A FILOSOFIA QUE VAI MARCAR SUA VIDA

Clóvis de Barros Filho
Júlio Pompeu

# A FILOSOFIA EXPLICA GRANDES QUESTÕES DA HUMANIDADE

Edição revista e ampliada

CASA DO SABER

Casa da Palavra

# Ficha Técnica

Copyright © 2013 Clóvis de Barros Filho e Júlio Pompeu
Copyright © 2014 Casa da Palavra e Casa do Saber
Todos os direitos reservados e protegidos pela Lei 9.610, de 19.2.1998.
É proibida a reprodução total ou parcial sem a expressa anuência da editora e dos autores.

Este livro foi revisado segundo o novo Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa.

Transcrição: FERNANDA CARREIRA
Revisão: TIAGO RAMOS
Capa & projeto gráfico: angelo allevato bottino
Casa do Saber São Paulo
Diretor-executivo: MARIO VITOR SANTOS

Conselho diretor
ANA MARIA DINIZ
CELSO LUDOCCA GABRIEL CHALITA
JAIR RIBEIRO DA SILVA NETO
LUIZ FELIPE D'ÁVILA
MARIA FERNANDA CÂNDIDO
PIERRE MOREAU
Casa do Saber Rio de Janeiro

Diretor de conteúdo: LUIZ ANTONIO RYFF

Conselho diretor
ALEXANDRE RIBENBOIM
ANTONIO ALBERTO GOUVÊA VIEIRA
ARMANDO STROZENBERG
ELISABETE CARNEIRO FLORIS
ILANA STROZENBERG
JORGE CARNEIRO
LUIZ EDUARDO VASCONCELOS
PATRICIA FAINZILIBER

CIP-BRASIL. CATALOGAÇÃO-NA-FONTE
SINDICATO NACIONAL DOS EDITORES DE LIVROS, RJ
B277f
Barros Filho, Clóvis de, 1965-
A filosofia explica grandes questões da humanidade / Clóvis de Barros Filho & Júlio Pompeu. –

2. ed. – Rio de Janeiro : Casa da Palavra ; São Paulo : Casa do Saber, 2014.
ISBN 978-85-7734-478-9
1. Filosofia. 2. Humanidade. I. Pompeu, Júlio, 1971- II. Casa do Saber. III. Título.
13-02803 CDD: 100
CDU: 1

Casa da Palavra Produção Editorial
Av. Calógeras, 6, sala 1.001 · Centro · Rio de Janeiro · RJ · 20030-070
(21) 2222-3167 · (21) 2224-7461 ·
divulga@casadapalavra.com.br
www.casadapalavra.com.br

Casa do Saber São Paulo
Rua Dr. Mario Ferraz, 414 · Jardins · São Paulo · SP
(11) 3707-8900

Casa do Saber Rio de Janeiro
www.casadosaber.com.br
Av. Epitácio Pessoa, 1.164 · Lagoa · Rio de Janeiro · RJ
(21) 2227-2237

Clóvis de Barros Filho
Júlio Pompeu

# A FILOSOFIA EXPLICA GRANDES QUESTÕES DA HUMANIDADE

edição revista e ampliada

# INTRODUÇÃO: **gênese e advertência**

Clóvis de Barros Filho

FÉRIAS. SEMPRE ESTENDIDAS para professores. Descanso merecido de um labor hercúleo. É no que nos esforçamos para acreditar. Compensação de vencimentos sempre vencidos. Mais provavelmente. Optei por Peruíbe. Convite de um amigo, natural dali. Alugamos uma casa. Familiares e amigos. Distante da orla por decisão orçamentária. Afinal, sempre é bom andar um pouco.

Com mãos cheias de apetrechos de praia. Deslocamento custoso em chinelas de areia. Valia a pena já levar alguma comida. Como ovos cozidos, ainda na casca. Algumas bolachas. Com lascas de goiabada e queijo intercaladas. Tudo bem embalado. Em papel alumínio. Se não der para matar a fome, sempre há ambulantes vendendo biscoitos de polvilho. Acompanhados de refrigerante, preenchem todos os espaços.

– Levo o celular?

– Pra quê? – pergunta alguém.

– Melhor levar – adverte a esposa. – Vai que, né! Algo importante...

Em casa sou sempre eu quem decide.

– Bom, então eu levo.

Duas mãos apenas e muitas unidades de tralha para deslocar. Queda previsível. E consequente divisão em mais de uma parte. Assim se fez.

Entre um mergulho e outro seu vibrar foi flagrado.

– Atendo?

– Se trouxe esta porcaria é para atender, não? Vê quem é primeiro...

– Tem razão.

O número me era desconhecido. A voz do interlocutor tampouco parecia familiar.

– Aqui é Mario Vitor. Seu ex-colega da Cásper.

Viche Maria! O que será que o distinto companheiro de uma greve malograda poderia querer comigo naquele instante? Justo ali, onde finalmente – depois de alguns milhares de dias sem folga – estava de boa. Pachorrento. Prostrado nestas cadeiras reclináveis em três angulações.

A voz parecia tranquila. Trato elegante, indagou se incomodava. Menti. Propôs uma aula para aquela noite. Não caí na gargalhada em nome das parcas noções de polidez que minha anódina trajetória social permitiu interiorizar.

– Na casa de um figurão – acrescentou. – Ele tem projetos de abrir um espaço bem bacana para cursos. Pode ser uma oportunidade.

– Então... Sabe o que é? Não vai dar. Estou com a família de férias no litoral sul.

Não sei por que mas a palavra *sul* quase sempre confere alguma pompa ao lugar. Quase sempre.

– Acabei de chegar. A galera tá curtindo. Não tenho como aceitar.

Seguro de que eu voltaria atrás, Mario informou – sempre com muito tato – o quanto estavam dispostos a pagar para me ouvir.

– Onde fica a casa do cara?

Afinal, um décimo quarto salário em uma noite justificaria qualquer interrupção do veraneio. Vesti o melhor de que dispunha no balneário. Na falta de uma camisa social, meu anfitrião local insistiu em que usasse um paletó seu. Ficaria estiloso com camiseta de algodão branca por baixo. Agarrava um pouco nos ombros. Mas se não tentasse abotoar talvez passasse batido.

A bordo do velho Ford Ka, depois do retão da Pedro Táxi, tocou-me subir a serra. No rádio AM, fiel antídoto contra a solidão e a ansiedade, as notícias do futebol. Sempre patrocinadas por pilhas e conhaque barato.

Não daria tempo de passar em casa. Acabei chegando cedo. Antes mesmo do meu anfitrião. Os porteiros já me aguardavam. Fui encaminhado ao elevador. Dali para a cobertura. A porta do apartamento já estava aberta. Um portal. Destes pivotantes. Com eixo a dois terços. E puxador vertical de dois metros.

Entrei. Havia pouca gente. Não conversavam entre si.

Como na igreja, antes da chegada do padre. Alguma tosse atiçava o eco dos grandes espaços. Juntei-me a eles. Fiz-me notar. Fitaram-me com alguma curiosidade. Era hora das boas-vindas ao calouro. Com trote e tudo. Sem tinta nem corte de cabelo. A distinção já cintilava.

Um jovem perguntou-me se estava informado sobre a temperatura em Aspen.

– Onde?

Na falta de esclarecimento e tentando diminuir o desapontamento, esclareci que em Peruíbe o calor estava infernal.

Uma outra senhora queria saber se tinha ido a Bariloche recentemente. Disse que sempre pensou tratar-se de lugar de "gente simples" mas que para sua surpresa alguns hotéis eram dotados de uma extensa oferta de travesseiros, cardápios comparáveis aos melhores do mundo.

Pensei comigo, quem serão estas pessoas? Imaginei tratar-se de alguma pilheria em vídeo. Cassetadas não faltariam. Certamente seria chacoteado ulteriormente. Eram atores. Não havia dúvida.

Eis que começam a chegar outros convidados. Entre eles a atriz Maria Fernanda Cândido. A tese da conspiração midiática ganhava evidências comprobatórias. Logo em seguida, o dono da casa. Com ele, finalmente, Mario Vitor. Já não era sem tempo.

Fui anunciado. Sem os habituais exageros curriculares.

– O professor falará sobre o amor.

Do tema fui informado ao mesmo tempo que meu auditório. Tempo de janela é isto mesmo. Haveria de servir para alguma coisa. Duas décadas preenchendo o silêncio com discursos diversos. Não haveria de ser um jantar suntuoso e gente com hábitos distintos que me intimidariam.

Tomei a palavra e, com o entusiasmo de sempre, fui enunciando o que me vinha à mente. Arranquei com Platão e seu eros. O *Banquete* cairia bem ali. Afinal, amamos mesmo o que desejamos. E não há quem não deseje. O que lhe faz falta, claro. Amor pela cunhada, por exemplo. Pelas metas e resultados a alcançar. Pelo lucro esperado. Pela fatia de mercado que ainda teima em ser do concorrente.

Na sequência, Aristóteles. *Phila*. Amor na presença, desta vez. Pelo que já é nosso. Pelo encontro vivido. Pelo que alegra. Pelo regozijo. Amor mais raro que o primeiro, certamente. Afinal, ir atrás do que se deseja é movimento de qualquer um. Mas conseguir se alegrar com a mesma mulher um quarto de século depois do matrimônio, aí sim, já exige um pouco de sofisticação. De elevação.

Nesta sequência, terminei com *Ágape*. Amor muito diferente dos dois primeiros. Amor pelo próximo. Por

qualquer um. Afeto do amante, centrado no amado. Que por ele e sua alegria muito fará. Amor que faz bem a ambos. Bem demais. Confere às vidas colorido maior. Questão de descolar do próprio umbigo. Transcender o útil. Sentimento de muitos por seus filhos pequenos ajuda a esclarecer.

No meio da fala comentei que voltaria para Peruíbe ainda naquela mesma noite. Que desejava estar lá, estando onde estava. E que me alegraria ao chegar. Porque todos me aguardavam. Que tudo fazia para que meus alunos se alegrassem nas aulas. Por pensar melhor. Por passar a saber o que ignoravam.

Depois de 120 minutos – calculados graças ao imenso relógio checado amiúde com dissimulação –, a aula terminou.

Aplausos masculinos de protocolo. Um pouco mais intensos dos demais. E passamos à mesa. Tocou-me sentar ao lado do dono do pedaço. Posto de prestígio. Disse que tinha apreciado muito meu bom humor. Em especial a criatividade para inventar aquela história, como era mesmo o nome da cidade? Peruíbe, é isso mesmo.

– Mario Vitor, este cara é impagável. De onde ele tirou Peruíbe?

Mario me fitava com dissimulada tensão. Temia o meu esclarecimento. De um sonho de verão finalmente

concretizado a uma experiência, criativamente inventada, de uma realidade muito distante. Transcendência de classe. Ecumenismo social. Não cabia a mim desmentir o chefe.

Na madrugada, já na Imigrantes, com os bolsos como nunca, perguntei-me sobre o que tinha acontecido. E a resposta só viria mais tarde. Novos tempos. Outros alunos. Novos amigos. Outras estratégias didáticas. Novas propostas.

Em Peruíbe, só a esposa permanecia acordada. Exigia relato completo. Fui logo perguntando sobre o tipo de travesseiro que me esperava... tecido da fronha, material interno, consistência... ao que, sem muito entender, foi logo esclarecendo:

– Não tenho ideia. Mas só tem um. Já dobrei uma toalha seca para você.

Sorri feliz. Nem tudo tinha se desmanchado no ar. Fidelidade a uma trajetória compartilhada. Para além do amor.

O espaço de cursos virou a Casa do Saber. E o primeiro deles, Grandes Questões da Humanidade, encontra-se aqui transcrito. Curso compartilhado. As primeiras quatro aulas ministradas por mim mesmo. As quatro últimas pelo professor capixaba Julio Pompeu, coautor desta obra e indicado por mim para encantar na Pauliceia.

A transcrição foi fiel. Só foram eliminadas as repetições indecentes. As incoerências complicadoras. As frases que não chegaram ao fim. Os exemplos que nada exemplificavam. Os conceitos equivocados. E as paráfrases, enrolações, indispensáveis para completar o tempo das aulas. Tirando tudo isto, não sobrou muita coisa. São as páginas que oferecemos a sua leitura.

Nossa preocupação maior com este curso também é a de muitos outros professores. Permitir o acesso de não iniciados a um pensamento por vezes hermético. Pretensão de muita gente. Com mais talento do que nós, Luc Ferry, em suas obras introdutórias, pega leitores quaisquer pela mão. E promete entregar as chaves do castelo. Permitindo-lhes invadir os cômodos mais herméticos dos pensamentos de Kant, Nietzsche, Heidegger, Freud e tantos outros.

Nossa ambição é menor. Conservando a metáfora, consideramos este curso como um guia turístico. Destes que você pega de graça em serviços de informação. Que informa a existência de castelos naquele lugar. E incentiva a visita.

Por mais que digam o contrário, coisas lindas de ver estão ao alcance de qualquer um. Mesmo àqueles visitantes de menor mobilidade. Já outras exigem um guia. Alguém que já esteve por ali outras vezes. E que pode dar dicas preciosas. Ensinar o caminho das pedras.

Serão tantas as experiências fascinantes que você pode decidir se instalar por mais tempo. Estes castelos tem isto de bom. Acomodam todos os visitantes. Indefinidamente. E os que se dispõem a conhecê-los com mais calma acabam não saindo mais. Quanto mais você fica, mais quer ficar.

Portanto, se você tem alguma coisa de muito urgente para fazer do lado de fora, que nada tem a ver com felicidade, ou liberdade, Deus, morte, valor, medo, alegria, esperança, utilidade, eficácia, conhecimento, linguagem, razão e outras bobagens deste estilo, é melhor não entrar. Aos menos ocupados, ou preocupados, o convite está feito.

Cada um dos temas propostos é objeto de uma literatura infinita. Sua apresentação em uma aula exige recortes dramáticos. Os critérios são de nossa total responsabilidade. Um mundo inteiro e de grande valor ficou de fora. Mas o que decidimos comentar também tem sua graça. Oxalá desfrutem.

# Ética e vida boa

BEM-VINDOS AO NOSSO primeiro encontro. Partiremos do cotidiano, do que nos acontece no dia a dia, e refletiremos sobre a vida que nos toca viver. Faremos o possível para abrir mão dos jargões, das escolas e dos autores que costumam servir de muleta em cursos como este.

O risco de não conseguirmos descolar do senso comum é grande. Por isto, na próxima aula, vamos recorrer a alguns mestres. Grandes autores. Reconhecidos. Que nos ajudarão a avançar. Mas sem medo. Estaremos sempre juntos. Se alguém se perder, grite. Seremos solidários.

# Ética e vida boa

Ética é o nosso tema. Reflexão que o homem sempre teve que fazer para identificar a melhor maneira de conviver. E também convivência definida a partir desta reflexão. Em alguns casos, ética tem a ver com vida boa. Com felicidade. Afinal, convivendo melhor, supomos viver melhor também. Quase tudo que nos acontece está relacionado com alguma intervenção alheia. Na pior das hipóteses evitamos a fúria e a indignação dos demais para conosco. Reduzindo, assim, o número de encontros

tristes.

Mas ética e felicidade nem sempre correspondem. Porque pessoas íntegras e moralmente inatacáveis, preparadas e dispostas a uma convivência digna, respeitadoras categóricas de imperativos, enfrentam problemas existenciais como qualquer canalha. Adoecem, envelhecem, são traídas e abandonadas por amigos e amantes, trabalham o luto e muito mais. O real agride virtuosos e pústulas. Sem filtro moral. Não há muita justiça no mundo dos afetos.

## Difícil de ensinar

Justamente por dizer respeito à convivência, falar de ética é tarefa difícil para o professor. Sempre se suspeitará de não haver nada de muito novo a ensinar. Ou a aprender. Afinal, todo mundo entende um pouco disso. Ou, pelo menos, deveria entender. É o que se espera. Não é muito comum, nem recomendável, admitir total ignorância no assunto. Imaginem a má impressão que causaria a seguinte advertência: sou médico e de ética não entendo nada. Ou ainda: sou político e ética não é o meu forte.

E com você não é diferente. Desde os parágrafos iniciais deste primeiro capítulo, o seu repertório sobre ética nunca é virgem. Já conta com referências, crenças

mais ou menos compartilhadas, certezas consolidadas. Há muito tempo talvez. Tudo isso aprendido no ritmo da vida, na contingência dos encontros com o mundo e na complexidade das relações com outras pessoas, ao longo de uma ininterrupta socialização moral. Por essas e outras, às vezes parece mais fácil ensinar o que são ligações peptídicas, medir áreas geométricas ou ainda calcular as energias potencial e cinética de uma bolinha que se desloca lá do alto da rampa.

## Difícil de aprender

Ética tem a ver com convivência. Eis o seu objeto. Isso já sabemos. Mas implica também esforço intelectual. É pensamento, sobre a vida. Vivida em meio aos demais. Em relação. E vida regida pelo pensamento. Por isso, todo esse pensamento acaba se organizando em saberes. Conhecimento acumulado ao longo da história, fruto de uma dedicação coletiva, estimulada por uma preocupação que nos acompanha desde sempre: a identificação da melhor maneira de viver e conviver. Saberes que não nascemos sabendo. Que precisamos aprender com os outros. E que curiosamente estão ausentes em nossa educação formal. Com efeito. Na escola, a reflexão sobre a convivência mais adequada ocupa posição marginal ou nula.

É um paradoxo. Em meio a um cipoal de discursos pedagógicos que preconizam emancipação, ainda hoje não escolhemos muito das coisas que aprendemos. Quase tudo é obrigatório. As eventuais disciplinas optativas são tardias. Os currículos se impõem sem clemência: aparecem no caminho dos estudantes como acidentes geográficos no percurso do aventureiro. Enfrentamento compulsório.

Assim, docentes e discentes já sabem que é em tal série que se estuda logaritmo. E só na série seguinte, matrizes. Obviamente. Como também é óbvio que História Geral são as da Europa e dos Estados Unidos. Mais recentemente, um pouco de América Latina. Mas nunca a do Zaire. Os livros de referência e as apostilas enquadram o conhecimento propondo sequências de conteúdo cada vez mais indiscutíveis, adestrando o aluno para performances convincentes em face das instâncias oficiais de legitimação. Como os exames de toda ordem.

Obviedades de conteúdo raramente chamam a atenção. Naturalizam-se. Nada mais conveniente para os que decidem. Para os detentores do poder curricular. Definidores do que é indiscutivelmente importante. Que esqueçamos deles. Que não denunciemos o viés arbitrário e interessado de suas decisões. Que nunca percebamos que tudo na educação poderia ser muito diferente do que é. Que não atinemos nunca para sua

índole ideológica. Porque toda dominação só é de fato eficaz quando desobriga o dominante a dar explicações a respeito de suas decisões. Quando estas são tomadas como óbvias. Ter de argumentar é indicativo de fraqueza.

## Coisas que convêm

Muito do que aprendemos na escola é sobre o mundo. Sobre o lugar onde estamos. Sobre o terreno de jogo. Sobre as condições materiais da vida. Assim, o movimento dos astros, os climas, o relevo, a vegetação, os outros animais, o nosso próprio corpo, suas células, seus órgãos, seus sistemas de órgãos etc. E tudo isso poderá nos interessar ou não. Mas raramente seremos estimulados a relacionar assuntos tão diversos com nossas trajetórias específicas.

Até você, que adora física e química, que se encantou ao descobrir a biologia como ciência da vida, deve admitir a existência de saberes mais relacionados à sua própria vida. Fundamentais para continuar vivendo. Porque uma coisa é a digestão celular e seus Complexos de Golgi. Outra é dar-se conta de que rabada ou mocotó – no meu caso qualquer coisa com alho – não caem bem em refeições noturnas.

Alguns destes saberes ajudam qualquer um. Seja você quem for. Como, por exemplo, evitar um mergulho de

cabeça numa piscina vazia. Tentar voar sem nenhum recurso flutuador. Ou não confundir soro com vaselina na hora que precisamos mais dos nutrientes do primeiro do que de lubrificação das nossas vias sanguíneas.

Outras coisas que aprendemos têm a ver com nossas particularidades. Recentemente aprendi, por acaso, uma prática dietética que revolucionou minha rotina. Convidado para jantar por alunos/amigos médicos em Belo Horizonte, optei por um risoto de camarão com quiabo. Nunca fui um grande admirador de suas babas. Mas a iguaria se revelou magnífica e altamente eficaz para o trânsito. Passei a noite dormitando no vaso. Dose excessiva, por certo.

Mas, desde então, revelou-se terapêutico. Ingerido com moderação todas as noites, tornou minhas manhãs menos presas. Mais respeitadoras dos fluxos existenciais. Articuladas com a impermanência do mundo da vida. E se o preço desta previsibilidade evacuativa parecer alto demais, afinal quiabo toda noite, sempre se poderá optar por uma vida menos previsível. Uma surpresa a cada manhã. Como já sugeriam há muito os inesquecíveis secos e molhados.

Todos esses saberes permitem identificar coisas que não nos convêm. E discriminá-las das que nos convêm. São os primeiros passos para aprender a viver. Perceber que as coisas do mundo não nos são indiferentes. Que

algumas nos caem bem e outras nos caem mal. Pelo menos por algum tempo. E que, por isso mesmo, as julgamos boas e más. Enquanto este tempo durar.

## Fazer tabela

Algum de nossos leitores, mais otimista, poderia concluir que ficou fácil viver. Afinal, bastaria ir encontrando as diferentes coisas, relacionar-se, deixar-se afetar por elas, e classificá-las como convenientes ou inconvenientes. Aos poucos disporíamos de uma longa lista em duas colunas. O mundo em tabela.

As coisas que nos fizeram bem, obviamente à esquerda e o mundo do mal sempre à direita. Uma vez enquadrada uma amostra significativa de mundo, teríamos plenas condições de reduzir o risco de encontros lesivos. Para isto, bastaria evitar as coisas ruins e forçar a barra para encontrar as boas.

Pensando assim, quanto mais minuciosa for essa categorização do mundo, menor a chance de uma surpresa negativa. As colunas se subdividiriam. Assim, podemos preferir, dentre os filmes dirigidos por Woody Allen, aqueles em que ele atua como ator. Como também ovos, mas fritos, caipiras e com gema mole. E as entrevistas daquele vitorioso técnico de futebol. Mas em dias de particular mau humor.

Lembro-me de conhecida apresentadora de televisão, em programa matinal infantil, relatar, como dica pessoal infalível para a vida, que colocava numa bolha, referindo-se à sua casa, todas as coisas com as quais tinha tido experiências felizes e que, portanto, julgava boas. Quanto às outras, pagava para que seus serviçais as encontrassem e se virassem com elas.

Pois é. Mas convenhamos: não há grande novidade nisto tudo. Todos nós ao viver vamos percebendo o que nos é mais e menos penoso. E elaboramos, com maior ou menor minúcia, algum tipo de lista em duas colunas. É o que está ao nosso alcance para decidir. Uma trajetória de experiências é sintetizada num instante de deliberação.

E gostaríamos que desse certo. Que fosse suficiente classificar o mundo que já encontramos em direita e esquerda para acertar sempre. Eliminar o desconforto e perenizar o prazer. Como seria bom se a tal da bolha funcionasse. Que tudo que nos alegra estivesse do lado de dentro. À nossa disposição. E tudo que nos entristece, do lado de fora. Longe de nós.

Mas não parece ser tão fácil. Mesmo para os mais iludidos. A esmola é muita e meu santo – calejado por incontáveis revezes – simplesmente desconfia.

Afinal, muitos dos efeitos que o mundo produz em nós não se adéquam a singelas duas colunas. Porque podem convir e não convir. Como algumas pastilhas. Que

potencializam sensações táteis mas diminuem a capacidade intelectiva. O cigarro, que serve de chupeta e enfumaça os pulmões. A psicoterapia, que abre feridas para curá-las. O vinho, que é saboroso, traz alegria alcoólica e, tomado com moderação todos os dias, faz bem para um monte de coisas.

Epa, este parece tudo de bom. Cravo seco na coluna da esquerda. Pois é, mas esse mesmo vinho acaba lhe obrigando a uma ingestão diária compulsória para que tudo isto continue acontecendo. Embriaguez sustentável para uns. Alcoolismo, para outros. Só uma ou duas tacinhas no final do dia. E aí, exemplo a exemplo, na hora de decidir sobre o que colocar na bolha, a certeza arrogante da apresentadora vai dando lugar a dúvidas angustiadas.

## Vidas escolhidas

Nas relações que mantemos com outras pessoas, este quadro de incerteza piora. Quando interagimos, somos afetados pela ação do outro (ou pela interpretação que dela fazemos) e, ao agir, afetamos esse mesmo outro. Nossa ação produz efeitos que participarão da sua vida. E, como esse outro nos importa, por princípio moral, por amor, por compaixão ou qualquer outro motivo, concluímos que nossa conduta, que vai afetá-lo, também

importa. E muito.

E o que é mais incrível: em muitos casos, a decisão sobre o que fazer está na nossa mão. Quando agimos e pisamos na bola, causamos tristeza, sabemos que somos causa. Causa que explica o efeito. Causa adequada da tristeza do outro. E nos sentimos responsáveis.

Neste momento, várias condutas passam pela nossa cabeça. Umas excluem outras. Só uma pode triunfar. Face a infinitas possibilidades. Por isso, para escolher a vida de carne e osso temos que abdicar de muitas outras. Toda escolha pressupõe renúncia. Toda positividade existencial implica negação. A sensação de perda é inevitável. Vidas jogadas no lixo. Preteridas. Aquelas que decidimos não viver. Confinadas ao mundo das quimeras. Excluídas da materialidade das condutas. E neste trabalho de escolha, muitas dúvidas são previsíveis e recorrentes.

Devo mentir em meu proveito? Devo mentir em proveito do outro? Devo respeitar um compromisso assumido há tempos, mesmo sabendo que me trará prejuízo? Se alguém suspeito se aproxima, em local deserto, jogo o carro em cima mesmo sem ter certeza de tratar-se de uma agressão? Devo denunciar o amigo e colega traidor dos interesses do grupo ou da empresa? E perguntas como estas se seguiriam indefinidamente.

# Escravos das paixões

Para alguns pensadores reconhecidos, sem dar nomes como prometido, toda escolha existencial, aparentemente resultante de uma atividade soberana da razão, é estritamente determinada pelos afetos. Pelas alegrias e tristezas, pelos medos e as esperanças. A vida melhor seria simplesmente a que nos alegra mais. Ou a que supomos nos alegrará mais.

Neste caso, seríamos escravos das paixões. Do esforço, que todo vivente faz, para perseverar no seu ser. Luta pela reafirmação da própria potência. Luta pelo tesão. Luta pela vida. As deliberações ditas morais corresponderiam rigorosamente às inclinações afetivas dominantes. Desta forma, optaríamos por uma postura mais arrojada quando o tesão superasse o medo. E por outra mais prudente quando o temor triunfasse.

Só nos diferiríamos do resto da animalidade pelo grau de complexidade semiótica. Pelo rebuscamento na hora de justificar, para nós e para os outros, porque nos inclinamos mais por esta ou aquela solução. E toda impressão de liberdade, de autonomia decisória, decorreria de nossa ignorância sobre a origem dos nossos apetites, sobre a interação entre nossos afetos e produção intelectiva.

Neste caso, todo juízo moral não passaria do resultado

de uma somatória de vetores afetivos. De uma combinação de paixões. Que estão em tempo real. Que detêm a primazia. Que são condição. Porque toda valoração moral depende do que estamos sentindo.

E tudo estaria bem assim. Cada qual com suas sensações. Na particularidade de suas relações com o mundo. O problema é que não vivemos sós. Se fôssemos só eu e a cerejeira, estaria tudo resolvido. Esta última seria linda se e quando ensejasse em mim, seu observador, encantamento. E nem tão linda assim, se me entediasse. Mas, além de mim e da cerejeira, tem mais gente. Tem todo mundo. Pessoas como eu. Com alguma potência e querendo mais. Que também querem se alegrar. Resistindo e insistindo no próprio ser.

Mas estas pessoas, por serem diferentes de mim, também são afetadas distintamente pelo mundo. O que me alegra pode entristecê-las. E vice-versa. Problema à vista na hora de identificar o valor das coisas e das condutas. Pela primazia dos afetos, a mesma coisa ou a mesma conduta terá, neste caso, valor positivo para os que com elas se alegrarem e negativo para os que se entristecerem. Valores opostos para o mesmo mundo. E você, que se deixou seduzir pela argumentação, pergunta com atrevimento: e qual é o problema que cada um atribua valor às coisas em função da singularidade dos seus afetos? Neste caso, a nossa cerejeira seria bela para

uns e feia para outros. Não parece tentador?

## Valores convergentes

A má notícia é que nenhuma sociedade toleraria tanta diversidade. Nem mesmo as ditas democráticas. Se o desentendimento sobre a beleza da cerejeira não compromete tanto a ordem social, o mesmo não acontece com um estupro. Conjunção carnal sem a aquiescência de uma das partes.

Conservemos a valoração da conduta atrelada aos afetos. Positiva para o estuprador e seu gozo. Negativa para o estuprado e seu horror. Morte, talvez. Neste caso, teríamos que aceitar um empate. Alegria que anula tristeza. Agora, suponho, você concorda menos. Fica claro que o valor moral deste tipo de conduta não pode ficar à mercê das variáveis afetivas dos agentes da relação.

Por essas e outras, a vida em sociedade supõe alguma concordância sobre o valor. Das coisas e das ações humanas. Pelo menos daquelas que podem comprometer gravemente os fluxos sociais. Assim, as instituições condicionam o pertencimento de seus membros ao conhecimento e à aceitação de alguns valores. São exibidos em cartazes, repetidos a exaustão e aos gritos em eventos motivacionais, constam de códigos de

conduta e tudo mais. Mas sempre caberá a pergunta: por que esses valores e não outros? Por que não seus contrários?

Assim, por exemplo, a desconfiança no lugar da confiança, a opacidade no lugar da transparência, o prazer no lugar da disciplina, o máximo benefício imediato no lugar da sustentabilidade do negócio, a superioridade étnica no lugar da equidade e assim por diante. Afinal, também aprendemos a desconfiar para viver, a reconstruir relatos que amenizem estragos, a minimizar o desconforto na microgestão da vida. Os países ricos detonaram e continuam detonando o meio ambiente, o que inviabilizará a continuidade da vida como ela é. E a escravidão definida pela etnia era normal até ontem.

Pois é, ante tamanha oferta, é preciso simplificar. Reduzir. Escolher alguns valores e não outros. Para que possam ser respeitados por qualquer um. Universalmente talvez. Mas como o que alegra uns não alegra todos, todos lutam pela generalização do valor que corresponda à própria alegria. Aos próprios interesses. Que seja o meu valor o valor, o verdadeiro valor.

E, desta forma, o mundo acaba de se converter numa arena de luta. Luta de agentes interessados pela definição do valor legítimo das coisas. Com resultados sempre provisórios. Reféns de uma relação de forças sempre

subversível. Por este caminho, a ética tornou-se uma questão de poder.

## Livres para viver

Para muitos outros pensadores, também clássicos, a escolha da vida não pode estar à mercê de nada disso. Deve respeitar normas e critérios que não levem em conta o que estamos sentindo. Alinhados com valores que não sejam em nada relativos à situação vivida. Por isso denominados absolutos. Graças a eles, poderíamos deliberar na contramão dos afetos. Pela tristeza. Em nome do dever. Só neste caso teríamos certeza da própria liberdade. Da própria dignidade.

Na paixão ou na autonomia, o fato é que, enquanto houver vida, estamos condenados a vivê-la. A decidir sobre ela. Mesmo na hora de abreviá-la. Agir é uma sina. Não há como fugir. Tirar férias. A opção de não agir transcende a existência. Está fora da vida. Nossas ações se confundem com ela. Na solidão e na interação com outros. E, face a essa necessidade que é toda nossa, refletimos para decidir. E nossa ação muitas vezes dependerá desta reflexão. Por isso, uma ação moral. Identificada e decidida pela razão, tendo como referência algum tipo de norma.

Mas quando usamos a razão para deliberar entre várias

condutas que passam pela nossa cabeça, damo-nos conta rapidamente de que nem sempre a equação encaixa. Que talvez não haja equação. Que a fertilidade intelectiva e a riqueza de variáveis quase sempre jogam contra. Imobilizam. Os efeitos contraditórios que as coisas do mundo impõem sobre nós, no caso das interações com outras pessoas, parecem potencializados.

## Por que não mentir?

Por exemplo: a mentira é, para muitos, sempre condenável. Inaceitável. Porque corroeria a premissa importantíssima da vida e da convivência. Já, para outros, nem sempre é assim. Será mentir um vício em qualquer situação? Proponho a reflexão e não consigo me impedir de escutar os gritos do meu pai, condenando categoricamente a mentira e ameaçando-me de severa punição.

Para poder viver, supomos a existência de muitas coisas que, naquele instante de deliberação, não estão diante de nós. Coisas que não podemos verificar por nós mesmos. Quando alguém que se encontra sentado sente inopinada necessidade de urinar, levanta-se e procura um toalete. Este gesto só se justifica pela certeza de haver um toalete próximo de onde se está. Mesmo que não tenham ainda flagrado o vaso, a busca é pertinente.

Senão, urinariam onde estão. Em nome da inércia ou do menor esforço.

Esta certeza sobre mundos não verificados concerne também à nossa convivência com os demais. Suas ações, seus discursos. Na hora de agir, de escolher uma conduta entre outras, de jogar no lixo soluções de vida em nome daquela que nos parece melhor, servimo-nos de uma série de certezas sobre a conduta dos demais que prescindem de constatação. Confiança para alguns, fé para outros.

Agora mesmo, no momento que transcrevo a gravação desta aula, na cidade de São Luís, suponho que a editora honrará seu compromisso em publicá-la. Suponho também algum leitor. Conversas em torno do texto. E nada disso posso verificar. Simplesmente porque, neste caso, nada disso tem, no instante em que digito, materialidade alguma. Mas sem estas certezas eu não estaria aqui, diante do meu micrinho, com tantos atrativos naturais por perto, desdenhando da minha ausência.

Da mesma forma, quando interagimos, recebemos informações de terceiros sobre coisas que não podemos checar. Não tem outro jeito. Precisamos saber muito mais do que nossos olhos enxergam. Do que a posição de nosso corpo no mundo autoriza perceber. Por isso, só nos resta acreditar no que nos contam.

Pela mídia, o jornalista apresenta suas manchetes. Que anunciam fatos jornalísticos. Sabemos que ele, seus

patrões e anunciantes têm muitos interesses neste trabalho. Que costumam apresentar as coisas do jeito que mais lhes convém. Até porque é preciso escolher na hora de fechar uma pauta. O mundo é grande demais para tão poucas páginas ou segundos de notícias.

Mas na hora que você se abaixa de manhã para recolher o jornal que lhe foi entregue por assinatura e se dispõe a ler, é porque tem certeza de que tudo aquilo aconteceu mesmo. E quando você, conduzindo seu veículo, muda de trajeto por conta de uma informação de trânsito ouvida no rádio, é por estar seguro de que o caminho habitual estará congestionado, pelas razões anunciadas.

Da mesma forma, quando alguém, agora longe da mídia, conversando com você num bar, se apresenta como professor de ética da universidade, como admirador de música sertaneja, como louco por fígado acebolado e grão-de-bico com salada de agrião, você dá continuidade ao diálogo presumindo que tudo isso seja verdade.

Porque se mentirmos sobre nós mesmos, impedimos nossos interlocutores de conhecer nossas práticas, hábitos, apetites, em suma, para falar simples, de saber quem somos. O que impediria nossa identificação. E qualquer confiança na veracidade de nossas afirmações.

O efeito benéfico de qualquer afirmação mentirosa é

sempre de curto alcance. Pouco sustentável. Porque uma vez associada a prática ao autor, suas declarações tornam-se doravante suspeitas. “Este não é de confiança”, dizemos. E, se por hipótese, todos se tornassem mentirosos, se a mentira virasse regra universal, qualquer iniciativa mentirosa seria ineficaz. Ninguém daria crédito a um mentiroso, sabendo tratar-se de um. O que tornaria a convivência impossível. Por tudo isso, só podemos concluir, então, que mentir não é adequado. Não ajuda a viver e conviver bem.

## Por que mentimos assim mesmo?

Mas, apesar de toda esta argumentação, o fato é que mentimos com frequência. Uns mais, outros menos, é fato. Então, de duas uma: ou somos ignorantes e não sabemos viver, servimo-nos de uma razão viciada e erramos a cada mentira; ou então, a mentira nos parece, em situações concretas da vida, muito conveniente. Conveniência nossa, do mentiroso, mas também conveniência do outro. A quem pretendemos proteger da verdade.

Comecemos pelo mais comum. Mentir para atender a conveniência de quem mente. Conveniência do canalha, que age mal com vistas a um benefício próprio. Daquele que sonega suas verdadeiras intenções para fazer crer no

que não pretende e auferir benefícios desta falsa crença. Conveniência do xavequeiro, do paquerador, que, com escopo de cópula singular, faz crer em projetos de longa duração, com direito a nomes para a prole, bairro e arquitetura da futura residência e envelhecimento compartilhado.

Sempre se poderia argumentar que as delícias proporcionadas por uma aproximação física prazerosa, com um parceiro desejado, têm total primazia quando comparadas às miudezas de vidas a longo prazo. Afinal, sempre passam tantas coisas pela nossa cabeça quando cogitamos sobre o futuro. Nossas expectativas são quase sempre tão confusas. Tão fugazes. Podemos deixar de querer rapidamente aquilo que, com muita intensidade, almejamos para nós num instante qualquer. E convenhamos: ninguém quer as mesmas coisas antes e depois de um orgasmo!

Mentir por conveniência nossa, com certeza. Mas também por conveniência do outro, do interlocutor, da vítima. Que terá no afastamento do real lesivo – proporcionado pela mentira – um unguento, uma sobrevida, um instante de alívio, ainda que temporário. Um bálsamo protetivo face à tristeza que supostamente ensejaria a verdade. Para quando a sinceridade parece cruel demais. Será que um doente, em estado terminal, precisa mesmo de relatos verídicos?

E você, senhora, na hora de dar um fora em seu parceiro, no momento de se justificar, precisa mesmo revelar que encontrou outro com melhores condições de proporcionar prazer? Com apetrechos e dotes que não consegue tirar da cabeça? Precisa falar daquela linguetada em diagonal acompanhada do atrito com a ponta do nariz que fez badalar os sinos da Catedral de Notre Dame, mesmo longe de Paris? Do número de investidas por encontro? Sobretudo para um marido de mais de uma década, de pegada frouxa, esporádica e inconsistente. Que nunca fez tocar nem a campainha de casa. Será tão necessário assim passar em revista os talentos e competências profissionais do pretendente? Do sucesso econômico – vencimentos diários superiores ao minguado salário docente? Da farta cabeleira face às fracassadas tentativas de implante?

Você imagina as causas do novo amor. Ou, pelo menos, os atributos determinantes da troca. Mas, na hora de justificar ao incrédulo cônjuge sua decisão, você mente. Diz que o problema é com você. Que não se sente à altura. Que o outro é legal em demasia. Que se pudesse escolher alguém para passar a vida eterna, não hesitaria em procurá-lo novamente. Mentiras. Por compaixão. Porque a verdade pode agredir muito. E muitos de nós não suportamos dar causa à tristeza do outro. Seja o outro quem for.

Resumindo: parece óbvio que a mentira não convém. E, ao mesmo tempo, parece inevitável mentir. Não é mesmo fácil aprender a viver. É muito diferente de aprender geografia ou eletricidade. Porque, no caso destas e de outras ciências, mesmo que suas leis possam ser a qualquer momento falseadas por alguma experiência superveniente, enquanto são leis contam com grande adesão. Já sobre a melhor forma de ação na convivência, as discordâncias são onipresentes.

## Valores complexos

Porque, para deliberar, é preciso lidar com opostos. Com contradições. Com uma complexidade que salta aos olhos em intermináveis situações. Aqui a ética se converte em problema ético. Porque os critérios para identificar a melhor das vidas, também denominados de valores no mundo do trabalho, são mesmo contraditórios, enfrentam-se, anulam-se. Não constituem uma orquestra sinfônica. Traduzem-se em imperativos antagônicos, em conflitos de máximas e deveres.

Como, por exemplo, a dificuldade de identificar o bem coletivo a partir dos interesses individuais. Ou acertar a vida de cada um partindo de uma vontade geral. Estamos imersos numa pluralidade axiológica. Numa floresta complexa de deveres. Politeísmo, nomeiam os pós-

modernos. Max Weber – apenas um exemplo de analista desta complexidade – distingue a ética de princípios, ou de convicção, da de responsabilidade. Esta última fundada nos fins. A primeira, nos meios. Propostas inconciliáveis. Sem que se possa impor a quem quer que seja a adoção de uma ou de outra.

Contradição entre valores. Entre meios e fins. Entre o particular e o universal. Complexidade que desautoriza um entendimento sistêmico da ética. Sistema que faria de toda dúvida existencial um simples *input*. Que para não congestionar as instâncias decisórias de vida teria que ser filtrado. O filtro, ou *gatekeeper*, excluiria as vidas sequer cogitadas ou rejeitadas de ofício. Só ingressariam na caixa preta as possibilidades existenciais consideradas plausíveis. Uma vez na caixa, todas elas seriam submetidas a valores. A um tratamento axiológico, para falar difícil. Estes estariam dispostos de forma funcionalmente complementar com vistas à redução da complexidade existencial.

Aplicados os valores a cada uma das possibilidades de vida cogitadas, identificar-se-ia, com o mínimo de desvio ou erro, a melhor das vidas, a solução para a existência. Para que isso desse certo, seria preciso reduzir a diversidade. Selecionar alguns valores. Excluir outros. Seus contrários. Incompatíveis. Afinal, todos precisamos de segurança. Ainda mais quando temos que decidir a

cada minuto sobre políticas e estratégias com efeitos decisivos para muita gente.

É preciso definir o certo e o errado a qualquer preço. Assim, da mesma maneira que uma organização deixa claro em sua comunicação interna que, em caso de dúvida, os critérios sobre o certo e o errado serão aqueles e não outros, lembro-me de uma frase de Lênin, leitura de estudante, releitura de professor. Se não for exatamente este o texto, é muito perto disso: "Nós reconhecemos o valor da camaradagem, o valor da ajuda a todos os camaradas, o valor de tolerância às suas opiniões. Mas para nós este valor da camaradagem é secundário em relação ao dever que temos face à social-democracia russa e internacional e não o contrário."

A segurança ética parece necessária para a convivência. Para a vida em sociedade. Todos de acordo. Mas ainda fica faltando explicar o fundamento desta hierarquia. O porquê da primazia. O valor do valor. Porque alguns valeriam mais do que outros.

Em palestra para a alta cúpula de uma multinacional, um de seus diretores pediu-me que listasse num *powerpoint* os valores, em ordem decrescente de importância. Para facilitar a minha vida, bastariam os *top ten*. Fiquei surpreso. Esquivei-me, alegando ignorância da tecnologia sugerida. Ironia não captada. Autorizou-me a fazer uso do giz.

Foi quando tive que esclarecer que ignorava a tal lista. Não pegou bem. Admitir ignorância num mundo de certezas. Meu interlocutor fitou-me como se houvesse uma lacuna imperdoável no meu repertório pessoal. Decorrente de uma negligência particular de meus estudos. Como se eu tivesse faltado naquela aula ou pulado o capítulo que trata deste assunto.

Para tentar reverter a frustração, tive que apelar. Afinal, tratava-se de um diretor. Argumentei que me sentia bem acompanhado. Perguntei-lhe se conhecia Deus. Respondeu que sim, em tom de obviedade. Normal. Afinal Deus e diretores costumam trabalhar no mesmo andar. Cruzam-se no corredor. São íntimos. Pois bem, continuei.

Quando Moisés se comunicou por e-mail com Deus no alto do Monte Sinai, recebeu uma lista de valores, objetivados em mandamentos. Mas não constava em nenhuma parte da mensagem que o quarto mandamento tivesse prevalência sobre o quinto. Assim, no caso de conflito entre eles, Deus deixava na mão do nobre executivo a tarefa de decidir. Livre-arbítrio. Na falta da tabela.

Meu anfitrião concluiu, então, com indignação, que, nestas condições, jamais poderia saber, em caso de contradição, que valor valeria mais. Ah vá! Exclamei com sarcasmo. Concluiu também que, naquele caso,

nunca poderia ter certeza do melhor critério e, consequentemente, da melhor opção para a vida. Inquiriu-me, então, sobre como fazer para não errar nunca. Nova decepção.

Admiti não ter a menor ideia. Se tivesse, erraria menos nas próprias decisões. Sugeri que se encarasse a complexidade da vida com humildade ganharia distância deste mundo delirante das fórmulas garantidoras de sucesso. E proximidade da crueza das coisas, como elas são.

## Fórmulas simplificadoras

A indignação daquele jovem bem-sucedido é amplamente justificada. Entendo muito bem por que me solicitou a tal lista. Afinal, desde que o homem circula entre Gaia e Urano, duas personagens resistem aos sucessivos capítulos da novela da humanidade: de um lado, o angustiado que sofre indefinidamente, por não ter certezas sobre a melhor maneira de viver.

De outro lado, o charlatão. Vendedor de fórmulas. De soluções genéricas. Que servem para qualquer um. Negócio sustentável. Nunca faltarão clientes. Angustiados. Vítima abundante e que prolifera. Comprador eterno de gabaritos existenciais. Que, mesmo enganados, renovam suas ilusões. Afinal, a esperança é

mesmo a última que morre.

Dos astros às ervas, passando por amuletos, pomadas, loções, pulseiras, pílulas, rezas, mantras e todos os ismos à disposição na estante, como patriotismo, nacionalismo, anarquismo, liberalismo e muitos mais que lhes ocorrerem. Mais recentemente, veio somar-se a tudo isto o tripé do charlatanismo chancelado pelo capital: lições de autoajuda, em forma de livrinhos para aeroporto, palestras motivacionais e programas de qualidade de vida.

Todos paliativos de curtíssima eficácia. Porque a tristeza sobrevém. Denunciando a fraude, até para os mais incautos. Daí a necessidade de empacotá-los de forma sempre inovadora. Nada melhor do que um oitavo hábito quando os sete primeiros não cumpriram o prometido.

Ante a dificuldade de oferecer ao jovem perfeccionista a lista solicitada, o homem vai vivendo como sempre viveu. Esgrimindo o mundo que se lhe surge pela frente, às vezes por puro instinto, às vezes na moral, pensando um pouco antes de fazer outra besteira. Alternando encontros alegres com outros tristes, estes últimos infelizmente em maior número, no que me diz respeito.

E nesta radical ambiguidade de critérios, há os que garantam que fomos feitos para o movimento. Que a atividade física é condição de uma vida boa. Que quando

nos exercitamos, o corpo libera uma substância chamada endorfina. E esta nos traz sensação muito agradável. Por outro lado, há os que preferem o repouso. Adeptos da contemplação. Odeiam academias de ginástica. Expressão hoje pleonástica, dado o relativo desprestígio das instituições de ensino superior. Sentem dores terríveis no segundo dia. Não suportam as longas e solitárias caminhadas ou corridas. Estes estão convencidos de que se endorfina fosse coisa boa não teria este nome.

Há também os que antecipam que comendo linhaça viveremos mais. Bem como aqueles que consideram esta dieta um martírio em dose dupla. Por um lado, ter que viver mais. Por exemplo, dos 100 aos 110 anos. Em condições orgânicas centenárias. E ainda tendo que comer linhaça. Sempre triturada, para surtir efeito. Contra os adeptos do aspartame para reduzir taxa glicêmica, e emagrecer, insurgem-se os que lhe atribuem uma irrefreável vontade de comer doces. Sem falar na retina e na memória... Meu santo!

Não faltam hoje os adeptos da adrenalina. Dos esportes radicais, na natureza. Das ondas tubulares aos investimentos financeiros de altíssimo risco. No caos da vida se sentiriam as grandes emoções. E se produziriam as grandes transformações. Porque viver pressupõe assumir riscos. Ao mesmo tempo, nunca tantos se

dedicaram ao golfe. Buscaram a ordem e a harmonia na mesma natureza. Construíram impérios hoteleiros ao redor de verdadeiros lagos. Blindados por fortalezas. Sempre em nome do risco zero.

Há também os adeptos do pensamento positivo. Para eles é importante imaginar que aquilo que você quer acontecerá. O otimismo seria a chave de uma vida feliz. De triunfo em triunfo estaríamos quase sempre satisfeitos. E para que não restem dúvidas sobre a pertinência destes argumentos, pesquisas recentes indicam: os otimistas vivem em média três anos mais. Do que pessimistas, supõe-se.

Na contramão, não são poucos os que garantem que fazendo exatamente o contrário a vida será um pouco menos ruim. Evitaríamos muitas frustrações. Afinal, não há nenhuma relação de causalidade entre os desejos imaginados e as ocorrências do mundo. Que atestem os bilhões de desejantes miseráveis dispersos pelo mundo. E mesmo que consigamos aquilo que desejamos com tanto otimismo, a coisa desejada deixará de faltar. Tornar-se-á presente, e indesejável.

Porque só desejamos mesmo o que não temos, não somos ou não podemos fazer. E, finalmente, também defendem que, se otimistas vivem três anos mais, aí estaria a prova definitiva de que só nos resta ser pessimistas. Afinal, não há registro de sofrimento

anterior à vida. Por conseguinte, devem terminar com a morte.

E concluímos este capítulo com uma constatação. Quando alguém argumenta no campo da ética sobre a melhor maneira de viver e conviver, não se contenta com a parcialidade de seu ponto de vista, busca o convencimento, aspira a universalidade. Porque a sociedade ou a civilização não tolera tanta diversidade de valores. Precisa se proteger. Manter a ordem.

No processo de redução desta complexidade, alguns pontos de vista serão ungidos ao estatuto de regra para todo mundo. É quando algumas impressões dispersas viram código. E outras, não. E algumas vidas de qualidade são convertidas em protocolo de qualidade de vida. Conversões conflituosas. Luta pela legitimidade de definir o que é ético e o que não interessa que seja. Mas sobre isso falaremos na sequência.

Se você quer ir além, nada te impede de ir aos textos. Haverá dificuldade, por certo. Mas nada substitui a leitura. Minhas sugestões são introdutórias. Comece lendo dois aperitivos imperdíveis: o artigo "Ética", do professor Renato Janine Ribeiro, publicado no livro *Comunicação na polis*, e o capítulo sobre moral do livro *Apresentação da filosofia,* do André Comte-Sponville. Depois leia o excelente *Ética para o meu filho* do professor da Universidad Complutense, Fernando

Savater.

Não abra mão da leitura de Edgar Morin e seu livro *Ética*, que faz parte de uma extensa coleção chamada *O método*. O best-seller *Aprender a viver*, de Luc Ferry, é introdução saborosa. *O convite à filosofia*, da Marilena Chauí, será sempre bem-vindo. Haveria tanto mais a indicar. Mas tudo isto já te entreterá.

# Moral: ação, motivação, fins e valores

ESTAMOS DE VOLTA. Daremos continuidade a uma reflexão sobre a melhor forma de conviver, que começamos no capítulo anterior. Subiremos um degrau em abstração. Afinal, já estamos em marcha na nossa aventura intelectiva. A partir de agora convidaremos alguns grandes nomes da filosofia para pensar conosco. Mas fique tranquilo. Não abriremos mão do nosso olhar. Tampouco da nossa prerrogativa dialógica. Afinal, tudo isto é só para nós. Eles nem sabem que estamos aqui.

## Identidade etimológica

*Ética* e *moral* têm a mesma origem etimológica. *Ethos*, em grego, e *mor*, em latim, querem dizer a mesma coisa: hábito, prática recorrente. Esta significação consta das primeiras linhas de dez em cada dez manuais de ética. Mas você, que não se deixa levar por qualquer definição consagrada, logo se pergunta duas coisas: de um lado, a moral não teria mais a ver com momentos importantes – justamente os que não são habituais – em que somos obrigados a pensar para encontrar a saída virtuosa? E, de outro lado, não poderia – e, convenhamos, parece ser supercomum – uma conduta canalha se repetir

configurando assim um hábito canalha?

Perguntas que uma unidade de vida pensante não daria conta de exaurir. Mas a postura inicial de desconfiança não poderia ser mais auspiciosa. Comecemos por observar que, para o senso comum, *ética* e *moral* sempre foram usadas indistintamente. E mesmo entre os iniciados, muitos não veem nenhum interesse em estabelecer diferença entre as noções. No entanto, apesar de tanta proximidade, para a maioria dos autores, estas duas palavras querem dizer coisas muito diferentes.

## Troféus de uma luta simbólica

Antes de apresentar esta diferença, cumpre uma alerta. É preciso lembrar que palavras, como *ética* e *moral*, são signos. Como qualquer signo, são materialidades que remetem a significados que lhes são exteriores. Mesmo as coisas do mundo, que não são palavras, também podem ser entendidas em sua estrita materialidade ou enquanto signo, indicativo de outras coisas. Uma maçã, por exemplo. É uma fruta. Não há dúvida. Mas indica também alimento, saúde, pecado, erotismo, dieta e muito mais.

Quando refletimos sobre ética há um complicador. Enquanto no caso da maçã a materialidade da fruta e a palavra são facilmente distinguíveis, na ética, o

pensamento que se serve da palavra ética e a materialidade da ética se confundem. Ética é também pensamento. Elucubração intelectiva. Que ganha completitude na vida, na ação, na convivência.

Pelo fato de ambas remeterem quando enunciadas a alguma exterioridade e não a outras possíveis – a fruta maçã ao pecado, por exemplo, e a palavra ética ao valor canalha da conduta – dizemos que todo signo é ideológico. Seu uso, portanto, não é neutro. Isto é, atende aos interesses daqueles que deles se servem. Porque significar as coisas do mundo é forma privilegiada de manifestar o que se pretende. Seja enquanto agente social singular, seja enquanto membro de um grupo, classe etc.

A título de exemplo. Quando eu digo as palavras "universidade pública", confiro-lhes um sentido que me interessa. Cem por cento gratuita, laica, sem escopo lucrativo, voltada para a pesquisa, para a produção de conhecimento e para a sociedade como um todo. Mas as mesmas palavras podem querer dizer muitas outras coisas. E esses múltiplos sentidos têm a ver com os interesses dos agentes que se servem desta significação. E todos estarão empenhados em obter a adesão dos demais aos sentidos que lhes convêm. Tornando-os, assim, legítimos.

Com efeito. Quando relacionamos qualquer coisa a algum significado, pretendemos que esta coisa queira

dizer para os demais o mesmo que quer dizer para nós. Que todos compartilhem do sentido que a ela estamos atribuindo. A má notícia é que, na vida em sociedade, nossos interesses podem ser excludentes dos de outros. Outros que também se servem dos signos. Que também lhes atribuem sentidos. Sentidos que lhes são convenientes. Alinhados com suas pretensões.

Por isso, ante interesses contraditórios, haverá luta pela definição do sentido legítimo, do bom sentido. Considerado óbvio. Porque nomear não é só dar nome a coisas e a ideias abstratas. É impor uma certa visão do mundo que convém a quem nomeia. No caso da *ética*, o troféu é precioso.

Afinal, a todos interessa, em algum momento da vida, participar da disputa sobre o que se deve e o que não se deve fazer. Na impossibilidade de propor no quadro deste curso uma história sociológica das noções de ética e moral e seus interesses correlatos, fiquemos com uma proposta de sentido aceita e compartilhada por muitos.

## Distâncias e tangências

Todo homem – na particularidade de suas trajetórias – vive situações que se convertem em problemas morais. Para resolvê-los, analisa as possibilidades, pondera os efeitos das possíveis condutas, formula juízos e acaba

decidindo. Afinal, é preciso viver. Assim, para deliberar sobre delação de um colega e amigo que lesa o patrimônio da empresa, você pensou muito. Avaliou as consequências, tanto do silêncio quanto da delação. Conversou com outros colegas. E, finalmente, optou por entregá-lo ao superior hierárquico. Caso encerrado. Questão moral resolvida.

Mas, quando pretendemos que nossos juízos tenham validade que transcenda a sua particularidade, possam valer para qualquer situação semelhante, para qualquer caso, passamos da prática para uma teoria da prática, do pessoal para o impessoal, do particular para o genérico, da ação para uma filosofia da ação, da moral para a ética.

Desta forma, propõe-se que a ética seja uma teoria – ou uma ciência – da moral. Ou esta última, objeto da primeira. Por isso, os códigos de exercício profissional bem como os desta ou daquela organização não são denominados códigos de moral, mas de ética. Porque pretendem valer para qualquer um que atue nestes espaços.

Uma vez entendida e aceita esta diferença, consagrada nos manuais autorizados, sempre é possível destacar aproximações. De um lado porque uma ética que ignorasse os dilemas morais de viventes de carne e osso seria um simples arranjo lógico de máximas e princípios.

Inversamente, por mais específicas e particulares que possam ser as situações em que vivemos no mundo, sempre haverá de se considerar – socializados que somos – princípios éticos objetivados em cultura, em saberes práticos, em disposições. Mas aqui cabem algumas precisões conceituais.

## Reflexão para a vida

Insistimos, no primeiro capítulo, que ética é ao mesmo tempo reflexão sobre a vida e vida pensada. Ao mesmo tempo princípio e ação. Norma e deliberação. Decisão e vida decidida. Para Aristóteles, o objeto da ética é a *praxis*. Para Kant, a vontade. Para ambos, é ação submetida à razão.

Sócrates já nos advertia de que uma vida impensada, não examinada por quem a vive, não pode valer a pena ser vivida. Em contrapartida, toda ação que não estiver imbricada num processo deliberativo está excluída do campo da moral. Exemplos não faltam. Que vida desmoralizada levamos! Tanta gente fala do que depende e não depende de nós. Dos estoicos, como Epicteto e seu manual, a Hannah Arendt e as primeiras linhas do primeiro capítulo de sua obra *A condição humana*.

Nosso corpo está em movimento. Internamente, na relação entre suas partes. Externamente, na relação com

outros corpos. Quase todo este movimento dispensa intelecção. Na relação com o mundo e seus outros corpos, eles se perfilam todo o tempo diante de nós. O que nos constrange a tomar posição em relação a eles. Assim, desviamos, aproximamos, esbarramos, tropeçamos, driblamos. E, tudo isto, pensando em outra coisa.

Ao dirigir nosso veículo, agimos o tempo todo. Movimentos simultâneos, intercalados, correlatos, em sequências de grande complexidade. Mas, a menos que ainda estejamos na autoescola, ou tenhamos algum problema, todas estas ações dispensam a intervenção explícita de nossas instâncias deliberativas. Um verdadeiro piloto automático.

Internamente, os movimentos dependem ainda menos de nós. Interferimos episodicamente. Pela alimentação, medicamentos etc. Mas quase tudo dentro de nós vai rolando por conta própria. Mesmo quando implica relação com o mundo. Na premência da diurética. Ou da diarreia. Ou ainda no trabalho de devolução alimentar. Convocação do Raul. Situação que me faz lembrar de Mme. Catrangy, professora do maternal de meu filho. Em Paris. Rue Roland. VIIème.

Mulher na iminência da aposentadoria. De aparência trivial para a idade. E denunciando enfado no transcorrer de nosso curto encontro. Chamou-me no final da aula e

advertiu: “Escute, senhor. Seu filho, Martin, vomitou no corredor.” Num primeiro momento imaginei que estivesse preocupada com o estado de saúde do menino. Depois me dei conta de tratar-se de uma advertência. De uma avaliação do seu comportamento. De um tratamento moral a uma manifestação – anomalia digestiva – que não pertence ao seu campo. A conduta ali apreciada não é objeto da moralidade. Não constitui um ato moral.

Apesar de tantos exemplos que nos excluem do campo da moral, também é verdade que deliberamos o tempo inteiro para viver. E muito da nossa intervenção no mundo resulta diretamente de uma apreciação, de um juízo, de uma escolha refletida entre possibilidades. Em outras palavras, se a vida fora da moral é ampla, a que lhe diz respeito também o é. Mas para, de fato, poder escolher, não basta ponderar, refletir, deliberar. É preciso poder fazê-lo livremente. Ou seja, a moral pouco ou nada tem a ver com a coação.

## Ponderação livre sobre a vida

Muitos questionam nossa liberdade. Afinal, se tudo no universo vive como só poderia viver, regido por causalidades materiais, e a pera cai da pereira sem nunca poder se opor, por que seríamos diferentes? O que permitiria que fôssemos autores de nós mesmos?

Semideuses, criadores da nossa própria trajetória? Assim, se o vento venta, a maré mareia e o sapo sapeia, não deveríamos, nós também, ser o mero resultado de vetores causais que nos determinariam absolutamente? O que nos facultaria transcender à inexorabilidade da matéria, de suas relações e seus fluxos?

O assunto vai longe. Consagraremos a ele um capítulo inteiro. Aqui basta deixar claro que não há ética entre sapos ou peras. Que se trata de uma prerrogativa exclusiva nossa. Humana, necessariamente humana. Justamente porque supomos, muitos de nós, que no nosso caso a vida é diferente. Que temos uma grande participação na sua definição. E que, para isso, refletimos e deliberamos. Porque, se fôssemos o mero resultado mecânico de uma combinação de variáveis, não faria sentido discutir sobre a melhor vida a viver, dado que seria a única, a necessária, a inexorável.

De fato, só faz sentido investir energia na identificação da melhor alternativa, se acreditarmos, de verdade, tratar-se de uma alternativa. Que a vida pode mesmo ser diferente do que ela é. E se algum chato defender obstinadamente a tese da inexorabilidade, sugiro que lance mão de um porrete e se ponha a golpeá-lo sem piedade. E quando suplicar para que pare, devolva-lhe o argumento: sou um mero resultado. Um autômato. Uma superestrutura consciente determinada por forças

infraestruturais afetivas que não controlo. Sou um escravo da minha ira. Nada me fará parar.

Se as paixões sempre foram consideradas obstáculo para alguma liberdade, a convivência com outros como nós também nos constrange. E muito. Estamos cercados de limites. A impressão de estar sendo vigiado a cada passo já foi, no passado, sintoma de patologia psíquica. Hoje indica lucidez e senso de realidade face a um mundo cada vez menos moral.

Um governador afirma, em entrevista televisiva, que moralizará, de uma vez por todas, o trânsito, instalando mais e mais radares de velocidade. Ora, os radares permitirão, de certa forma, controlar o trânsito. Digo "de certa forma" porque sempre é possível optar pela multa. Mas a iniciativa governamental restringe o campo de livre deliberação do motorista a respeito da velocidade a imprimir ao próprio veículo. Assim, instalar radares fiscalizadores de velocidade não moraliza, mas desmoraliza o trânsito.

Da mesma forma, você volta da balada de madrugada. Sente necessidade de ingerir algo doce. Para em supermercado aberto 24 horas. Vazio. Talvez por se supor lugar de gente feliz. Caminhando entre as gôndolas depara-se com um enorme tacho de goiabada. Desses que você leva só um pedaço. Visivelmente cascão. Deliberada a aquisição, você põe as mãos nos bolsos e

se vê sem carteira e sem dinheiro. Este último foi gasto na balada. A carteira está no carro. Lá na garagem distante.

Passa, então, pela sua cabeça subtrair a goiabada do patrimônio do supermercado sem contraprestação pecuniária. A mochila conteria com folga o objeto do furto. O vazio da evasão com as mãos abanando seria preenchido por alguma pergunta trivial para a ocasião. Sanitários, por exemplo.

## Ato moral

Por minha conta digo que o objeto da ética não é tanto a ação, mas tudo o que possa guiá-la. Norteá-la, se for para o norte. Orientá-la, para o oriente. Suas regras, normas e máximas. Em suma, a ética se dispõe ao estudo de um certo tipo de ação humana, normatizável pela razão, e que doravante denominaremos ato moral. E que não se entenda esta norma como lei científica sobre o comportamento, como em algumas psicologias e sociologias. Mas como princípios seguidos livremente pelo agente.

Por conta desta interdependência entre a razão prática e a conduta, a estrutura do ato moral é complexa. Constituída por elementos subjetivos e objetivos, diria um jurista. Tais como motivação para agir, consciência

dos fins visados, valores morais, consciência dos meios mais adequados para alcançá-los e materialização dos resultados. Uma palavrinha sobre cada um deles.

## Motivação

Todo ato moral tem uma motivação. Sua causa eficiente. Material e afetiva. E muitas podem ser as motivações para qualquer ato. Assim, não aceitar um cargo público em um governo local sabidamente corrupto pode ter muitas motivações. Como paixão por certos princípios, pela própria notoriedade ou imagem impoluta, pelo altíssimo salário já percebido na iniciativa privada ou pelo primo que vai assumir no lugar. Nestes casos, o sujeito tem plena consciência dos motivos de suas ações. E esta motivação, da qual o sujeito tem consciência, integra o ato moral. É sua condição.

Mas nem sempre temos essa consciência das nossas motivações. A competência para perceber os próprios afetos é muito rudimentar. A ponta de um iceberg. Uma garrafa vazia no oceano. Assim, muitas vezes, agimos em plena melancolia, por ciúme, por excitação ou ira sem nos darmos conta disso. E estas ações encontram-se, por isso, excluídas do campo da moral. Não podem ser objeto de aprovação, desaprovação ou responsabilidade. Serão levadas em conta em outras esferas, jurídica e

psicanalítica, por exemplo. Afinal, alguém precisa proteger a sociedade. Ou tentar lidar com nossos demônios.

## Fins

Por conta destas nossas motivações, percebidas ou não, várias possibilidades de vida futura passam pela nossa cabeça. São os fins do ato moral. Não sei se me caso ou se compro uma bicicleta, sugere o gracejo do indeciso. Pois é. Todo ato moral implica a consciência de um fim. Um ponto de chegada. Ainda que provisório. Este fim é sempre uma antecipação mental da vida a ser vivida depois. Uma antecipação ideal. Uma ideia, portanto.

Não há que confundir motivação com fim. Um tem certamente a ver com o outro. Mas não são a mesma coisa. Motivação é energia vital. Oscilação de potência. Afeto. Coisa que sentimos. O fim é planejamento. Projeto. Coisa que pensamos. Se não ficou claro, tentemos com outras palavras. Motivação é tesão. Excitação. Ganho setorizado de potência, nem sempre consciente. Fim é fantasia, imaginação, sempre consciente. De mulher com topografia generosa, em trajes mínimos, clamando pela sua aproximação física. Ou ainda, para que não me acusem de machista, de homem malhado em academia, exposto ao sol em sunga sumária.

Nem a motivação nem o fim esgotam o ato moral. Porque moral é *praxis*. É preciso decidir, além de antecipar. E agora você já tem todos os ingredientes para entender o que é vontade, o que significa um ato voluntário. Trata-se da antecipação mental da vida, o fim, seguida da decisão de vivê-la. Anote, imediatamente! Gostei demais desta definição. Às vezes me encanto com o que digo.

Há uma distância entre o fim e a decisão. Porque várias vidas podem passar pela sua cabeça. São muitas as antecipações possíveis. Muitos os fins que podemos perseguir. Bem como os meios para alcançá-los. E a vontade, o ato voluntário, implica a identificação do melhor. Para que haja decisão. Ante várias vidas cogitadas, é preciso jogar no lixo a maioria. Porque uma só será vivida. A entendida como melhor.

## Valor moral

E essa identificação pressupõe a adoção de um critério. De um valor moral. Valores morais são critérios existenciais. A partir dos quais os fins serão valorados. Único jeito de saber qual o melhor. Sobre valor moral, nunca houve unanimidade. A grosso modo, duas formas muito diferentes de concebê-lo.

De um lado, a dos herdeiros de Platão, por muitos

chamados hoje de objetivistas. De outro lado, a de seus opositores, subjetivistas ou relativistas. Muita nomenclatura para pouco entendimento. Vamos dar um jeito nisso. Se eu te perguntar sobre o valor didático da minha aula, cuja transcrição você está lendo agora, talvez você rapidamente ofereça uma resposta. Sua aula hoje está bem meia-boca. O que foi preciso para que você chegasse a esta conclusão?

Muitos estão convencidos de que o valor da minha aula, como de tudo mais, é objetivo. O que isto quer dizer? Que é identificado a partir de um critério único. Critério que já está definido. Que se impõe a nós. A todos nós. E dispensa encarnação. Absoluto, portanto. Assim, para muitos, como Marcel Conche, filósofo contemporâneo e excelente professor, o sofrimento de uma criança é o mal absoluto. Inaceitável em qualquer situação. Tanto como meio – para alguma coisa melhor – quanto como fim. Diferente da dor no dentista. Que é mal relativo. Aceitável como meio para uma boca melhor.

Para esta concepção, o valor não depende de nada. Nem da época, no caso da aula, o começo do século XXI, nem do lugar onde você se encontra, nem das eventuais oscilações de humor de cada um de nós. Este critério único é ideal. Uma ideia. Desencarnada. Uma aula perfeita. Em si mesma. Absolutamente perfeita. Que não corresponde a nenhuma das que já participamos. Mas que

serve de referência na hora de identificar o valor de todas elas.

Assim, como no caso da aula, haverá ideias e critérios objetivos para valorar qualquer coisa inscrita no mundo da vida. Como o valor estético de uma obra musical ou literária. Ou o valor moral de um fim cogitado num certo instante. E o conhecimento destes critérios é condição de uma boa decisão moral. Ao menos segundo a perspectiva objetivista. Ou do objetivismo axiológico, para os mais pedantes. Defendido por autores idealistas do nosso tempo como Max Scheler e Nicolai Hartmann.

Mas, e se não houver este gabarito absoluto para a melhor das vidas a viver? Para a boa aula? O bom romance? Ou para nada? Neste caso, tudo estaria na nossa mão. Dependeria do nosso apreço do momento. Valor inscrito no fluxo da existência. Sem referência fora dela. Sem nada nem ninguém acima, onde amarrar.

Vida linkada na vida. E o todo flutuando. À deriva. Os valores agora seriam relativos. Ao sabor dos encontros com o mundo. Dos afetos de Espinosa. Das alegrias e tristezas, dos prazeres e das dores. Neste caso, seria bom tudo que alegra, enquanto alegra, na intensidade que alegra. E ruim, o que entristece.

E agora, o que fazemos com a nossa aula? Qual o seu valor? Ora, o valor da aula estaria à mercê de tudo isto. Seria relativo, portanto. Fossem outros os leitores, a aula

teria certamente outro valor. Aliás, como os leitores são muitos, haverá os que se alegram mais com as coisas que digo. Para estes, a aula será melhor. Há os que já não veem a hora de terminar o livro. Para estes a aula é certamente pior. Perspectiva subjetivista, portanto. Ou subjetivismo axiológico. Defendido em nossa época por R.B. Perry, I. Richards, CH. Stevenson, entre outros.

Subjetivismo, com uma ressalva. Que este sujeito, todo-poderoso definidor dos valores do mundo, seja entendido como o resultado, sempre provisório, de um interminável processo de socialização, num mundo social concreto, inserido histórica e geograficamente. Porque ele vive neste mundo. E está em relação ininterrupta com ele. Na impermanência dele e do mundo. Relação objetivada em encontros. Que vão esculpindo seu corpo. Transformando. Ortopedizando.

Numa palmilha de interesses dominantes, posições de poder e suposta ordem social. Predispondo a afetos futuros. Ensinando a se alegrar com o que é alegrável. Com meios e fins morais legítimos e autorizados pela civilização. Com os troféus reconhecidos. Canalizando as energias vitais na direção do que vale a pena perseguir. Para que busquemos o bem e evitemos o mal. Pedra de toque de toda ética.

## Mal e bem

Quando o tema é ética, a reflexão sobre o mal se impõe. O impulso primeiro é defini-lo como o contrário do bem. Pouco enriquecedor, quando não sabemos com clareza o que vem a ser este último. Acredito até que definir o mal pelo bem é regredir em entendimento. Por estar convencido de que conhecemos muito melhor o mal do que o bem.

Apresento aqui uma ideia que sempre me encantou. Inspirada na leitura dos *Pensamentos* de Pascal (século XVII), um dos pesos-pesados da filosofia cristã. Também muito cara a Sponville, quando fala do assunto. Trata-se da assimetria entre o bem e o mal. Este último seria gigante, cristalino e onipresente. Enquanto o primeiro, suspeito, frágil e raro.

Sugerimos, para ganhar em clareza, uma comparação desta assimetria com outra: a que contrasta o verdadeiro e o falso. Esta última analisada por Karl Popper. O falso parece estar em todas as partes. Enquanto o verdadeiro, encontra-se sempre sob suspeita. Desde as reflexões propostas por Hume sobre a indução. Como passar do fato à lei? Como a observação empírica de uma infinidade de fatos poderia autorizar uma lei universal? A rigor, não autoriza. O exemplo é conhecido.

Como verificar a veracidade da proposição: todos os cisnes são brancos? Por mais cisnes que tenhamos visto, mil por exemplo, todos brancos, nada garante que o

milésimo primeiro seja também branco. A proposição é, portanto, inverificável. Bastaria encontrar um único cisne negro para que fosse falsa.

Como a água ferver a 100 graus Celsius. Você faz a água ferver mil vezes a essa temperatura, mas nada pode nos garantir que na milésima primeira o mesmo aconteça. A assimetria é evidente. Toda assertiva tende, de certa forma, à falsidade. Está a sua espera. Condição da sua cientificidade.

O mesmo se passa com o bem e o mal. Quando julgamos que alguém agiu bem, logo nos damos conta da fragilidade de nosso juízo. A boa ação parece sempre suspeita. O bem é sempre duvidoso. Assim, dar algum trocado a um pobre pode corresponder a inúmeras motivações egoístas: aliviar algum peso de consciência, parecer generoso a terceiros, ser merecedor de alguma recompensa transcendente etc.

Em contrapartida, alguém que rouba de pobres – como no desvio de verbas públicas de programas de assistência emergencial a vitimados por alguma catástrofe natural – age mal. Indiscutivelmente. Porque o mal se presta menos a dúvidas. É mais transparente. Cristalino.

Daí a proposta de Pascal: o que eu conheço é o mal e o falso. O seu exemplo de que a castidade é um bem se prestaria a muita discussão. Não fosse pelo bem estar que

algumas aproximações físicas proporcionam, pelo fato de que a humanidade não se reproduziria. Desapareceria, portanto. Em contrapartida, o estupro é mal. Sem muita discussão.

Esta assimetria está presente nos mais diversos males. Na sua *Teodiceia*, "Da justiça de Deus", Leibniz nos propõe três tipos de mal: o metafísico – a imperfeição de não ser Deus –, o físico – o sofrimento – e o moral – o pecado, a canalhice. Do primeiro, o mal metafísico, nos ocuparemos nas aulas sobre Deus. Interessa-nos aqui os dois outros. O físico e o moral.

O mal físico é sofrimento. E ódio pelo mundo que entristece. Que faz sofrer. Nada disso se confunde com o mal moral. Que é deliberação racional inadequada sobre a própria conduta. Mesma distância que separa o amor do bem moral, da virtude. Amor é sentimento. Afeto do corpo. Inexorabilidade decorrente dos encontros com o mundo. Sensação que se impõem. O amor é tudo de bom. Ame e faça o que quiser, propõe Agostinho.

Em contrapartida, virtude é amor falsificado. Parece mas não é. Imitação de amor. Como se amor houvesse. Assim, generosidade é virtude. Deliberação moral de dar, que supre a falta de amor. Respeito é virtude. Prêmio de consolação, racionalmente escolhido, para ocupar o lugar de um amor que já se foi. Gratidão é virtude. Foi tudo que sobrou. Valeu. Valeu pelos momentos de amor

compartilhados e já pretéritos. Gratidão, para quando se é gente fina. E o amor acaba com dignidade.

Mas a verdade é que não amamos muito. Não amamos muita gente. Façamos a conta: filhos pequenos, filhos grandes quando não se tornaram delinquentes, cônjuges, nos primeiros tempos, pais quando não tiranizaram muito, alguns amigos talvez. Se espremermos, umas dez pessoas. No caso de alguém particularmente amoroso, quem sabe o dobro.

Admitamos: falta muita gente. E as relações com as pessoas não podem contar com o amor. Nem esperar que você as ame. Por isso, a moral é tão importante. Deliberação autônoma. Que pressupõe alguma soberania da razão. Justamente quando não há amor. Um sucedâneo dele. Já que não ama, delibere e faça como se amasse. Um amor prático para Kant. Se amássemos mais, careceríamos de menos moral.

Mas quando o mal é físico, a assimetria é mais que evidente. Hiper-real. Porque o amor é escasso. E o ódio, abundante. Inesgotável. Assimetria afetiva. Excesso de mal. Mediocridade de bem. Afinal, um riso nunca compensará um choro. Um momento de tranquilidade nunca compensará um de depressão. E uma criança brincando feliz nunca compensará outra, em choque pela morte dos pais. Enquanto os orgasmos são efêmeros, em conta-gotas, as dores, estas contamos aos baldes.

E não pretendemos aqui nenhuma negação da vida. Afinal, todo vivente continuará lutando pela própria potência, buscando gozar o máximo possível e sofrer o mínimo possível. Princípio freudiano do prazer já presente em Montaigne. Trata-se de estender a alegria e diminuir – tanto quanto pudermos – a tristeza. Mas todo este esforço tem limites. Porque gozar sem entrave esbarra sempre na existência do outro. Questão moral por excelência. Questão relevante, quando o amor rareia.

## Dever moral

Kant, na *Religião nos limites da simples razão,* começa por constatar que o mundo é mal. E que o homem é mal. Jogando luzes sobre a assimetria entre o bem e o mal moral. Há quem não concorde. Quem considere o mundo maravilhoso. Vocês, por exemplo, meus leitores, poderão considerar a vida mais parecida com uma publicidade de margarina do que com um programa policial. No que me diz respeito, tendo a concordar com Kant, neste ponto, duzentos por cento.

No capítulo *O homem é mal por natureza*, Kant investiga sobre a origem do mal moral. O homem teria consciência do seu dever, da lei moral, e, na hora de agir, daria um jeito de se afastar dela. Quando isto lhe conviesse. Haveria no homem uma inclinação natural ao

mal. Desejado livremente. Mal radical inato na natureza humana. Para quem não está entendendo, sugere Kant, basta olhar em volta. Basta ligar a televisão. A televisão aqui ficou por minha conta. Mas quanto a evidência do mal que dispensaria maiores elucubrações, está no texto, desse jeito mesmo: é só olhar em volta.

A primeira suposição, comentada por Kant, sobre a tal origem do mal moral, é a de que o homem seria mal por sua sensibilidade. Entenda-se por seus afetos, inclinações corporais, instintos, pulsões. Poderiam estas ser a causa do mal moral? Teria o corpo apetites que levariam o homem a agir de forma moralmente inaceitável? Estaria nas vísceras a inclinação natural para o mal? No caso de um indivíduo que lança mão de uma arma de fogo e dispara contra toda a sua família, ou de outro que viola uma criança, agiriam simplesmente por raiva e apetite erótico?

Não, responde Kant. Porque, se assim fosse, o mal moral seria ódio. E, como acabamos de dizer, moral não é ódio. Como também não é amor. Se o homem fosse simplesmente regido pelos instintos, seria bestial. Não transcenderia a mais estrita animalidade. Os animais, estes não têm moral. Falta-lhes, para tanto, justamente a condição de autonomia deliberativa. Um lobo, um javali ou um polvo não são maus. São o que são. Estão fora da moral. E o homem não se confunde com eles.

Bem, já que a origem do mal não está nos apetites, onde mais poderia estar? Na razão talvez? Na instância deliberativa? Adviria o mal de uma perversão da consciência moral? De um vício da razão prática? De uma vontade absolutamente maligna? Optaria o homem pelo mal, na hora de agir, por uma característica intrínseca ao próprio pensamento?

Também não, dirá Kant. Porque, se assim fosse, não poderia haver consciência do mal. Mal que estaria no homem. Que lhe seria intrínseco. Não haveria, em relação ao mal, nenhum recuo. Distanciamento. Condição da consciência. O homem, neste caso, seria o próprio demônio. Que faz o mal pelo mal. Mal como motivação. Mal como fim. Mal como decisão. O que também não é o caso. Segundo Kant. O homem sempre faria o mal visando a algum tipo de bem ou vantagem para si próprio.

Parece que Kant, tão preocupado com o rigor de suas abstrações, não tinha tempo para acompanhar a atualidade policial do seu tempo. Chacotas à parte, sempre se poderá propor a Kant a mesma recomendação, a de olhar em volta. Será que nenhuma das atrocidades que diariamente são cometidas não configurariam o tal mal pelo mal. Em defesa do autor, sempre se poderá argumentar que sádicos e perversos agem mal porque têm algum prazer nisto. Se assim não fosse, seriam demônios,

na categorização kantiana.

Bem, até aqui concluímos que o homem não é nem animal nem demônio. Mas, se a origem do mal não está na sensibilidade, coisa de corpo e de animal, nem na razão prática, coisa de alma e de demônio, onde poderia estar?

Preste atenção agora. Aqui está o pulo do gato da teoria kantiana sobre o mal. A sua origem estaria no encontro dos dois. Encontro da sensibilidade, apetites e pulsões com a consciência moral, com a razão prática. E qual seria o problema nesse encontro entre o que sentimos e o que pensamos? O mal estaria na inversão da hierarquia legítima entre ambos. Numa defasagem entre o que deveria acontecer e o que acaba acontecendo.

Comecemos pelo que deveria acontecer. Sempre segundo Kant, qual seria a relação hierárquica legítima entre a consciência moral e os apetites do corpo? A prevalência da primeira, é claro. Senão não seria Kant. De tal maneira que os últimos devem ser satisfeitos dentro dos limites e das condições definidos pela primeira. Em outras palavras, a satisfação deve ser buscada de acordo com a lei moral. Se preferirem, a busca da felicidade deve estar subjugada ao dever.

Passemos, agora, ao que acaba acontecendo. A inversão desta hierarquia legítima. Isto é, na adequação indevida das normas aos apetites. No alinhamento do

dever aos interesses do momento. Na lei como trampolim para a felicidade. Quando só deveríamos aceitar o gozo e a felicidade na medida em que estivessem conforme a lei moral, o que fazemos é respeitar esta última nos limites e nas condições que nos permitam gozar e buscar o mais eficazmente possível a felicidade. Perceba que, nesta reflexão kantiana, a busca da felicidade pode ser o próprio mal. Mas nem sempre os filósofos pensaram assim.

Bem. Com estas propostas sobre o bem e o mal temos que pôr um fim a este nosso segundo capítulo. Se você termina este capítulo com a sensação de dúvida, de dispor de menos certezas sobre a vida e sobre a convivência do que tinha antes de começar a leitura então nosso objetivo foi alcançado. Afinal, ética tem mais a ver com problematização da nossa convivência do que com um gabarito de respostas certas que o professor apresenta tirando do bolso de seu avental.

Se você quiser ir além sobre o que discuti aqui, eis algumas sugestões (sempre entre tantas outras também imperdíveis): *Ética*, de Adolfo Sanchez Vazquez, *Kant e a religião nos limites da simples razão*, Marcel Conche e sua *Educação filosófica*, Comte-Sponville e o capítulo "Labirintos da moral" do seu *Tratado do desespero e da beatitude*. E aqui eu me calo para não submergirmos.

# Liberdade: especificidade do homem

BEM-VINDO AO NOSSO terceiro capítulo. Grato pela persistência. O assunto de hoje é liberdade. Tema que está longe de fazer unanimidade. Discutir se somos ou não livres, se podemos ou não ser livres, implica, antes de mais nada, responder duas perguntas preliminares.

A primeira: o que exatamente pode ou não ser livre? Ou, se você preferir, livre pode ser adjetivo de qual substantivo? Atributo de qual substância?

Para os que ainda não entraram no clima, proponho a comparação entre os adjetivos "livre" e "amargo". Nem tudo pode ser amargo. Então, que coisas no mundo podem ter este atributo? Um criado-mudo, dificilmente. Não por ser mudo, evidentemente. Criados-mudos, como o resto da mobília, não se deixam degustar facilmente. O mesmo não acontece com uma barra de chocolate. Que pode ser amargo. Ou não. Agora fica mais fácil. Se o chocolate pode ser amargo, o que pode ser livre?

E a segunda: quais os eventuais obstáculos da liberdade? O que poderia impedi-la? Se não há liberdade, o que ou quem pode ser o responsável?

## Fazer o que quer?

Comecemos com uma provocação. Para aquecer. Muitos, se fossem perguntados sobre liberdade, diriam, espontaneamente, que só são livres quando podem fazer o que querem. Pois bem. Considerando com calma esta definição, qualquer ação só será livre quando adequada a um querer do agente que lhe é anterior.

Em ordem cronológica: primeiro haveria um querer qualquer; e, só depois, a possibilidade de agir livremente, de acordo com ele. Assim, de vez em quando dá aquela vontade de degustar uma berinjela gratinada. Na sequência, você vai ver se é livre para degustá-la. Ou não.

Como num spa. Ou num presídio. Ou ainda, quando era criança e tinha que esperar pela tia Bibi e pelo tio Ênio para começar a comer. Ataque desautorizado à berinjela. Adiado. Salivação recolhida. Até que finalmente um pai libertador advertia que não era bom para uma criança passar vontade. Livre, finalmente. Para pôr os dentes naquela berinjela tão querida. Porque o querer é condição da liberdade. Se não quisesse tanto a tal berinjela, a liberdade para comê-la não teria a menor relevância.

De acordo com este entendimento do senso comum, tornei-me livre para agir quando os outros me deixaram fazer o que eu queria tanto. Como o pai que autoriza o filho. Ou a chegada triunfal dos tios. Em seu luxuoso

Dodge Darte. Ou ainda quando o carcereiro finalmente abre a porta da cela e anuncia a nossa libertação. Essa liberdade adviria, portanto, de um estatuto da vida social. De uma permissão civilizatória.

Mas indo alguns centímetros além do senso comum, somos forçados a constatar que não é só uma outra pessoa que pode nos libertar ou escravizar. Porque quando agimos determinados pelo nosso próprio querer, como no caso da berinjela, embora tenhamos sido autorizados por alguém a comer, liberados para agir, continuamos submetidos a uma força que nos constrange. Aos apetites. Berinjela irresistível. Inclinação gourmande.

Neste caso, em que o estômago nos conduz, a saborosa ceia de livre não teria nada. Já que toda liberdade supõe soberania na hora de decidir. Diante dos rigores do spa, do presídio e dos familiares, certamente. Mas também em relação às próprias vísceras.

E você, que um dia mandou tudo às favas, deu uma banana para o patrão – dono do escritório de arquitetura onde trabalha – e a bordo de um carro conversível foi se refestelar na praia, cabelos ao vento, em pleno dia de semana, antecipando as delícias de um banho de mar, só terá sido livre à moda dos publicitários de calças para jovens ou de absorventes de mulheres modernas. Supostamente emancipadas. Não passam de vítimas da

própria esperança. De um ganho de potência alimentado pelo imaginário. De um frescor por antecipação.

E tudo isto nos permitiria concluir que fazer o que se quer é uma forma a mais de escravidão. Menos visível que correntes, algemas e celas. Mas tão determinante quanto. O que talvez nos obrigasse a concluir que para agir livremente, de verdade, teríamos que fazer o que não queremos. Na contramão dos apetites. Só assim teríamos certeza de não estarmos sob o jugo tirânico da própria carne.

O que, convenhamos, tiraria da liberdade todo o seu charme. Faria dos seus símbolos mais diversos, do cartaz com Che Guevara às caminhonetas 4 x 4, uma fonte a mais de tristeza no mundo. E você dirá, sem galhofa, que, se para ser livre precisar fazer o que não quer, já está se alistando como candidato voluntário à servidão.

Provocação aceita? Mas não nos deixemos abater. Afinal, este assunto da liberdade ocupou muita gente antes de nós. De épocas, lugares e circunstâncias muito diferentes. Autores de reflexões grandiosas. E que vão certamente nos ajudar muito. Não poderemos exaurir aqui nem mesmo os mais consagrados. Os limites da aula não permitem. Avançaremos sem dar muita bola para a cronologia dos manuais.

A dificuldade começa com os sentidos múltiplos de liberdade. Schopenhauer destaca três: liberdade de agir,

de pensar e de querer. Sentidos que têm a ver com o que pode ou não ser livre. Uma palavrinha sobre cada um deles.

## Liberdade de agir

O primeiro sentido de liberdade é mesmo este a que nos referimos logo acima: de fazer o que se quer. Liberdade de agir. De fazer alguma coisa. Liberdade física. De movimento, de deslocamento. Evidente num animal selvagem. Como aqueles usados em outros tempos para anunciar cigarros na televisão. Um animal que age apenas pela sua vontade é livre. Neste sentido físico da liberdade.

Esta liberdade também é evidente na nossa humana vida. Quando vamos e voltamos. Decidimos sair de madrugada. Pegar a estrada. Ir de helicóptero. Descer a escada rolante de dois em dois para conseguir pegar aquele metrô que anuncia partida. Parar de correr para degustar um pastel de feira e um copo grande de caldo de cana. E ficar morgando. Liberdade de não se mover, simplesmente. De coçar por coçar. Liberdade sem dúvidas. Sua realidade é comprovada o tempo todo. Pela experiência de cada um.

O mesmo diríamos de todo um povo. Que é livre quando pode definir sua própria trajetória. Sobretudo,

quando recebem uma ajudinha de forças supracelestes para abrir os mares. E permitir uma passagem a seco. Liberdade de assentamento. De poder ficar. Mas também de ser nômade. De atravessar fronteiras. Afinal, a liberdade política é, antes de tudo, física.

Esta liberdade para agir é o contrário da obrigação. Ou da escravidão. Ou ainda, como observa Hobbes, é a ausência de qualquer impedimento que se oponha ao movimento. A água que se encontra num copo não é livre. Porque este último impede seu movimento. O exemplo é dele. Fica mais claro quando o obstáculo é removido. O copo se rompe. E a água recupera sua liberdade.

Também os antigos espartilhos ou as mais recentes meias antivarizes. Impedimento à expansão das carnes e suas gorduras. Exemplo meu. As gaiolas, as jaulas, os anestésicos de laboratório tolhem, cerceiam o movimento, cortam as asas. Da mesma forma, qualquer um de nós será livre para agir quando nada nem ninguém impedir nosso movimento.

## Uma questão de grau

Esta liberdade nunca é nula. Nem absoluta. De um lado, porque algum movimento é sempre possível. Mesmo com muitos obstáculos. No copo, líquidos se agitam. Roupas apertadas esgarçam com o tempo. E

ainda, na cela, o prisioneiro simplesmente se levanta, comanda operações de tráfico ou mesmo uma revolução contra o poder do Estado. De fato, enquanto houver vida em seres moventes, nunca é nula a liberdade de movimento.

Em contrapartida, esta mesma liberdade também nunca será absoluta. Afinal, ninguém pode fazer, a todo momento, tudo o que quer. Por sua condição física. Como voar, sem o auxílio de algum meio propulsor externo ou planador. Ou por sua condição social. Porque quase nunca estamos sós. Não dá para aloprar toda vez que der vontade. Deslocamentos produzem efeitos. Afetam a trajetória alheia. Atrapalham os outros. Convertendo toda convivência numa sequência de obstáculos.

## Limites que garantem

Muitos destes obstáculos ganham estatuto de lei. E é, paradoxalmente, graças à lei, que algumas liberdades remanescentes se tornam efetivas. Não há liberdade sem lei, ensina Locke. É como abrir mão de um pedaço da torta para ter certeza de dispor do resto. Que se ameaçado, poderá ser exigido. Porque a mesma força que nos limita limita os outros. Podendo, assim, garantir. Assegurar. O silêncio, por exemplo. Não podemos gritar ou testar nossas modernas caixas de som depois das dez

da noite. Restrição lamentável. Mas que se impõe a qualquer um. E nos permite dormir. Garantindo liberdade de sono.

## Liberdade de pensar

Passemos agora a um outro sentido de liberdade. Que não é mais a de agir, com movimento de corpos, mas de pensar. Liberdade intelectual. Que tem por objeto o pensamento. Condição de um livre pensador. É livre a pessoa que pode pensar livremente. Mas esta constatação é pouco precisa. Temos que admitir.

Resta saber quem ou o que pensa em nós. Liberdade do espírito, para alguns. Da parte superior da alma, para outros. Da substância pensante. Da mente. Da parte pensante do corpo. A história do pensamento é pródiga nas nomenclaturas. E enquanto não identificarmos o que está por trás das coisas que passam pela nossa cabeça, ficará difícil saber quem goza desta tão cobiçada liberdade.

O direito, nos estados ditos democráticos – por intermédio das liberdades públicas garantidas constitucionalmente – já cuidou em parte do problema. Afinal, esta liberdade de pensamento de que falamos é correlata às de informação, de expressão, de culto etc. É livre o povo que fala o idioma da sua cultura. Que cultua

os deuses de sua fé. Que define o que é sagrado. Que materializa o absoluto em arte. Que faz suas escolhas. Delibera seus caminhos. Define seus pontos de chegada. O que querem vir a ser um dia.

## Liberdade de escolha

De fato. Escolher o que queremos da vida pressupõe pensamento livre. Liberdade para decidir a melhor forma de viver e conviver. Liberdade de deliberar a melhor ação. A mais adequada. A mais justa. A mais eficaz. Liberdade que nos permitiria decidir diferente. Por outra ação. Outra estratégia. Liberdade que também nos autoriza a jogar no lixo muitas vidas cogitadas. Iniciativas abortadas. Soluções de menor valor.

E toda esta liberdade nos torna responsáveis. Afinal, toda responsabilidade implica ter consciência das próprias decisões. De agir com conhecimento de causa, como se diz. Na hora de agir, toda escolha resulta de um exercício intelectivo. Da aplicação de um critério, ou de uma máxima de conduta.

Por isso, quando se pretende reduzir ou eliminar a responsabilidade, tarefa recorrente de advogados de defesa, discute-se a plena consciência do agente no momento da ação. “Ele não sabia direito o que estava fazendo.”

# Liberdade de resolução

Mas, para além da moral e da política, podemos nos perguntar: haverá liberdade intelectiva quando estamos em plena resolução de um problema matemático? Destes que já têm uma resposta certa? Não estaríamos, neste caso, constrangidos por uma resolução que se impõe a nós? Não será uma forma de escravidão ter que seguir certos passos para se chegar a um resultado que não podemos contornar? Como poderia ser livre o pobre do aluno que resolve um problema de geometria aplicando o teorema de Pitágoras? Ou alguma fórmula para calcular a área de um polígono?

Argumentamos que poderia, sim. Perfeitamente. Afinal, na hora de resolver uma questão matemática pensamos o que queremos. Sem nenhum constrangimento externo. O espírito pensa o que quer. Sem obedecer a ninguém. Porque é livre. E, se busca a resolução verdadeira, faz o que quer. Porque quer. Se encontra o resultado verdadeiro do problema, consuma nele mesmo sua própria liberdade. Porque se não buscasse livremente a verdade, todo espírito estaria à deriva. Delirante.

O que falta deixar claro? Que neste caso da matemática, a liberdade nada tem a ver com escolha. Com a liberdade da moral. Porque a área de um quadrado corresponde ao quadrado do seu lado. E o triângulo

retângulo que o divide em dois tem a sua área definida pela metade da área do quadrado. Necessariamente.

E chamamos de liberdade a este discernimento. De uma verdade que nunca se impôs. Mas que, com liberdade, é alcançada. Não houvesse liberdade para resolver o problema não haveria erro. Se a verdade matemática escravizasse, quantas notas baixas em geometria eu teria evitado...

## Liberdade de querer

Até aqui apresentamos dois sentidos para liberdade. A de fazer e a de pensar. Somos livres para fazer o que queremos. Liberdade física de agir no mundo. E para pensar o que queremos. Liberdade de pensar sobre o mundo. Mas estes dois sentidos não dão conta de enquadrar a provocação inicial desta aula. Afinal, como vimos, não basta, para ser livre, fazer ou pensar o que queremos. Ainda seria preciso ser livre para querer o que queremos. Aqui o sentido de liberdade mudou. Antes de tudo porque é outro seu objeto.

No primeiro sentido, ser livre é questão de poder agir. Seu objeto é, portanto, a ação. A liberdade é física. De fazer ou não. No segundo sentido, ser livre é questão de poder pensar. Seu objeto é, então, o pensamento. A liberdade é intelectiva. De pensar ou não. Neste terceiro

sentido, ser livre é questão de querer. E o objeto agora é a vontade. A liberdade deixou de ser simplesmente física ou intelectiva. Por isso, muitos a denominam metafísica. E até absoluta ou sobrenatural. Liberdade de querer. Ou não.

Afinal, seremos livres para querer o que queremos? Vocês que escolheram ler este livro. Nada nem ninguém os impediu. Tampouco os obrigou. Foram até a estante para buscá-lo livremente, portanto. Liberdade física de deslocamento. Iniciaram a leitura porque quiseram. Movidos pela própria vontade. Em algum instante tiveram vontade de ler. Mas, neste preciso instante, terão sido livres para querer iniciar a leitura? Liberdade de ter vontade? Perceba que estamos falando de liberdades diferentes.

Uma coisa é a liberdade de se levantar do seu sofá de couro e ir até a estante para pegar o livro. Outra coisa é a liberdade de querer ler. Algo do tipo, "a partir de agora vou sentir uma vontade enorme de acompanhar as explicações do professor sobre liberdade!". Ou ainda, quando alguém perguntar por que você quer tanto ler o livro de filosofia, no lugar de um acanhado "deu vontade, ué!", a resposta poderá ser: "Porque sou senhor da minha vontade!"

Quando digo isso às pessoas, costumo identificar no semblante delas algum desconforto. Porque estão

acostumadas com o contrário. Com um querer que se impõe. Que simplesmente surge. Com um impotente "deu vontade". Que acaba conferindo à vida um novo rumo. Essa história de ser livre para querer parece incompatível com as nossas experiências de vida. Não é bem assim que as coisas acontecem. Mas quem sabe com um outro exemplo essa liberdade se torna mais viável.

## A festa da democracia

Consideremos uma eleição democrática, quando o povo, livremente, escolhe seus representantes. De fato, respeitadas as regras eleitorais e a oferta do mercado das candidaturas, cada cidadão comparece à urna e vota, sem constrangimento. Liberdade de ir votar. Liberdade de não ir. Quando o voto é facultativo. Liberdade física de apertar os botões correspondentes ao candidato que considera mais adequado. De fazer parte de um contingente que de fato elegerá uma autoridade.

Voto que tem a ver com convicções. Com a liberdade de pensar sobre o futuro da própria sociedade. Sobre a cidade, o estado ou o país que julga mais justo. E sobre quem, dentre os candidatos, parece mais adequado para converter este mundo social ideal em realidade. Liberdade de pensar para votar. Que pressupõe uma vontade anterior. Uma intenção de voto. Mas, ainda

assim, cabe a pergunta: terá havido liberdade de querer votar neste ou naquele dos postulantes?

Ou será o voto o simples resultado mecânico da socialização política do eleitor – que aprendeu, na família, classe ou clã a que pertence, a definir suas escolhas com base em certos valores? Ou das inclinações emocionais de simpatia e antipatia patrocinadas pelo trabalho político de apresentação midiática dos candidatos, definidas por astuciosos marqueteiros?

Ou ainda da construção identitária que nos leva – ainda que cada vez mais raramente – a nos apresentar socialmente como sendo de esquerda ou de direita, liberal ou conservador, simpatizante ou até militante deste ou daquele partido? Ou talvez de tantas outras variáveis que pretendam explicar cientificamente a intenção de voto? Neste caso, votar livremente em quem queremos não implicaria estar refém de tantas condições que nada teriam a ver com a nossa livre deliberação?

Esta liberdade de querer, de vontade, metafísica é a que mais interessa à filosofia. A que mais intriga. E que mais mereceu a atenção de pensadores consagrados. Vamos recorrer a eles. Para descolar mais facilmente do senso comum. Começamos com Platão. Porque na maioria das questões ditas metafísicas é difícil fazer diferente.

# A astúcia de Prometeu

O relato é mitológico. O texto é filosófico. Citado num diálogo. O *Protágoras*. Este é sofista, título da obra e porta-voz do relato. Platão se serve com frequência de mitos para expor suas ideias. Há quem goste dos deuses e de suas aventuras. Mas, num texto filosófico, não é o que mais importa. Trata-se de artifício didático. Como os exemplos dados em aula. Para aproximar a ideia filosófica abstrata do repertório presumido do auditório.

A cena relatada é de um tempo em que homens e animais ainda não tinham dado as caras no mundo. Só havia deuses. Como Epimeteu e Prometeu. Irmãos. Filhos de titãs. E imortais, como todo deus. Mas divindades secundárias. Desses que nunca seriam chamados para decidir ou fazer nada de importante.

Essa dupla vai merecer a atenção de Protágoras num momento em que Zeus já havia vencido os titãs e colocado ordem na casa. Apesar da filiação, não foram trancafiados no Tártaro, como seus pais. Aparentemente, são alinhados de última hora. E é curioso o motivo de sua aparição na cena mitológica.

Zeus tinha instituído o cosmos. Já falamos disso. Distribuiu o mundo aos seus parceiros. Passado um primeiro momento de alívio pelo fim da guerra entre a primeira e a segunda gerações de deuses, seguiu-se um

enorme tédio. Imaginem, depois do caos completo, as coisas todas no seu lugar, e só no seu lugar.

Tudo adequadamente disposto. Lógico, cíclico e previsível. Astros em suas órbitas, dias e noites, ventos e marés. Tudo numa regularidade irritante. Que exclui rigorosamente qualquer possibilidade de surpresa. Os deuses não suportavam mais. Era preciso dar um jeito naquilo. Epimeteu e Prometeu, os irmãos, foram, então, escalados para fabricar mortais.

Interrompemos o relato para algumas inferências. Primeiro: o motivo inicial da produção de mortais foi o tédio. Isto é, se vocês e eu estamos por aqui é porque os deuses estavam aborrecidos com a engenhoca cósmica que eles mesmos inventaram. Somos filhos do enfado divino. Cá entre nós, se não for do divino, pelo menos do de muitos pais mortais. Em tempos pré-televisivos ou restritos à TV aberta.

Segundo: podemos inferir deste enfado o que os deuses esperavam de nós, mortais, ao patrocinar e autorizar nossa existência: divertimento ou entretenimento. Bobos da corte olimpiana. E não só para fazer rir. Mas gozar também. Sabe-se que Zeus, deus dos deuses, tinha clara preferência pelas amantes humanas. E as deusas, então? Para citar uma, Calipso. Aprisionou, em plena Odisseia, o mortal Ulisses em sua ilha. E fez dele um instrumento do seu prazer.

Terceiro. Na hora de executar a fabricação de nós, mortais, o que incluía outros animais e plantas, deixaram a tarefa para dois deuses de quinta. Dos que ficam sempre no banco. Desprestígio total. Um deles, menos ligeiro das ideias que o outro. Epimeteu quer dizer "aquele que pensa depois". E Prometeu, o contrário, "que pensa antes". Um lerdinho, outro espertinho.

Bem, o fato é que Epimeteu e Prometeu puseram-se ao trabalho. Arregaçaram as mangas. E o primeiro, sempre mais afoito para agir, propôs uma divisão da tarefa. Ele se incumbiria dos animais. E deixaria os homens para o irmão, Prometeu, o mais antenado. Que pensa um pouco mais antes de agir.

Epimeteu lançou mão de todos os recursos naturais disponíveis para produzir os animais. E os fez à moda de Zeus. Buscando o equilíbrio. Uma verdadeira biosfera. De tal maneira que todos os animais disporiam de algum recurso para enfrentar as intempéries e outros animais. Assim, os mais pesados, os mais velozes, os mais contundentes, os mais ágeis. Uns com couro, outros com carapaça, outros com ferrão etc. Cada um na sua.

Preocupou-se também com o todo. Com a preservação de todas as espécies. Do entorno. Do meio ambiente. Assim, por exemplo, carnívoros alcançam mais rapidamente a saciedade do que herbívoros. A distribuição dos recursos naturais alinhava naturalmente

cada criatura ao cosmos definido por Zeus. Acho que você entendeu. Mesmo sendo Epimeteu, ele fez um trabalho de grande inteligência.

A não ser pelo fato de ter deixado seu irmão na mão. Ao conceder aos animais todos os recursos naturais, note bem, todos eles, condenou Prometeu a fazer o homem sem nada. Lembro-me de meu primeiro Chevette. Chevette S. Nunca soube o que esse S queria dizer ao certo. Simples, talvez. Standard, dirão os mais entendidos. Ou S, de "sem nada". Nenhum acessório. Recurso zero. Nem couro, nem barbatana, nem muita força, nem peso, nem faro potente, nem mandíbula, nem nada.

Tome nota desse nada. Vamos precisar dele mais tarde. Em pleno século XX. Na hora que o existencialismo de Sartre for explicar em *O Ser e o Nada* o que entende por liberdade.

Para compensar tanta carência natural, Prometeu se viu obrigado a roubar, no palácio de Atena, a astúcia. Surrupiou também o fogo. Em outro lugar. E o homem, zerado de natureza, nadadizado de recursos, poderia, assim, produzir, ele mesmo, tudo de que precisasse. As ferramentas que lhe fossem necessárias.

Mas não só isso. Poderia também fazer da sua vida o que bem entendesse. Sem os recursos de Epimeteu, o homem viu-se desobrigado de qualquer alinhamento. Se a vida dependia da sua astúcia, o homem não poderia ser

nada antes de usá-la. Em outras palavras, a burrada de Epimeteu nos deixou num mato sem cachorro. Mas livres para nos virar ao nosso modo. No nosso caso, alinhar-nos com o universo cósmico é uma questão ética. Uma escolha. Contingente. Que exige saberes sobre si e sobre o universo. Saberes que nem sempre temos.

Livres, portanto. Graças ao tédio dos deuses, à burrada de Epimeteu e ao furto da astúcia. Ancestralidade pouco nobre, portanto, esta da liberdade. E, para terminar, os deuses ficaram furiosos. Prometeu foi castigado por Zeus. Amarrado em um rochedo. Onde aves de rapina viriam comer seu fígado. Crueldade redobrada se considerarmos que se trata de um deus, que não morre nunca. Acabou solto pela intervenção do filho de Zeus.

Vale a pena a leitura do relato platônico. Sempre tendo em mente a problemática filosófica que lhe confere densidade. Esta reflexão sobre a liberdade tem sequência no pensamento moderno. Com Rousseau.

## Perfectibilidade

Quando o tema é liberdade, a visita a Rousseau é obrigatória. Temos, de novo, um texto forte de referência. O *Discurso sobre a origem e o fundamento da desigualdade entre os homens*. O título é longo. Mas o texto é curto e muito fácil de ler. Está à venda até no

aeroporto.

De maneira que estão desautorizados a passar para o próximo capítulo aqueles que não tiverem feito até a próxima aula uma releitura deste discurso de Rousseau. E, se nunca tiverem lido, terão tempo de ler duas vezes em poucos dias. Agora, se você não tiver tempo de ler o texto todo, leia pelo menos as primeiras páginas. Correspondem ao que vou comentar agora.

Rousseau pretende neste texto apresentar o específico do humano. Aquilo que permitiria defini-lo. O que o distinguiria dos demais viventes. Principalmente dos outros animais. Porque das plantas é mais fácil. Uma teoria do homem. Uma antropologia. Esta era uma preocupação de muitos dos seus contemporâneos. A pergunta é: por que só na modernidade a filosofia precisou se debruçar imperativamente sobre esta questão do especificamente humano?

Como acabamos de explicar, durante séculos o homem acreditou que o universo seria cósmico. E que esse cosmos seria a grande referência ética. Definidor do certo e do errado na hora de escolher a vida. Com o pensamento cristão, um Deus transcendente, criador de tudo, inclusive do homem, tem para nós missão e talentos. E a referência ética desloca-se para a vontade de Deus. Aquilo que ele pretende para nós. Definidor do que é ou não pecado na hora de escolher a vida.

Estas duas referências sofrerão forte abalo no começo da modernidade. Com a revolução científica, descobrimos que o universo não é cósmico. Não é perfeitamente harmônico. Nem ordenado. Sem sentido. Sem direção. Sem finalidades. Quanto à vontade de Deus, fragmentou-se nas reformas religiosas.

E, quase no mesmo momento, o homem viu esfumaçar-se os parâmetros, outrora tão firmes, sobre a ética. Neste momento, ao homem só sobrou ele mesmo. E o outro. Os outros. A tal humanidade. E ele mesmo tornou-se referência. Assume um protagonismo inédito. O sujeito converteu-se na pedra de toque do bem viver. E do bem conviver.

Mas o que justificaria esta honra? O que teria o homem de tão especial que fundamentasse esse giro? Dos eternos e absolutos cosmos e Deus para o finito e parcial humano? Veja porque tornou-se importante investigar sobre a especificidade do homem. Para defini-lo. E fundar, assim, uma nova moral. Do sujeito. Não mais cósmica e nem divina.

Entenda por que Rousseau não busca uma especificidade qualquer. Certamente há infinitas, que não lhe interessam. Assim, supomos que só os humanos sabem quando um jogador de futebol está em impedimento. Jogam truco. Tomam espumante no recipiente apropriado. Fritam ovo. Levantam pesos em

academias ou nadam em piscina aquecida. Resolvem equações. Acreditamos tratarem-se de prerrogativas exclusivas do homem.

E se animais de estimação já dispõem de sofisticados resorts para suas atividades físicas, certamente não é por obra e graça dos mesmos. Mas de seus humanos e curiosos proprietários.

No entanto, como dissemos, Rousseau não está se referindo a nada disto. Porque a especificidade investigada por ele é a que permitiria fundar uma nova moral. Que começa e termina no homem. Moral do respeito recíproco.

Mas, segundo Rousseau, qual seria essa especificidade?

Sabemos que esta pergunta não é inédita. A definição de Aristóteles sempre serviu de referência. Animal político, dotado de logos. Três elementos a constituem: a vida social, o uso da razão e da linguagem. Porque *logos* significa tanto uma quanto outra. O homem seria ao mesmo tempo social, racional e comunicativo. Para Rousseau, nenhum desses critérios satisfaz. Porque os animais seriam tanto sociais quanto disporiam de algum tipo de competência intelectiva e comunicacional, semiótica até. Se diferença houver é apenas de grau. Não de princípio.

O animal, seja ele qual for, já nasce com seu instinto. E

esse instinto é tudo de que precisa. É tudo que vai ter. Por isso, qualquer animal disporá, ao longo da vida, dos mesmos recursos de que já dispunha ao nascer. Um animal não aprende a viver. Porque não precisa. Já nasce sabendo.

Assim, um gato já sabe viver como gato desde o primeiro dia. O mesmo vale para um pombo. Exemplos de Rousseau. Ou para uma tartaruga. Exemplo meu. Aliás, incrível a tartaruga. Sai do ovo, na praia. Vem a primeira onda. E ela já sai tartarugando. Nadando. Boiando. Se virando, em suma.

A comparação deste instinto com um programa de informática é inevitável. Como se todo animal fosse programado desde o nascimento para ser aquele animal. O tal programa oferece resposta para as diversas situações de vida que supostamente encontrará. De maneira a não ficar nunca sem resposta. Em último caso, na falta de uma solução melhor, foge.

Assim, exemplifica Rousseau, um gato, mesmo com muita fome, não se alimentará de grãos. Não passará pela sua cabeça fazer uma boquinha com aquela nova iguaria. Da mesma forma, um pombo, também faminto, não come filé. Nem em aperitivo.

E, pelo fato de já dispor de solução para tudo, os animais não precisam inventar nada. Nem improvisar. Nem criar. Devem agradecer a Epimeteu. Que tão

diligentemente lhes proveio de tudo que precisam. Poupando-os de toda incerteza sobre a vida. Ou, talvez, amaldiçoá-lo. Pelas mesmas razões. Por não terem que decidir sobre nada. Por não terem nas mãos as rédeas da própria existência. Por estarem condenados a ser alguma coisa sem poder dar a louca e mudar tudo. Por não serem humanos, em suma.

Pois é. Eu não esqueci. É o homem que nos interessa. Mas essas reflexões sobre os animais nos ajudarão. Eu não os faria perder tempo assim. Pelo menos não tão descaradamente. O homem também tem instinto. Pouco. Mas tem. Quando nasce procura o seio materno. Instintivamente. Algo de natureza que tenha sobrado. Alguma coisinha de recurso que Epimeteu tenha esquecido no fundo do tacho.

Mas, diferentemente do resto dos animais, no caso do homem não dá para viver só com isso. Um homem cem por cento instintivo é um homem morto. Na ficção há casos. Irmãos amamentados por lobos, outros por macacos grandes e até por equinos. Por galináceos seria mais difícil por causa da dentição. Coloque um recém nascido humano ao lado de um ovo de tartaruga. Comprove você mesmo a diferença de desenvoltura. A tartaruguinha parece preparada para tudo. O humano, o contrário.

Cabe ao homem, portanto, ir além. Transcender às

inclinações naturais. Descolar dos instintos. Aprender a viver. Por pobreza de natureza. Por falta de instinto. Por carência de recursos. O homem se vê obrigado a aprender a nadar. Se não, se afoga. A aprender a andar e a correr. Sob pena de imobilidade. A aprender a se defender. A fabricar armas e utensílios. Para não ser trucidado. A fórmula de Rousseau é magnífica, no caso do homem, "a vontade – uso livre da razão – continua falando, mesmo quando a natureza se cala".

Como se não bastasse tanta lacuna de natureza, a vida humana parece bem complicada de ser vivida. O mundo cada vez mais pródigo em alternativas existenciais. E o instante de vida sempre singular. Único. Fosse regido pelo instinto, como o resto da animalidade, também não haveria para o homem alternativas ou possibilidades. A vida seria necessariamente a única que poderia ser.

Mas graças a esse descolamento dos instintos, essa liberdade frente a própria natureza, ao homem é facultado escolher. O tempo todo. Objetivação ininterrupta da sua liberdade. E ser responsável pelas suas escolhas. Sobre a vida e a convivência. Porque as condições legítimas das relações entre as pessoas e a melhor forma de organizar a sociedade também podem ser infinitamente diferentes do que são. Também resultam de opções livres.

Além de aprender com os outros uma tecnologia de vida já conhecida, cabe ao homem inovar, criar,

improvisar, exceder. Só o homem é capaz de exceder. E o excesso aqui não é pecaminoso. É libertador. E é esse descolamento em relação à própria natureza que permite ao homem descobrir soluções novas para situações existenciais inéditas.

Contribuir para esse conhecimento coletivo e sempre provisório que o homem vem acumulando sobre a vida e a convivência. Talvez por isso, só o homem tenha uma história. Heranças seculares de *know-how*. De *savoir faire*. De como fazer. Porque nunca estamos prontos. O aprendizado é sem fim. Numa educação de fato continuada.

Perfectibilidade, portanto. Eis o ponto, para Rousseau. Nossa fronteira à face dos demais viventes. Nossas faculdades e necessidade de aperfeiçoamento contínuo. Aprender o que já se sabe e descobrir o que não se sabe ainda. Processo necessário para quem começou perdendo. Sem saber muita coisa. Necessidade de virar o jogo. Porque, se conservadas as condições de início, não podemos ir longe.

Aperfeiçoamento pessoal, pela educação. E coletivo, pela cultura, pela política. Assuntos de interesse de Rousseau. Sobre a educação, o *Emílio*. E sobre a política, o *Contrato Social*. Reflexões sobre a melhor maneira de aperfeiçoar. Dentro e fora de casa. Pertinentes para nós, que nos definimos vivendo, que

somos em processo, que remamos e construímos o barco ao mesmo tempo.

## A antinomia em Kant

A reflexão sobre a liberdade está no coração do pensamento moral de Kant. Mas também consta da sua portentosa reflexão sobre as condições do conhecimento e os limites da razão. Seus textos são herméticos. Mas não podemos nos acovardar. Tentaremos identificar o que o autor queria dizer de mais fundamental. O que o próprio autor destacaria se quisesse facilitar a leitura de seus alunos.

E agora você abrirá a primeira página do texto de Kant, intitulado *Fundamentos da metafísica dos costumes*. Este é o momento. Lágrimas rolam. De encantamento. Porque o que dissermos facilitará o acesso. Neste momento, não cabe um segundo de distração. Kant não espera muito para dar o tom. Apresenta-se como herdeiro da antropologia de Rousseau. E em ruptura com o pensamento grego.

Porque o que pode ser bom, virtuoso e digno não são os talentos naturais. As aptidões que temos, alguns para desenhar, outros para explicar e outros ainda para proporcionar sensações inebriantes, isto não é o mais importante para definir a virtude ou a dignidade de uma

pessoa.

Ou seja, não é porque você tem um inegável talento, proporcionado pela sua natureza, que você será moralmente excelente. O que realmente importa é o uso que fará deste talento. E este uso, é você quem decide. É uma questão de liberdade. Liberdade para decidir o que fazer com as aptidões que são nossas. As de cada um.

Ainda estamos nas primeiras páginas dos *Fundamentos*. Se minha memória não me trair, o que ele diz é mais ou menos isto: de tudo que pudermos conceber no mundo, e mesmo fora dele, só há uma coisa que possa ser tida, sem restrições, como absolutamente boa: a boa vontade.

Assim, a inteligência, a faculdade de comparar, de discernir o particular podem ser faculdades apreciáveis. Mas não são qualidades morais. E por que não? Porque todas estas faculdades, e todos os talentos naturais em geral, podem ser colocados tanto a serviço do bem quanto do mal. Nunca são, por eles mesmos, bons ou maus.

Assim, podemos usar a inteligência para curar, alegrar, ensinar saberes que trarão alegrias e muito mais. Em contrapartida, também podemos usar as mesmas faculdades do espírito para enganar, entristecer, iludir, mentir e também muito mais. Perceba que nenhuma destas faculdades pode ser boa em si mesma, porque tudo

dependerá do uso que delas fizermos. Da vontade. Da livre deliberação sobre um fim em detrimento de outros. Que poderá ser boa, uma boa vontade, ou não.

Assim, a beleza do corpo de um homem ou de uma mulher pode ser usada para encantar quem o contemple. Beleza para a alegria do outro. Como para ensejar o desejo. Estimular na distância a aproximação. Mas também para obter alguma vantagem ou privilégio. Como moeda de troca. Beleza que se converte numa forma de capital. Um capital estético. E eu, enquanto professor de jovens graduandas, poderia conceber o uso da beleza (delas, claro) para a tortura. Quando a aproximação é impossível.

A boa vontade é tudo de bom, diria Kant. Intrinsecamente bom. Todo o resto está sob suspeita. Dependerá sempre do que fizermos com ele. Está na boa vontade toda a virtude e dignidade humana. Neste humanismo moderno de Kant, não faria nenhum sentido falar de joelho, olho ou perereca virtuosos. Porque nada disso pode ter boa vontade. Nem qualquer tipo de vontade. Que supõe liberdade deliberativa. E joelhos, olhos e pererecas não deliberam livremente.

Abro aqui um parêntese. Isso me faz lembrar de uma grande obra. *O Sentimento trágico da vida*. Do basco Miguel de Unamuno. No momento mais conhecido do texto ele se pergunta o que poderia garantir a

incapacidade de um caranguejo para resolver uma equação do segundo grau. Garante também ter visto muito mais vezes um gato elucubrar do que sorrir. Nesta linha, como Rousseau – e agora Kant –, podem ter certeza de que animais se deixam encapsular por um instinto que os dispensaria de deliberar e de ter vontade. Fecho parêntese. Voltemos a Kant.

A primeira consequência desta reflexão sobre a boa vontade é a igualdade. Igualdade entre todos nós. Perante Deus, ainda dizem alguns. Perante a lei, garantem os textos constitucionais. A igualdade entre os homens não saiu mais do cardápio das ideias morais.

Na moral aristocrática dos gregos, só há superioridade e inferioridade. Hierarquia, em suma. Natural, moral e política. O poder exercido pelos melhores. Senhores e soberanos. E os piores, escravos. Por isso, uma sociedade estratificada.

Claro que continuamos desiguais em talentos. Em recursos naturais. As faculdades do espírito, que me perdoe Descartes, são tão cruelmente concentradas nas mãos de dois ou três quanto as formosuras corpóreas – e as propriedades rurais em sociedades cruéis e distantes.

Mas já sabemos que, quando o assunto é moral, isso não tem muita importância. Porque os talentos, sejam eles quais forem, não têm, por eles mesmos, nenhuma relevância moral. Podemos ser gênios canalhas. E

virtuosos lerdinhos. Feios, brutos e malvados. Lindos heróis ou vilões. O que importa mesmo é a liberdade para decidir bem. Fazer um bom uso desses talentos que são os nossos. Sejam eles quais forem.

E essa liberdade, todos temos. Somos, portanto, igualmente livres para uma boa vontade. Para além da nossa natureza. Essa, sim, cruel e injusta. Perceba o quanto a ideia de igualdade se choca com a perspectiva naturalista da moral aristocrática.

A segunda consequência desta liberdade como boa vontade é o desinteresse. A ação virtuosa se confunde com a ação desinteressada. A liberdade, como vimos, é a capacidade de descolar da natureza. E, de certa forma, opor-lhe alguma resistência. Ora, o que entendemos por nossa natureza? O ritmo de nosso peristaltismo? A incrível propensão para micoses? Ou dores de cabeça, quando venta muito? Exemplos de manifestação da nossa natureza. Sem dúvida. Mas que têm pouco a ver com liberdade. Talvez porque, nestes exemplos, não haja ao que opor-se. A que resistir.

Por isso, a natureza que vai nos importar para entender a liberdade e a moral kantiana se materializa nas nossas inclinações. Que podem nos levar a nos ocupar exclusivamente de nós mesmos. Da nossa particularidade. Assim, descolar dela, ou resistir a ela, implica levar em conta os interesses dos outros. Dar

lugar aos outros. Para isto, é preciso colocar-se entre parênteses. Considerar outros desejos além dos próprios. E esta autolimitação supõe que não sejamos cem por cento egoístas.

Esta reflexão está presente no nosso cotidiano. Todos sabemos distinguir uma conduta interessada de outra desinteressada. E atribuímos mais dignidade moral à segunda. Porque sendo modernos, somos kantianos sem saber. Por isso achamos tão legal quando alguém nos faz um favor do nada. Sem expectativa de retorno.

E você enaltece aquele que, sem nunca ter te visto antes, devolve a carteira que você tinha perdido. Com todo dinheiro dentro. Menos valoroso é o taxista, que cobra pelo deslocamento. Menos ainda é o caroneiro sacana, que espera um pagamento em serviços eróticos. Mas a carona desinteressada, esta, sim, é moralmente superior. Falaremos mais desse desinteresse quando tratarmos do amor.

A terceira consequência desta liberdade é o universalismo. A vontade, para ser uma boa vontade, deve se justificar universalmente. O dever, que resulta de uma atividade intelectiva, deve valer para qualquer um. No lugar de um Deus universal, uma razão universal, ou capaz de parir o universal.

Neste ponto, o senso comum moral se afasta do kantismo. Porque é muito comum justificativas que se

fundem na parcialidade do julgamento moral. O certo e o errado vão muito de cada um, decreta o palpiteiro, com ares de erudição. Além do senso comum, pensadores legítimos, arautos da pós-modernidade, consideram que um dos principais pontos de ruptura entre o pós e o simplesmente moderno reside neste ponto, da universalidade moral.

Michel Maffesoli, representante reconhecido desta corrente pós-moderna, afirma que a sociedade de hoje é politeísta em relação à sociedade moderna, monoteísta. E com este politeísmo não quer dizer só deuses, mas valores, formas de julgar moralmente.

Mas voltemos a Kant. Faça de tal maneira que a máxima que preside a sua ação possa ser universalizada. Possa ser transformada em lei. Eis a fórmula do imperativo categórico. Perceba a tangência entre esse universalismo e o desinteresse. Afinal, toda pretensão de universalidade implica a negação da própria particularidade. A resistência frente aos próprios interesses. Ao egoísmo. Para levar em conta o interesse geral, o bem comum, é preciso considerar o interesse dos outros. Descolar da própria natureza egoísta.

Importa lembrar aqui que esta consideração do interesse do outro não é natural. Exige, portanto, um esforço. Em outras palavras, se um discípulo de Zeca Pagodinho deixar a vida levá-lo, viverá determinado pela

própria natureza. Será escravo de seus apetites. Para ser livre, ter boa vontade, considerar o outro e buscar o universal, é preciso remar contra a corrente, ir na contramão, estar, todo o tempo, focado no respeito ao dever.

Desta forma, enquanto para os gregos a virtude corresponde à atualização dos talentos naturais, à realização da natureza em nós, para o pensamento moderno de Kant, a virtude é uma resistência ou oposição a essa mesma natureza. A luta contra a natureza em nós. Disposição que se aprende. Que se fabrica. Por não ser inata. Que exige educação. De alunos, que etimologicamente significa "sem luz". Porque a matéria bruta é sombria.

Igualdade, desinteresse e universalidade. Consequências da liberdade, fundamento da boa vontade e de todo edifício moral de Kant. Parece atrativo. Mas não é tão simples. A tal liberdade, fundamento de tudo, não é muito fácil de explicar. Torna-se também um problema de conhecimento. Tem a ver com os próprios limites da razão teórica. Para além da razão prática. Para Kant, a liberdade está um pouco além da fronteira do que podemos conhecer. Pensar sobre ela nos leva a uma antinomia. A um conflito da razão com ela mesma.

Conhecer alguma coisa, explicar uma ocorrência, quer dizer apontar suas causas. Porque todo efeito tem uma

causa. Que o determina. Que o faz ser o que é. O que só poderia ser. Assim, dadas certas causas, agindo sobre um certo mundo, os efeitos serão inexoráveis.

O mesmo acontece com todos os fenômenos naturais. A chuva que chove o faz com a intensidade, a temperatura da água e a duração estritamente determinadas por causas meteorológicas. Então, a única pergunta que pode surgir no espírito de vocês é: se tudo no mundo é estritamente determinado, por que o homem, ao agir, poderia ser livre, escapando assim a esta rede de causalidades?

Levem para casa estas inquietações. Nunca esperem da filosofia mais do que ela pode oferecer. Se clamam por respostas indiscutivelmente certas, não faltarão gurus nas estantes das livrarias e seus receituários. Aqui a pegada é outra. Infelizmente eu me alonguei em Platão, Rousseau e Kant e quase não teremos tempo para Sartre e seu existencialismo. É uma lástima.

## A existência precede a essência

Nas mais diversas correntes filosóficas, a realidade é essencialmente alguma coisa. Há um atributo essencial na realidade a partir do qual nós podemos defini-la. Um atributo dominante nos permite reconhecer e conhecer. E permitem conhecer outros atributos que fazem parte da mesma realidade. Que contribuem para explicitar esta

essência. O conhecimento faz este caminho.

Assim, para Platão, a essência da realidade é uma ideia, da qual as coisas sensíveis apenas participam. Conhecer uma coisa é conhecer a sua ideia. Já para Aristóteles, a essência das coisas é a sua causa. O elemento que determina a realidade a ser como ela é.

O que percebemos de maneira imediata são os efeitos. Estes não se explicam por si mesmos. São explicados por aquilo que os determina. Uma certa causa. Conhecer uma coisa é conhecer a sua causa. Quando nos deparamos com algo que existe, estamos diante de algo que é dado à nossa experiência de maneira imediata. Efeitos.

A partir da existência desta realidade, que não se explica por si mesma, remontamos a um fator determinante desta realidade que seria a sua causa. Onde esta realidade se encontra de maneira essencial. Esta essência, de certa forma, vem antes das coisas particulares que percebemos. Estão por trás delas. Conferem-lhes sentido.

Nesta perspectiva, a essência de uma tesoura contamina toda tesoura particular existente nas gavetas pelo mundo afora. Afinal, temos que aceitar que, antes da tesoura que você usa para cortar papéis, deve ter havido uma ideia. De um instrumento adequado para esta atividade. Ideia que inspira toda a produção de tesouras.

Da mesma forma, a natureza de um gato, seu instinto,

está por trás de cada instante da existência deste gato. Pautando sua vida. Nestes casos, do gato e da tesoura, a essência precede a existência. A definição vem antes da vida. A ideia antecipa o existir no mundo de carne e osso.

Eis a grande ruptura proposta pelo existencialismo. A de assegurar que, no caso do homem e de sua vida, não é bem assim que funciona. Aqui tudo se inverte. Não há uma natureza que se antecipa à vida. Não há uma essência que pauta a existência. Não há um ser que dispõe o viver. O homem nasce nada. Solto no mundo. Sem uma definição que antecipe a vida. Nem de branco, nem de negro, nem de mulher nem de nada. A mulher será o que decidir fazer da sua vida. Antes disto, não há nada. Porque, se houvesse, estaria comprometida a liberdade. Teríamos que pagar pedágio de vida à essência que a nós se imporia.

E por isto, no seu caso, a vida vem antes. A existência se impõe sem essência que lhe dê apoio. O mundo se apresenta e, diante dele, infinitos atalhos. Para cada instante em que nele existimos. É preciso viver primeiro. E, se for o caso, ir descobrindo aos poucos quem é. É a partir da vida que se definem os homens. Que se constituirá alguma essência. É a partir da fundamental liberdade para existir que as escolhas se definirão.

Desta forma, a liberdade não pode ser a simples faculdade de um sujeito porque este sujeito – detentor da

faculdade – não existe. A quem pertenceria a faculdade de pensar ou de desejar? No momento em que o sujeito não é mais uma entidade, mas é um processo de existir, nenhuma faculdade pode pertencer a ele. Não podendo ser mais atributo de um sujeito, a liberdade com ele se confunde. A liberdade é o próprio sujeito.

A liberdade constitui a própria realidade humana. Resta saber, como esta indeterminação vai funcionar como um motor constituinte da vida de cada um de nós. Esta constituição nada tem a ver com determinação. Porque não somos gatos nem tesouras. Nesta constituição, eu mesmo me constituo a cada momento da minha existência.

Na vida que nos toca viver, nunca um momento simplesmente derivará de outro. Como o ferver da água exposta ao fogo. O que nos situa muito distantes do resto da natureza. Onde tudo é determinado. Onde todo efeito determina, por sua vez, a sua causa. Afinal, se esta não tirasse daquele o seu ser, de onde tiraria?

Mas se conosco não acontece isto, se não estamos inscritos numa cadeia inexorável de causalidades materiais, o que acontece exatamente? Qual o fundamento de uma eventual transcendência a esta cadeia? O que escoraria uma eventual liberdade frente a tudo que afeta?

Como você vê, terminamos onde começamos. Mas certamente melhor preparados para continuar

elucubrando. Você terá ainda bastante tempo para se divertir com isto.

Para ir mais longe, comece com o capítulo sobre liberdade da *Apresentação da filosofia,* do Comte-Sponville. Depois leia a parte sobre humanismo do *Aprender a viver,* do Luc Ferry. Feito este aquecimento, comece com *O livre-arbítrio,* de Schopenhauer. Passe pelo *Protágoras,* de Platão, para degustar o *Prometeu*, não perca as primeiras páginas do *Discurso sobre a origem de desigualdade entre os homens,* do Rousseau, e do *Fundamentos da metafísica dos costumes*, de Kant. E finalmente não deixe de ler o excelente e curto *O existencialismo é um humanismo,* do Sartre.

# Identidade: permanência e polifonia

SE UM DESCONHECIDO atraente se aproximasse, num bar, e quisesse conversar você teria que cedo ou tarde dizer quem é. Fica a pergunta: o que você costuma dizer nestes casos? Que tipo de informação oferece à guisa de definição de si mesmo?

Coisas orgânicas? Um espaço de mitoses e meioses? Um corpo em deterioração? Duas próteses? Ou você relata atividades que repete o tempo todo? Uma substância pensante? Um pegador? Um jogador? Quem sabe ainda você conta escolhas que fez ao longo de sua trajetória? Quando realmente pôde escolher ou teve que dar à vida um caminho? Preferência sexual? Talvez você destaque grupos a que pertence. Nacionalidade? Etnia? Credo? Time de futebol? Punk?

Ou quem sabe você apela para atributos afetivos que julga estáveis? Um cara carente? Feliz, triste, angustiado. Cheio de esperança. Ou ainda você é dos tais que se confunde com as próprias metas? Por alguém que não vai dormir hoje sem momentos de intenso júbilo na companhia deste interlocutor fresco?

O tema deste capítulo tem muito a ver com tudo isso. Falaremos de identidade. Como os outros temas deste curso, impossível de esgotar. Aula que exige recorte. E

responsabilidade por deixar de fora tanta coisa importante. Mas certeza de contemplar outras tantas que não poderiam ser esquecidas.

## Atividade intelectiva

"Identidade" é substantivo. E o adjetivo é idêntico. Quando uma coisa é igual a outra, como se diz. Mas as coisas no mundo são o que são. E ponto final. O resto fica por nossa conta. Por exemplo, quando comparamos duas árvores constatamos que uma é maior. Mas esta constatação é nossa. Que exigiu uma comparação efetuada por nós. Lá fora, no mundo, as duas árvores seguem suas vidas. Cada árvore na sua. Alheias aos nossos cacoetes comparativos. Porque maior ou menor será sempre para nós.

Da mesma forma, semelhanças, diferenças, igualdades sempre resultarão do nosso olhar. Da nossa iniciativa de pensar sobre as coisas do mundo. Coisas que, por elas mesmas, não são nem iguais nem diferentes. Nem parecidas nem invertidas. Apenas são. Por isso mesmo que, se houvesse coisas absolutamente idênticas no mundo, ainda assim viveriam suas vidas sem que nenhuma identidade as constrangesse. Identidade que só importa para nós. Sempre ávidos por comparar, aproximar, classificar, distinguir, apartar etc.

No caso da identidade, fica mais fácil entender que se trata de uma operação do pensamento humano. Um princípio lógico. Segundo o qual, "o que é é, e o que não é não é". Portanto, se o não ser não é, não há nem como cogitá-lo.

Do princípio de identidade decorrem duas inferências importantes: em primeiro lugar, o ser é necessariamente uno. Porque, se houvesse dois, tipo A e B, então B seria não A e A seria não B; e em segundo lugar, o ser não se transforma. Porque, se houvesse mudança, haveria vir a ser e deixar de ser. Se A muda, vira outro. Que será qualquer coisa menos A. Portanto, um não A. O B, por exemplo. Estas inferências do uno e do imutável são importantes para nós. Guardemo-las na manga.

## Definição de pessoas

Mas a identidade que nos interessa neste capítulo tem um sentido mais específico para a nossa sorte. Trata-se da nossa própria definição. A de cada um de nós. Aquilo que éramos e continuamos sendo. Idêntico ao passado e ao futuro, portanto. Que permite informar aquilo que só nós somos, identidade pessoal, e aquilo que somos junto com alguns outros, identidade coletiva, como os que moram na mesma cidade, no mesmo país, de mesma etnia ou outro grupo qualquer.

A identidade de cada um de nós, isto é, o que acreditamos ser e o que os outros acreditam que sejamos, é fator decisivo de como vamos nos relacionar com outras pessoas. Porque na hora de interagir conosco, tudo muda no comportamento dos outros em função do que acreditam que somos.

Vocabulário, postura corporal, distância entre um corpo e outro, cerimônia para a aproximação, ritual de cumprimento, eventuais chacotas, temas de conversa, pertinência da abordagem de questões íntimas e assim por diante. Por outro lado, nós também precisamos saber com quem estamos lidando. Afinal, os foras que damos as vezes nos custam muito caro.

## Exigência social

Comecemos, então, por aí. A identidade é uma exigência da vida em sociedade. E isto não é pouco. Porque vivemos em sociedade. Como em cardumes nadam os peixes e em bandos voam as aves. Comparação arguta do grande processualista Sergio Bermudes nas primeiras linhas de seu manual. E ainda há quem estranhe o encantamento de muitos alunos de direito por outras ciências humanas.

Com efeito, nossa trajetória é repleta de encontros com outras pessoas. Algumas delas só encontramos uma vez.

Esbarrões no metrô, discussões no trânsito, fichas no caixa e glúteos chamativos nos colocam em relação com indivíduos que, muito provavelmente, não voltaremos a ver. Neste caso, não importa muito quem sejam. A relação não requer grandes informações sobre eles.

Ainda assim, no estrito imediatismo daquele encontro, interpretaremos cada um dos estímulos em função das características identitárias flagradas nestes indivíduos. Sexo, idade, forma de se vestir, classe social aparente etc. E reagiremos de acordo.

Em muitos outros casos, as pessoas com quem nos relacionamos fazem parte de um verdadeiro orbital de encontros prováveis. Tendemos a revê-las outras vezes. Ou pretendemos reencontrá-las. Dentre estas, algumas poucas constituem um núcleo duro e restrito. Que encontramos sempre. Todos os dias. O tempo inteiro. Nestes casos, importa muito saber quem são.

Mas aí começa o problema. Que tipo de informação devemos oferecer para que saibam quem somos? Que atributos são legítimos para nos definir? Haverá uma definição de nós mesmos na qual acreditamos? No final das contas, somos alguma coisa? Existe em nós algum ser? Existe algum ser em algo? Calma, devagar com isso. O caminho da abstração é tentador. Mas continuemos degrau a degrau.

# Complexidade conceitual

Toda definição denuncia alguma identidade. Algo que permanece naquilo que estamos definindo. Porque, se tudo nele se transforma a cada segundo, teríamos que ter uma nova definição para cada um destes segundos. E todas estariam sempre caducas, vencidas pelo fluxo, pelo deixar de ser.

Da mesma forma, nossa identidade também carece de alguma permanência. Para que algo seja idêntico ao que sempre foi. Porque não basta saber quem o outro é só naquele instante. A relação exige uma ideia de quem o outro tem sido. Do que será amanhã. Para que se possa antecipar. E cair fora enquanto é tempo. Ou ficar, pra ver no que é que dá.

Na hora de se inscrever para um curso de filosofia, as opções são muitas e atrativas. Percebendo a sua hesitação alguém sugere as grandes questões da humanidade. E você, então, pergunta pelo professor. E a resposta vem rápido. Ah! Ele é ótimo. Divertido. Você não sente a aula passar. Nem parece filosofia. Ele fala pra gente entender.

Perceba que a gentil conselheira presume que o professor, no curso vindouro, conservará as mesmas características já apresentadas nas aulas que presenciou. Presume uma identidade, portanto. Que serve de garantia

para sua escolha.

Mas essa presunção é pertinente? O professor será sempre o mesmo? E se algo tiver acontecido? E se um ente querido tiver falecido? Estará triste? Sem o humor de outros tempos? Menos disposto a fazer galhofas com as coisas da filosofia? Se houve mudança, rompeu-se a identidade? E mudamos sempre? Ou algo permanece para além dos solavancos do mundo? O que permanece, então? Escutemos um pouco o que já disseram os pensadores sobre estas questões.

## Beco sem saída

De um ponto de vista estritamente filosófico, a questão moderna da identidade pessoal encontra seu ponto de partida com Locke. O texto é lindo. Os ingleses gozam de merecida fama. Escrevem com clareza. Você encontra na obra *Ensaio sobre o entendimento humano* o fragmento "Da identidade e da diversidade". O autor denuncia duas dificuldades importantes sobre o tema: a primeira é saber qual a significação do conceito de pessoa, de poder definir pessoa. A segunda, de indicar as condições ou os critérios de identidade de uma pessoa através do tempo. Essas dificuldades caminham juntas.

Na verdade, a identidade pessoal é uma aporia — beco sem saída filosófico — por excelência. Não surpreendem

posições como as de Hume, para quem a identidade é só uma ficção, ou de Wittgenstein, que a toma por um absurdo. Afinal, vivemos em relação. E o mundo com o qual nos relacionamos não sai da nossa frente e nos afeta ininterruptamente. Ora, se nos afeta, nos transforma. Portanto, nada em nós permanece idêntico. Fica difícil achar alguma identidade no fluxo.

Mas será que não podemos pensar em nada que simplesmente conserve si mesmo? Imune a toda mudança? Que não se deixe corromper? Uma permanência assim exigiria blindagem frente as coisas do mundo. Mas esta logo se corromperia, deixando nosso tesouro à mercê do mundo da vida. Teríamos, então, que excluir tudo que fosse material. Porque quando matéria encontra matéria, entra em relação e determina efeito, mudança.

## Alma, uma saída para a permanência

Perturbados por estas constatações, muitos pensadores e seus discípulos garantiram que o homem é constituído também por uma alma. Digo *também* porque, claro, temos um corpo. Mas o corpo para quem busca permanência ajuda pouco. Porque não fica quieto. A deterioração é sua sina. Podemos engordar e emagrecer muito rápido. Fica

difícil assim ser gordo ou magro por definição. As cânulas lipoaspiratórias fazem uma faxina em tudo que nos identifica.

Já a alma, imaterial, imortal, eterna, esta talvez possa nos conferir alguma identidade. Afinal, está imune aos encontros com o mundo. Passa ilesa. Porque não é matéria. Esta talvez possamos oferecer como garantia para uma eventual definição. Para que saibamos e saibam quem somos.

Garantia tanto mais confiável quanto mais esta alma se conservar distante do que é fugaz, como tudo que é sensorial, apetitoso. A alma tem familiaridade com o que lhe é semelhante. Sua finalidade é a busca da verdade. Objetiva-se numa atividade intelectiva. De pensamento. Quem sabe não estaria aí a chave da nossa identidade?

A dificuldade desta proposta coincide com a sua maior riqueza. Sendo a alma eterna e imaterial – aspecto que nos ajuda muito –, encontra-se fora de qualquer abordagem racional mais esclarecedora ou explicativa. Não há nenhuma comprovação possível que nos incentive a continuar investigando. A alma é metafísica por excelência. O que nos deixa com aquele caminhão de dúvidas sem respostas.

Assim, ao mesmo tempo em que não encontramos com facilidade um fundamento para identidade de quem quer que seja, não podemos esquecer que, sem alguma

definição de cada um de nós, a vida em sociedade estaria gravemente comprometida. Em outras palavras, a sociedade cobrará alguma identidade de cada um de nós, com ou sem fundamento para ela. E a coisa é tão séria que o direito dela se ocupa com os nomes de cada um, os documentos de identidade, os CPFs etc.

## Identidade assim mesmo

Toda apresentação de si é um ritual. Obedece a uma sequência definida e socializada no hábito. Qualquer transgressão é imediatamente sancionada. Os passos que permitem a revelação de si são encadeados com rigor. A aparente espontaneidade das ações nas interações esconde todo o trabalho civilizatório que preside e orquestra qualquer encontro. A situação que o emoldura pode fornecer os primeiros referenciais. Como num bar: "Você vem sempre aqui?" A abordagem permite ao respondente apresentar um esclarecimento sobre práticas de lazer, habituais ou excepcionais.

A resposta oferecida, entre infinitas outras possíveis, começa a permitir a identificação do abordado. A reduzir sua contingência aos olhos de quem indagou. Contingência para quem pergunta. Para quem a resposta poderia ter sido qualquer outra. Determinada pelo afeto da abordagem, a resposta objetiva o interesse pela

continuidade do encontro, autorizando-a ou não. "Você trabalha com o quê?" Segunda pergunta de uma sequência previsível. Perceba que a simples inversão da ordem das perguntas suscitaria estranheza.

Assim interlocutores agem para se identificar. Comunicar uma identidade. Segundo saberes práticos incorporados que, quase sempre, dispensam ponderação. Obedecem, como em uma orquestra, aos comandos indicados pela batuta de um maestro invisível. Antecipam soluções não calculadas, tendencialmente adequadas a condições objetivas de manifestação, como a idade presumida do interlocutor, sexo, indumentária, local do encontro etc.

Mas o que, afinal, apresentamos para esclarecer quem somos? A história que habitualmente contamos a nosso respeito, e que em geral acreditamos ser definidora de nós mesmos, é excludente de todo o resto, de tudo que não supomos ser. No entanto, também é pré-requisito da vida em sociedade. Interagir pressupõe identificar e identificar-se. Condição de inclusão, portanto. Discurso singular imprescindível, para nós e para os outros. Relato habitual que, por definir, discrimina e integra.

## Identidade e singularidade

Identidade é toda manifestação pela qual um indivíduo

se atribui, prioritariamente por intermédio de um relato, um sentimento de continuidade e de relativa coerência. Trata-se, portanto, de uma manifestação que permite ao seu enunciador circunscrever-se e estabelecer uma diferença específica, com pretensões de permanência, em relação ao que lhe é externo. Objetiva-se em uma estrutura narrativa em que a consciência do eu é uma interpretação da própria trajetória.

Narrativa que, como observa Ricoeur, se serve tanto da história quanto da ficção, fazendo da história de uma vida uma estória ou, se preferirmos, uma ficção histórica, entrecruzando o estilo historiográfico das biografias com o estilo romanesco das autobiografias imaginárias.

Assim, os relatos identitários não são só memória, como propunha Locke. São mais do que simples reconstrução narrativa da percepção dos fatos da própria trajetória. À memória do que efetivamente percebemos como vivido vem juntar-se um apenas imaginado. A identidade, portanto, transcende a existência prática, factual.

Mas as ciências sociais insistem em garantir que esta singularidade era ilusória, que não há nem substância nem substrato, mas um jogo múltiplo e indefinido de estruturas diversas, físicas, psíquicas, sociais, linguísticas, que a alma não poderia ser, em hipótese alguma, o sujeito, ou a causa, ou a soma, mas no máximo

o efeito. Ora, se o eu é vários outros, que resta do sujeito? Nada, sem dúvida, a não ser a ilusão de si.

Essa falta de um substrato exige de nós a repetição exaustiva do relato narrativo que nos define, para nós mesmos e para os outros. Relato das ilusões sobre si, sem objeto. Vazio ontológico. O eu nada mais é do que essas qualidades que não são ele, como ponto de fuga para o qual convergem — de maneira ilusória — paralelas anônimas. Por isso, a identidade pessoal representa um desafio para os que se opõem a uma concepção não relativa da identidade.

Afinal, ante a transformação — composto impermanente em um oceano de impermanência —, a identidade, para garantir minimamente a ilusão do eu, deve resistir, permanecer — ou, pelo menos, parecer permanecer — para si e para o outro.

Algo na identidade deve permitir uma apresentação de si repetida, que se mantenha em face de qualquer nova condição objetiva de existência. Algo que habitualmente oferecemos ao mundo social como definidor de nós mesmos. Satisfação de uma exigência, também habitual, por parte de múltiplos universos: a apresentação de um ou mais traços distintivos.

## Identidade e responsabilidade

A anedota de Epicármio é indicativa do interesse que os estoicos já demonstravam pela relação entre o tempo e identidade pessoal. Dois indivíduos conversam. Um deles argumenta:

– Pense nos homens. Uns crescem, outros encolhem. Todos estão constantemente em vias de mudança. Mas o que pela sua natureza muda e nunca permanece fixo já deve ser diferente do que era antes de mudar. Você e eu somos diferentes hoje do que éramos ontem. Pela mesma razão, seremos diferentes no futuro, não seremos nunca os mesmos. Seu interlocutor parece concordar com as ponderações.

O primeiro então conclui que ele mesmo não é o mesmo homem que contraiu dívida ontem. Desta forma, dificilmente poderá ser responsabilizado por ela.

O outro, ante esta inferência, o golpeia com violência. O agredido protesta. Neste momento o agressor salienta que naquele instante ele é outro homem, diferente do que desferira o golpe um minuto atrás.

Esse atributo da permanência, como condição de discussão sobre a identidade, é retomado por Locke na sua clássica definição de pessoa. Vamos ver se eu me lembro.

## Permanência e pessoa

Um ser pensante e inteligente, capaz de razão e de reflexão, e que pode consultar-se a si mesmo como o mesmo, como uma mesma coisa que pensa em tempos diferentes e em diferentes lugares; e o faz unicamente pelo sentimento que tem de suas próprias ações, que é inseparável de seu pensamento, e lhe é inteiramente essencial, sendo impossível a qualquer ser de perceber sem perceber que percebe. Ufa. Nenhuma preocupação com o fôlego do leitor.

Esse conceito de pessoa é de um ser que tem um pensamento sobre si, consciência de si mesmo e de seus próprios pensamentos e percepções do mundo. Tudo isso guardando uma identidade graças à sua memória.

Essa ilusão do eu parece pressupor uma repetição possível, habitualmente garantidora, a qualquer interlocutor, da existência de alguém, de alguém que se chama X ou Y, que faz alguma coisa, que gosta de fazer alguma coisa, que é especialista nisso ou naquilo, que detesta um determinado ambiente, que se dá bem com certo tipo de pessoa etc. Por isso, toda crise identitária acaba sendo uma crise de permanência.

## Permanência e ilusão

A percepção da permanência do eu como ilusória advém de um flagrante. Um flagrante da mudança. Da

diferença. Poderíamos acreditar tratar-se de um erro. Mas não há erro. Para Espinosa, erro não é a ignorância pura e simples; é a ignorância da verdade completa que faz com que tomemos por completa uma verdade mais ou menos completa. Ora, um erro de representação, como o suposto erro de autoidentificação, pressuporia a possibilidade de uma representação verdadeira. Coincidente com o representado. Pressuporia a correspondência possível entre uma representação e um representado que não para de se transformar. Que é só fluxo.

Por isso, temos de admitir, com Espinosa, que só há afetos. Que só os desejos atualizam. Só esses desejos ancoram o ser desejante na atualidade crua do real. Porque nesse tempo real só há potências. Potências de agir que não permanecem. Que não se comunicam. E que não se deixam comunicar.

Daí a solidão espinosana. Condição da nossa existência. Na qual só nós sentimos o que sentimos. Sentimentos exclusivos, não conversíveis em discurso. Por isso, representações e relatos sobre si estão sempre atrasados. Quando falamos sobre o que o mundo produziu em nós, já há outro mundo e outro nós.

Discursos sobre si são anúncios mentirosos, de um produto perecido de ofício. Tentativa de informação do que não é mais. Depoimentos e perfis, tão ávidos pelo

flagrante ao vivo, e tão tristemente condenados a descrever cadáveres. Não é outra a definição de morbidez. Discurso sobre o que não é mais. Assim seguimos, mórbidos, falando sobre nós.

Exigência civilizatória de um olhar travestido e mutante para um eu que, passo a passo, vai-lhe fugindo ao viver. Seguindo um ritmo de uma melodia eterna sem refrão. Porque um refrão pressupõe repetição. Num mundo que não se repete. Num real que não volta. Na existência de um eu que é sempre outro. Inexoravelmente outro. Discurso de perseguição frustrante de um distanciamento progressivo. De corpos sempre afetados por um mundo fugaz. Mundo que é sempre espelho da fugacidade do eu.

Desta forma, se há erro na crise identitária, está na crença da possibilidade de uma única representação de si, de uma única identidade. Erra aquele que acredita afetar tanto ao próximo quanto a si mesmo.

Por isso, ir ao cinema ou a uma exposição com amigos pode ser, quando há sinceridade, uma fonte de surpresas amargas. É difícil nos resignarmos, mesmo na amizade, a esta solidão do gosto, a esta prisão estética do eu.

Erra também aquele que crê, por toda a vida, afetar-se identicamente. Aquele que presume o eu de amanhã pelo de hoje. Erro escusável, temos que admitir.

Afinal, quem de nós não acredita continuar no dia

seguinte a história interrompida por algumas horas de sono? Quem leva a sério acordar outro a cada manhã? Quem, de fato, toma por ilusórios o nome, RG, domicílio jurídico, e todas as demais garantias de estabilidade que a cidadania supõe? O senso comum, o cidadão médio, o bom pai de família dos romanos, todos creem na identidade. Dessa crença dependem a ordem jurídica e a convivência social.

Assim, a questão da identidade através do tempo é marcada por um impasse. A aporia de que falamos aqui se objetiva. De um lado, nada permanece. Portanto, nada é idêntico. O que nos leva à identidade como vazio ontológico. De outro lado, todos existimos a partir de uma crença identitária. Assim, essa identidade através do tempo supõe como critério alguma continuidade psicológica. Discussão sempre presente na filosofia contemporânea. Discussão que se reporta inevitavelmente — de forma explícita ou não — à concepção defendida por Locke.

Com efeito. Seja qual for a posição defendida — reducionistas, antirreducionistas, materialistas, dualistas, monistas – a análise busca fundamento no critério de continuidade da consciência de Locke apresentada no seu *Essay concerning human understanding*, 1690. A título de exemplo, D. Wiggins, *Sameness and substances*, abre seu Capítulo 6, "Personal identity", p. 149-89, pelo

parágrafo 1 “John Locke on persons”. A mesma preocupação encontramos em J. L. Macke, *Problems from Locke*, e em P. Engel, *Introduction à la philosophie de l’esprit*.

Na definição lockiana da pessoa, o critério psicológico é aquele que garante a sua continuidade temporal e espacial. Esse critério psicológico é centrado na consciência. Uma consciência de ser o si mesmo no tempo. Consciência de ter sido si mesmo no passado e de continuar sendo si mesmo no futuro. Porque a consciência não é só consciência do presente, mas também consciência de nossos estados passados.

## Identidade e memória

O critério da identidade pessoal para Locke deve ser a memória. De acordo com o que propõe. Essa consciência acompanha sempre nossas sensações e nossas percepções presentes. É por aí que cada um é para si mesmo o que chama de si mesmo. Não consideramos nesse caso se o mesmo si mesmo continuou na mesma substância, ou em diversas substâncias. Porque a consciência acompanha sempre o pensamento, e que é esse que faz com que ele possa se nomear a si mesmo, e possa se distinguir de qualquer outra coisa pensante.

É nisso e só nisso que consiste a identidade pessoal.

Ou o que faz que um ser racional seja sempre o mesmo. E tão longe que essa consciência possa se estender sobre as ações ou os pensamentos já passados, tão longe se estenderá a identidade dessa pessoa. O si mesmo é presentemente o mesmo que o que era então. E essa ação passada foi realizada pelo mesmo si mesmo que se remete a ela no presente no espírito.

Permanência: ilusão exigida, portanto. Impasse entre a alienação de se crer sempre o mesmo e a insanidade de se crer outro a cada instante. Daí a tristeza espinosana. É fácil ver que ela nasce da opinião sobre si e do erro que dela provém. Dentre as tristezas, a melancolia. Eliminação radical da alegria. Tristeza pelo corpo inteiro. Tristeza necessária, no entanto. Caução de pertencimento ao mundo civilizado. Onde as pessoas devem crer que permanecem, ainda que na contramão da vida.

Sem essa crença na permanência estariam comprometidas as relações sociais. A fugacidade radical condenaria o interlocutor à incerteza, à absoluta ausência de referenciais. Seriam incoerentes de ofício todas as expectativas sobre a conduta alheia. Afinal, para esperar que alguém aja de alguma maneira é preciso que haja alguém. A redução aparente da contingência do outro, ilusória, mas securitária e tranquilizadora, coloca sob os

holofotes o mais habitual, garantindo, assim, aos que se relacionam alguma existência. Como, por exemplo, enquanto um objeto de posse: meu marido, meu pai, minha professora, meu amor etc. Recorremos à literatura machadiana.

"Não era esta certamente a Marcela de 1822. Mas esta beleza de outro tempo valia uma terça parte dos meus sacrifícios? Era o que eu buscava saber interrogando o rosto de Marcela. O rosto dizia-me que não. Ao mesmo tempo os olhos me contavam que, já outrora, como hoje, ardia neles a flama da cobiça. Os meus é que não souberam ver-lha; eram olhos de primeira edição."

## Identidade e amor

Pascal também reflete sobre a identidade a partir da problemática do amor. Afinal, em face das dificuldades de conceituar a pessoa, de atribuir-lhe uma identidade, qual o objeto do amor? Meditação pascaliana que se segue: O que é o eu? Alguém que ama alguém por causa de sua beleza ama-o mesmo? Não, porque a varicela, que matará a beleza sem matar a pessoa, fará com que ele não a ame mais. E se alguém me ama por meu discernimento, por minha memória, ama mesmo a mim? Não, porque posso perder essas qualidades sem me perder. Onde está pois este eu, se não está nem no corpo nem na alma? E

como amar o corpo ou a alma a não ser por essas qualidades que não são o que faz o eu, pois são perecíveis? Pois amaria alguém a substância da alma de uma pessoa abstratamente, quaisquer que fossem as qualidades que nela houvesse? Isso não é possível e seria injusto. Portanto, nunca se ama ninguém, mas apenas qualidades.

Ora, Pascal falando do amor e de seu objeto observa que, no que diz respeito à identidade pessoal, é preciso distinguir entre uma norma fundamental que garantiria a identidade de uma pessoa e seus índices exteriores de reconhecimento.

De inspiração pascaliana, o debate contemporâneo sobre o critério da identidade permanece. Se os estoicos ou mais tarde os modernos buscavam os critérios de identidade pessoal sem muito se preocupar com a natureza dos critérios de identidade, o mesmo não acontece na filosofia contemporânea. A questão central é sobre o que devemos entender por critério de identidade.

## Identidade e narrativa

A narrativa identitária, como todo discurso, encontra-se em circulação. Redefinição incessante de si mesmo. A fala de quem pretende se definir — o eu falando de si mesmo — é apenas um momento dessa trajetória. Porque

a identidade é o resultado sempre provisório de um diálogo entre o social e o sujeito, entre as múltiplas representações enunciadas por esse último — e por ele flagradas — e a forma, sempre criativa e singular, pela qual as rearticula.

Assim, quando falamos de identidade referimo-nos não a uma espécie de alma ou a uma essência com a qual nascemos, não a um conjunto de disposições internas que permanecem fundamentalmente iguais durante toda a vida, independentemente do meio social onde a pessoa se encontra. Referimo-nos sim a um processo de construção no qual os indivíduos vão se definindo a si mesmos, em estreita interação simbólica com outras pessoas.

Por isso, a despeito da componente inventiva que caracteriza toda construção identitária, não há motivo para reduzi-la a uma pura ilusão biográfica. Porque a interação, condição de existência no mundo social, é também condição da sua definição.

Desta forma, as identidades não são o produto de mentes individuais isoladas, mas sim de relações interpessoais que ganham expressão a partir do recurso social compartilhado da linguagem, no diálogo, nas práticas e nos fluxos comunicativos cotidianos.

Identidades que surgem no teatro da vida social nos remetem às máscaras de personagens que interagem na cena do cotidiano. Máscaras que, mais do que

simplesmente substituídas a cada nova interação, se sobrepõem. Porque as novas, supervenientes, se ajustam à topografia das anteriores, relevo do já vivido.

A personagem substituída dita as condições de possibilidade existencial daquela que a substitui. No teatro da existência social, não substituímos máscaras, criando indefinida e livremente novas personagens para novas relações. A definição identitária tem condições objetivas de natureza social.

É na pluralidade de manifestações sobre si que se encontra matéria-prima para compor um quadro de características com mais chances de reconhecimento. Assim, a identidade não reconhecida — ou aceita apenas parcialmente — produz dissonância entre o que esperamos que pensem de nós e o que efetivamente pensam. Mas nem sempre essas manifestações são coerentes entre si. Apresentam-se no mais das vezes de maneira contraditória, produzindo efeitos sobre seu objeto.

Nessa polifonia, os discursos identitários não se equivalem. Agem desigualmente na construção das representações que têm o sujeito como objeto. A medida dessa desigualdade não se encontra na sintática ou no léxico, mas na legitimidade de quem fala, na autoridade de que está investido o porta-voz para se manifestar sobre esta ou aquela identidade.

Assim, participa da construção identitária qualquer manifestação de enaltecimento, de valorização social. Ora, esse tipo de manifestação será tanto mais eficaz quanto mais distante socialmente se encontrar o porta-voz do sujeito enaltecido.

Em suma, o mundo social fornece elementos para uma autodefinição provisória. Ao mesmo tempo, condiciona qualquer tipo de existência nele à indicação de características discriminantes, que facultem identificação. Sem relato identitário não há pertencimento.

## Identidade e moral

A dimensão moral concerne uma pessoa responsável. Pressupõe uma relação de reciprocidade entre personalidade e responsabilidade. Porque uma determinaria outra. Assim, a pessoa é definida em função do que deve ou não fazer. Isto é, eu sou aquele que deve fazer isso ou aquilo. Eu sou aquele que, em hipótese alguma, virá a agir de certa forma.

Afinal, quando somos convidados a dizer quem somos, acabamos indicando as coisas que nos alegram e as que nos entristecem. Em suma, oferecemos a nossos interlocutores o valor que atribuímos às coisas do mundo em função da forma como essas coisas nos afetam.

Assim, a alegria determinada pelo encontro com certa paisagem, obra literária ou comida acaba permitindo uma definição de si. Mas, além dessas coisas que nos afetam, o mundo das ações humanas também não nos deixa indiferentes. Por isso, também lhes atribuímos valores. Valores morais.

Quando Marcel Conche comenta Montaigne observa que o fundamento de seu ser e da sua identidade é puramente moral: ele está na fidelidade à fé que jurou a si mesmo. Que não é realmente o mesmo de ontem. É o mesmo unicamente porque se confessa o mesmo. Porque assume um certo passado como sendo seu, e porque pretende, no futuro, reconhecer seu compromisso presente como sempre seu.

Nesta perspectiva, concluímos que somos entes porque nos sentimos responsáveis pelo que fizemos. E só podemos ser responsáveis porque acreditamos que continuamos sendo quem somos. A ilusão tem de ser compartilhada.

Por isso, o discurso moral é um discurso identitário de pertencimento. Pertencimento a um grupo de agentes morais. A um universo de pessoas que, por sua vez, se singularizam em face de outros universos. Para ir além nessa reflexão devemos aprofundar essa relação entre moral e identidade. Assunto para um novo curso.

Alguma leitura sempre ajudará. Afinal, você sentiria

falta. Tempo demais sem enternecer a alma. Ninguém merece. Comece lendo Locke, *Ensaio sobre o entendimento humano*, o fragmento "Da identidade e da diversidade".

Para treinar um pouquinho seu inglês, leia do Wiggins *Sameness and substances*, em especial o começo do capítulo 6, "Personal identity". Se ainda estiver disposto procure o *Problems from Locke* do Macke. Agora, uma cereja para o seu bolo: A *Introduction à la philosophie de l'esprit,* do Engel. Ah, não se esqueça, para quando tiver tempo, de procurar o Conche comentando Montaigne "Montaigne et la philosophie"(PUF). Para terminar em grande estilo.

Bem, por aqui eu fico. A partir do próximo capítulo, você acolherá com a mesma fidalguia as palavras e ideias do professor Júlio Pompeu. Destacado comedor de moquecas, especialista em coisas de justiça e poder, maquiaveliano de carteirinha, dirige o super bem avaliado curso de direito da Federal do Espírito Santo. Com ele vocês viajarão sobre as tortuosas vielas da filosofia política.

# Poder é algo que se vê

OLÁ, NO QUINTO capítulo deste livro, primeiro meu, o nosso tema é o poder. Acredito que é neste assunto que os sádicos e perversos que compraram o livro estão mais interessados. Mas lamento decepcioná-los. Não apresentarei uma espécie de manual de instruções sobre como subjugar pessoas. E não adianta fazerem essas caras! O primeiro que me afrontar sofrerá minha ira! Aqui reino soberano. As quatro margens deste papel são meu castelo e todos me ouvirão falar sobre poder do jeito que eu quero... Já aprenderam alguma coisa?

Vejam como é a vida dos poderosos. À porta do auditório fui interpelado pelo monitor. De prancheta e caneta à mão, ar de guarda da alfândega.

– Seu nome, por favor.

Olhei-o demoradamente com olhos semiarregalados e disse não saber meu nome.

– Só pode entrar quem está na lista, senhor – insistiu o diligente monitor.

– Tenta aí Cabrúncio...

Olhou e reolhou. Nenhum Cabrúncio.

– Sinto muito... – E repetiu seu mantra: – ...Só pode entrar quem está na lista, senhor.

– Cabrúncio é meu sobrenome, me chamo Albenezério

Torquato Cabrúncio, com A de Albenezério, T de Torquato e C de Cabrúncio.

Nova verificação, mesmo mantra – só quem está na lista...

Vencido e com expressão acabrunhada, dei meia-volta. Planejava gastar os minutos que ainda faltavam para o início da aula me embriagando de café. Tinha desculpa: "Fui barrado, só pode entrar quem está na lista." Plano frustrado. Mal me virei e fui interceptado por um dos coordenadores do evento. "Olá, professor, fez boa viagem?"

O monitor ficou desconcertado. Perdeu o ar de alfandegário. – Professor, me desculpe, não reconheci o senhor! – Queria reparar o equívoco, não sabendo se eu fizera aquilo por indignação ou zombaria, apostou na indignação, como um bom súdito que não toma liberdades sem que tenha sido expressamente autorizado.

Abandonou o posto de guardião dos portões do auditório para me conduzir ao palco, interrompendo o fluxo de entrada dos convidados que se enfileiraram na antessala quente. Fui acomodado na poltrona que me cabia, altiva e confortável sobre o palco, guarnecida por uma pequena mesa com taça e água mineral com e sem gás.

Acomodado e hidratado, contemplava em silêncio e ar solene o ritual de conferência do nome na lista, entrada e

acomodação dos convidados em cadeiras menos confortáveis que a minha, tendo ainda o monitor constrangido ao meu lado.

– O senhor quer mais alguma coisa?

O coitado do monitor não tinha a menor obrigação de me reconhecer, mas agiu como se a tivesse. O curioso é que muitos dos que estão aqui são grandes empresários e frequentadores das colunas sociais. Temos até um banqueiro e uma artista. Gente que com muito mais propriedade do que eu poderia sustentar a expectativa de ser reconhecido não somente aqui neste auditório, mas em qualquer lugar. Certamente, na maior parte do tempo eu é que espero em filas e cadeiras desconfortáveis para vê-los ou ouvi-los. Mas aqui e agora é por não me reconhecer que o monitor se constrange, quanto aos senhores, "Por favor, seu nome. Só pode entrar quem está na lista, senhor".

É como se poder e reconhecimento tivessem uma ligação. Reconhecer como diferente, como especial, como merecedor de deferência. São dois os pontos fundamentais aqui. Em primeiro lugar, para que haja o que nós chamamos de poder, é preciso que concebamos as pessoas como social e politicamente diferentes umas das outras. Que, de alguma forma, aceitemos que as regras e modos de tratamento dispensáveis a uns não valem para outros. É preciso, em suma, imaginar as

relações sociais marcadas por desigualdades.

Em segundo lugar, concebido o modo particular como as pessoas se desigualam – como professor e monitor, patrão e empregado, rei e súdito etc. – é preciso não só especificar essas diferenças, mas também legitimá-las. É dizer porque o rei merece a realeza, porque o desigual merece a sua desigualdade. São estas duas questões fundamentais: I- quem e como são os diferentes e II- por que os diferentes merecem sua diferença e seu modo diferenciado de tratamento, que marcam os saberes produzidos acerca do poder. São as questões que balizam uma epistemologia do poder.

Algumas observações, mesmo sem um aprofundamento no discurso filosófico, já podemos fazer aqui. Em sendo o poder baseado na desigualdade, não é à toa que aqueles que exerçam poder sobre outros desenvolvam toda uma estética e rituais em torno de sua pessoa e de seus iguais e as mantêm com unhas e dentes. É a coroa do rei, a roupa de grife do empresário, o gosto dito sofisticado etc.

Em contrapartida, estigmatiza como inferior o que é diferente, o que identifica os que não pertencem a uma elite qualquer. Como por exemplo quando se diz que gostar de música clássica é uma qualidade e, por sua vez, gostar de funk demonstra ignorância e mau gosto.

Também como efeito da mesma necessidade de

destacar positivamente o que lhe distingue está a necessidade de desqualificar, de forma mais violenta e incisiva, tentativas de aproximar-se indevidamente dos sinais de status. É o caso das falsificações de produtos, de uso mais condenável socialmente não só por ser considerado crime, mas sobretudo por ser grotesco. Entendam grotesco como a tentativa de parecer o que não se é, a dissimulação que não engana, mas que deixa patente a vontade de enganá-lo, de copiar o que é seu.

Estas atitudes apontam para uma premissa sociológica do poder. Ele é o efeito de uma relação entre pessoas que interagem em condições de desigualdade, sendo que podemos, neste campo de interação, destacar três atitudes. Dominante, guardião e usuário legítimo dos símbolos de poder. O pretendente a dominante, ou o dominado que acha que pode tornar-se dominante, o grotesco. E, por último, o dominado, o puramente dominado, o que se qualifica como não sendo nem dominante e nem pretendente a dominante. Cada um com seus símbolos.

Considerada essa premissa sociológica, os discursos filosóficos acerca do poder se dividirão em dois tipos fundamentais: discursos de legitimação de determinada relação de poder ou dominação ou então discursos focados na analítica ou compreensão das relações de poder. Em ambas as perspectivas, que podemos chamar

aqui à primeira de legitimadora e à segunda de analítica, estes discursos ou filosofias podem estar a serviço de quaisquer destes três grupos: dominantes, dominados que podem ser dominantes e dominados sem chances de dominação.

## Poder é algo que se tem

Vamos começar por um autor claramente preocupado com a legitimação de determinada forma de dominação. Discurso de legitimação presente naquela que pode ser considerada a primeira obra de filosofia política da história: a República, de Platão.

A pretensão de Platão com a república não é propriamente demonstrar a seus contemporâneos como o poder funciona, ainda que em alguns momentos da obra ele faça uma espécie de análise, mas sempre em tom de crítica. É o caso da democracia, que ele desqualifica como condição de propor sua visão de como a cidade deveria ser governada e, portanto, de como o poder deveria ser exercido.

Isto é muito curioso, porque enaltecemos a democracia como o melhor dos regimes políticos e, em especial, a democracia grega antiga como paradigma da boa democracia, a mais perfeita das formas históricas de democracia. Pois para os filósofos a coisa não era tão

digna de elogios assim. Não há um filósofo grego sequer que enalteça a democracia sob a qual vive. Talvez seja uma sina de todos nós, antigos e contemporâneos, desgostar da vida política que temos e amar a que não temos. Mas, no caso de Platão, sua crítica se sustenta por seu elitismo.

Grande elitista que era, acreditava que nem todos nasceram para o exercício de nobres funções como a governança ou a filosofia. Pior do que isso, apenas uma minoria seria digna das funções mais importantes, do mesmo modo que apenas alguns poucos são os verdadeiramente inteligentes, fortes, rápidos, audazes e assim por diante. Sendo a democracia um regime no qual qualquer homem livre pode manifestar-se e deliberar sobre os rumos da *pólis* e, por sua vez, a maioria das pessoas indigna de ser chamada de realmente inteligente, é de se esperar que resulte das deliberações da ágora – a praça pública de deliberações na antiga Atenas – a vitória dos argumentos mais estúpidos. Já que as leis são produzidas por esta verdadeira reunião de idiotas, não há que se esperar nada melhor do que leis idiotas e, portanto, uma vida idiota numa cidade idiota.

As leis deveriam nortear a todos para a vida boa e não o contrário. Deveriam conter a sabedoria do que é bom para todos e não apenas o que é bom para alguns, no caso, o que é bom para os que convenceram, pelas suas

belas palavras – os sofistas –, o povo estulto de Atenas.

Veja que Platão acaba colocando a questão do poder de um lado, aceitando o óbvio. Que há uma forma de poder que é exercida pela força, seja das armas, seja do convencimento ou sedução do público, o que era mais comum na Atenas de então. Poder que, portanto, exige para ser exercido a força ou das armas ou da sedução. Mas este poder é um mau poder. Poder que não deveria existir.

Ao poder exercido de fato, mas que merece desqualificação, é que, comumente, no discurso filosófico e mesmo no senso comum será chamado de dominação. Uma ascendência ilegítima de uns sobre outros. Poder, para Platão e todos os que seguiram sua linha idealista de pensamento – que pensaram a questão do poder não a partir do que ele realmente é, de como ele, de fato, funciona, mas a partir de como ele deveria idealmente ser – seria algo diferente da dominação, sempre condenável, seria uma força exercida sobre outros de forma legítima. Podemos resumir assim: dominação é força ilegítima, poder é força legítima sobre os outros.

Veja como diferenciamos, na linguagem quotidiana, duas formas de exercício do poder ou de dominação – legítima e ilegítima: ao soberano legítimo das historinhas infantis, geralmente chamamos de rei, já ao ilegítimo

chamamos de tirano. Dois nomes para o mesmo cargo político, mas que se diferenciaria não pelo fato de significar alguém governar, mas pelo modo, legítimo ou ilegítimo, de fazê-lo. Note que essa distinção etimologicamente não se sustenta. Rei é de origem latina, enquanto tirano é grega. Palavras de línguas diferentes, mas que significavam a mesma coisa: o governante.

Já sabemos porque Platão deslegitima a democracia; porque ela é mera dominação ou tirania da maioria despreparada. Mas o que ele propõe em seu lugar, como ele legitima alguma outra forma de dominação?

Ele acredita que, se as leis forem produzidas com sabedoria – não qualquer sabedoria, por certo, mas a sabedoria da vida boa, da vida de acordo com a ideia do bem –, a governança da *pólis* será boa. Ele legitima, portanto, pelo resultado: a vida boa ou a vida que valeria a pena viver se pudéssemos. Mas para fazer leis assim tão boas e cheias de sabedoria, seria preciso um legislador igualmente bom e cheio de sabedoria. E onde encontrá-lo? Platão responde: aqui mesmo, na sua frente! Os filósofos!

Filósofos são os que, afetados por um tipo de amor, a *philia* – amor na presença –, buscam o bem em si mesmos ou, mais precisamente, a ideia do bem. Isto faz deles pessoas necessariamente mais conhecedoras que as outras da vida boa a ser vivida e, portanto, dignos de

comandarem as vidas alheias. E os não filósofos? Agem bem quando obedecem ao filósofo, que sabe que a melhor vida para ele é a melhor vida para todo e qualquer um, é a melhor vida para todos.

Desta maneira, Platão não descreve o poder tal qual ele é exercido, mas como deveria ser exercido ou, mais precisamente, por quem deveria ser exercido. Poder legítimo do filósofo em contraponto ao poder ilegítimo dos não filósofos de toda espécie.

Ele foi o primeiro, mas não foi o único. Filosofias legitimadoras de alguma forma de poder foram uma constante não só na antiguidade como no medievo e, em boa medida, são encontradas com facilidade ainda hoje. É o caso do *Policraticus* de John de Salisbury – 1217 – no qual, reformulando doutrina aristotélica do poder como consequência de uma causa primeira – Deus segundo as interpretações medievais de Aristóteles -, afirmava que o poder do soberano tem como causa eficiente um contrato celebrado entre súdito e povo, tudo mediado por Deus, certamente.

Ou então como o deputado que diz "tive um zilhão de votos e por isso minha palavra deve ser respeitada!", ou ainda no currículo que o professor apresenta antes de uma aula, em que demonstra ter feito doutorado na universidade de sei-lá-onde e pós-doutorado em *qualquer-coisismo* na universidade do raio que o parta.

Demonstra seus títulos, ainda que objetivamente não queiram dizer muita coisa.

São formas de legitimação do poder a partir da demonstração de por que determinada pessoa ou grupo merece dominar os demais, por que são especiais ou diferentes, por que são mais dignos que outros. Mas todos estes discursos também têm um mesmo público-alvo, um *target*, como o pessoal da publicidade gosta de dizer. Os súditos. É na crença dos súditos que qualquer um destes discursos torna-se eficiente para fundamentar um modo qualquer de exercício do poder.

Assim, a realeza do rei que se diz escolhido por Deus só é efetiva se seu súdito acreditar em Deus, temê-lo e igualmente acreditar que o próprio Deus realmente escolheu o coroado para governá-lo. Da mesma forma, só a nossa crença na democracia ou na eficiência das universidades é que sustenta a respeitabilidade e o poder de um deputado ou de um professor. Se você acha, como Platão, a maioria dos eleitores idiota, tende a não respeitar também nossos legisladores, da mesma maneira que não leva muito a sério o que diz um professor se também não levar a sério a universidade que o titulou.

Há outro ponto em comum aos discursos de legitimação. Ao tratar poder a partir de quem o detém, acabam por apresentá-lo como se fosse uma coisa, algo que pudesse ser possuído e guardado no bolso. “Ele tem

poder!", dizemos, como se poder fosse uma coisa e não uma relação. Sendo coisa, confunde-se não apenas com os seus possuidores, mas também com os símbolos que os identifica.

Vejam, por exemplo, uma narrativa de desenho animado. Destes dos anos oitenta que se pretendem dramáticos, cheios de aventuras do bem contra o mal. Desenhos violentos, e com humor em doses homeopáticas. Desenhos como He-Man, Comandos em Ação e coisas do gênero. Quem foi criança ou adolescente ou teve filhos nessa idade nos anos oitenta sabe do que estou falando. Se não, procure na internet, vai achá-los com certeza.

Nestes desenhos, sempre um mesmo enredo é repetido. No início o bem, representado por um herói ou grupo de heróis fortões e com superpoderes. Seres obviamente excepcionais. Gente que claramente possui algo que outros não têm e que os torna capazes de dominar. Divertem-se com algo boboca, alheios aos planos malévolos do vilão. Este, por sua vez, apresenta em cenário sinistro seus planos de dominação do universo. Sempre megalômanos. Nestes planos, sempre é apresentado um objeto qualquer que tornaria o vilão imbatível. Que lhe daria mais poder que o mocinho fortão. Algo como um diamante ou espada do poder.

A ação tem início quando alguém alcagueta para o

mocinho as más intenções do vilão – sempre há delatores em algum lugar. Dá-se a partida rumo ao confronto. É preciso evitar que o mal se aproprie de mais poder. Se ele tomar para si o cetro do poder, o que será da humanidade? Jamais jogaremos peteca novamente! É preciso evitar a todo custo.

O clímax é quando o mocinho cai numa armadilha fantástica preparada pelo vilão. Mocinho capturado, o objeto emanador de poder é tomado pelas forças do mal. É geralmente nessa hora que vem o intervalo. Será que o vilão vencerá? Conseguirá o mocinho escapar da armadilha estúpida? É o que veremos após o intervalo comercial, repleto de anúncios de brinquedos. Retomada a história, o mocinho escapa, geralmente de uma maneira tão cretina quanto a que o permitiu ser capturado. Bem e mal se enfrentam, diretamente. O bem usa de todas as suas forças para vencer o mal. Põe em ação seu objeto de poder. Sua espada justiceira, seu olho de águia, seu raio *megablaster*. No confronto, o objeto disputado pelo vilão, sua nova fonte de poder, é destruído. Trata-se de um poder grande demais para que alguém o tenha. Na sua destruição, o cenário inteiro vem abaixo. É um terremoto em meio a explosões. O vilão aproveita para escapar, pela porta dos fundos, enquanto o mocinho foge pela entrada principal.

No epílogo, a lamentação do vilão: “Não foi desta vez,

mas eles não perdem por esperar!", seguida de longa risada sinistra. O mocinho retoma sua vida de paz e felicidade, geralmente com uma piadinha do personagem cômico. Algo que permita a todos os personagens do núcleo bonzinho da trama gargalharem alegremente.

Poder tratado como algo que se tem, algo visível, algo do qual se possa apropriar. Não é só em desenhos pré-adolescentes que vemos isso. Muitas vezes, as relações de poder são representadas da mesma forma na mídia ou em outras instâncias sociais. "Fulano fez alianças com beltrano e isso garantirá mais poderes para sua reeleição", dizemos. Fazemos festinhas para o recebimento da medalha ou da faixa, como se dela emanasse um poder que o sujeito passaria a ter. Outro exemplo é o do sacerdote religioso que diz operar milagres, mas cujo poder milagreiro não é propriamente seu, mas de Deus, fonte ou símbolo do poder.

São todas formas que tratam o poder da mesma maneira que os discursos de legitimação. Tratando-o como um objeto. Ainda que não realizem nenhum esforço de legitimação. Tratam o poder como já legítimo e apenas o narram como emanado de uma fonte. Como a nossa Constituição, que diz que "todo poder emana do povo, que o exerce por meio de seus representantes ou diretamente, nos termos desta Constituição". Efeito de distinção entre o poderoso e a fonte de seu poder, como o

mocinho do desenho, cujo poder vem da espada, ou o deputado, nosso representante, cujo poder viria de nós, o povo.

Representação transcendental do poder afinada com a filosofia idealista de Platão e com todos os discursos, filosóficos ou não, que pretendem legitimar alguma forma de dominação e seus símbolos. Mas como os desenhos animados, uma balela. Engodo essencial à dominação.

## Poder é dominação

Maquiavel percebeu isso. Ele não pensou o poder a partir de uma perspectiva de sua legitimação. Para ele isso não faria sentido, pois todo discurso de legitimação nada mais é que um discurso dirigido aos súditos e que torna possível a sua dominação. Esta forma de pensar o poder rendeu-lhe não só a consagração filosófica, como também uma condenação moral histórica. Tornou-se adjetivo pejorativo. Maquiavélico é ser ardiloso, traiçoeiro, perigoso. Coisa de mafioso que usurpa poder para usá-lo de forma ilegítima.

Outro filósofo também pagou caro por contrariar, ao mesmo tempo, todos os discursos de legitimação do poder. Bento de Espinosa. No *Tratado teológico político*, afirma que todas as religiões são apenas instituições políticas e que, como tais, servem apenas

para legitimar uma forma qualquer de dominação. Lançou as bases da moderna teologia onde os textos sagrados das religiões são lidos como discursos datados. De uma época específica, dirigidos para um povo específico e formulados por um líder. Legitimar uma relação de poder é seu objetivo. Deus? Não tem nada a ver com eles, os homens é que têm. Ganhou a excomunhão. Tornou-se maldito por todas as grandes religiões.

Mas voltemos a Maquiavel, primeiro denunciante dos discursos de legitimação como enganosos. Disse em sua obra mais conhecida, *O príncipe*:

"[...]como minha intenção é escrever o que tenha utilidade para quem estiver interessado, pareceu-me mais apropriado abordar a verdade efetiva das coisas, e não a imaginação. Muitos já conceberam repúblicas e monarquias jamais vistas, e que nunca existiram na realidade; de fato, a maneira como vivemos é tão diferente daquela como deveríamos viver que quem despreza o que se faz pelo que deveria ser feito aprenderá a provocar sua própria ruína."

Os discursos de legitimação do poder têm sua utilidade para o governante, que é manter os governados sob seu controle, submetê-los pela crença em sua realeza. Mas Maquiavel deixa claro o quanto é perigoso que o governante nele acredite. Se uma filosofia legitimadora do poder é discurso dirigido aos súditos, para os

governantes o melhor seria atentarem-se para os discursos que explicam como o poder é obtido e mantido. Uma perspectiva sociológica, portanto, lhes cairia melhor, mas por quê?

Simples. Imagine uma mulher bonita que, desde a infância, é chamada de princesa, lindinha, *teteiazinha* do papai e outras *melosidades* do gênero. Imagine se essa menina realmente acreditasse que é bonita por natureza ou graça divina e que, portanto, sua beleza inquestionável durará para sempre. Não verá necessidade em cultivar a própria beleza. Desleixada, será tida como feia, mas não acreditará no que lhe dizem. "São cegos que não veem que sou princesa!"

Este exemplo pode parecer meio absurdo mas percebam, em primeiro lugar, que tem gente que é assim mesmo. Em segundo, ele fica menos estranho se imaginarmos alguém poderoso em vez de belo. Quantos não perderam o poder porque subestimaram a situação em que se encontravam? Quantos não caíram do cavalo porque superestimaram as próprias forças, o próprio poder? A história está repleta de exemplos assim.

O poder é algo que se conquista e se mantém com muito esforço. Não é uma dádiva natural, como os discursos legitimadores fazem crer. É preciso uma grande disposição de espírito para ser vitorioso no jogo da dominação. Disposição essa que Maquiavel chamou de

*virtu*.

*Virtu* é virtude em latim, mas ninguém traduz para que não se faça confusão com o sentido mais comum atribuído à expressão virtude: uma boa disposição de espírito, ser bom, confiável, generoso, corajoso e assim por diante. Todas boas qualidades. Para Maquiavel não é bem assim. Ter *virtu* é ser conhecedor do que é necessário fazer para se conquistar e manter poder e, ao mesmo tempo, impetuoso o suficiente para levar a cabo o que sabe ser necessário para tanto.

O poder é o resultado de um embate, de uma guerra. Tanto é que Maquiavel chega a afirmar que o conhecimento mais importante que um príncipe deve ter é o da arte da guerra. Não que ele vá necessariamente comandar exércitos em batalhas, mas porque na política tudo é guerra. Clausewitz, o general prussiano autor do Clássico *Vom Kriege* – Da Guerra –, ficou famoso por sua máxima: "A guerra é a continuação da política por outros meios." Pois a máxima maquiavélica seria o oposto. A política é que seria a continuação da guerra por outros meios. Na guerra se bombardeia e atira, na política mente-se, engana-se, trai-se e assim por diante.

Tanto na guerra quanto na política é preciso ter *virtu*. Um bom soldado deve saber quando e onde atacar para causar o maior estrago ao inimigo sem comprometer em demasia suas próprias forças. Também o soberano deve

saber, de forma realista, quais os pontos fracos dos seus inimigos políticos, como atacá-los para subjugá-los. Ambos também devem, sabendo o que é necessário fazer, ter a coragem de fazê-lo. A coragem de matar, enganar, trair, dissimular. Tudo em nome da glória. Tudo em nome do poder.

Chocados? Não fiquem, Maquiavel não é um sádico que nos incentiva à vilania a qualquer preço. Ele é apenas um realista. Alguém que acredita que a política é o que é porque o homem é o que é. Somos seres desejantes e como tais desejamos conjuntamente benefícios escassos, assim como rejeitamos conjuntamente malefícios abundantes. Em suma, apenas uns poucos podem se dar bem na vida e ainda por cima é preciso que para isso uma multidão se dê mal ou não se dê tão bem.

Outro dia vi um economista dizer que uma taxa de desemprego em torno de uns cinco a dez por cento não só é aceitável como desejável numa economia em desenvolvimento, pois é preciso ter mão de obra ociosa para ser contratada no momento em que o mercado precisar, do contrário, a expansão econômica seria prejudicada. Fácil aplaudir estando empregado. Quero ver o que o desempregado acha disso.

O fato é que todos querem benefícios e ninguém quer malefícios. Para ter uns e fugir dos outros, competimos

com nossas armas. Uns chegarão lá, no topo. Serão os poderosos. Mas para isso terão que causar danos a outros, no mínimo terão que passá-los para trás. Em suma, somos assim, desejantes e competitivos. A política nada mais é do que um reflexo disso. Podemos querer e alcançar tudo, só não podemos deixar de desejar. Por isso o poder será sempre o resultado de luta e não de harmonia.

Façamos também uma breve justiça a Maquiavel. Ele ficou famoso pela frase "os fins justificam os meios". Ela tornou-se a frase de para-choque do caminhoneiro maquiavélico. Corolário do despotismo, do uso indiscriminado e violento do poder para a satisfação das próprias vontades. Esta frase é interpretada como se Maquiavel tivesse dito que, tendo em conta o que se deseja, tudo é válido. Como se Maquiavel fosse um idealista, para quem o ideal é que qualificaria alguma atitude.

Mas Maquiavel não era um idealista. Tampouco disse a maldita frase. Ela é uma tradução, dentre tantas outras possíveis, de um trecho que não encontra tradução literal do italiano do começo do século XVI para o português. Em cada tradução de *O príncipe* a frase é dita de maneira diferente. Para melhor julgá-la é preciso saber que raciocínio ela conclui.

Ela aparece no final do capítulo XVIII, em que

Maquiavel tenta responder se o príncipe deve manter a palavra empenhada. Que os cavalheiros devem fazê-lo não há dúvida, mas e o príncipe? Maquiavel acha que não. As regras morais que valem para os homens comuns não se aplicam ao soberano no exercício do poder. A ética do poder seria diferente da ética comum.

Pessoas comuns, por princípio, agem com liberdade. Se escolhem seguir uma religião ou dieta, cumprindo como norma de conduta moral os seus princípios fazem-no porque assim o quiseram. Poderia ter escolhido outra religião, outra dieta. No caso do homem poderoso as coisas não se passam assim. Imagine um soberano cristão, que teria por dever ético religioso o oferecimento da outra face quando esbofeteado. Tomaria um segundo tapa, mas feliz porque seguiu o princípio cristão do pacifismo. Mas, trazendo o exemplo para a gestão do Estado, isso significa que, se as fronteiras do norte forem invadidas, deverá desguarnecer as do sul também?

Quando fazemos algo em nossa vida privada, essas ações geram consequências apenas para nós mesmos, mas quando somos soberanos, quando exercemos poder sobre outros, as consequências de nossas decisões afetam a muitos, senão a todos. Na nossa vida privada podemos agir segundo princípios rígidos, pois nós é que sofreremos as consequências boas e más de nossas ações,

mas, quando somos governantes, não podemos nos dar ao mesmo luxo. Devemos observar as consequências de nossas ações, pois elas afetam a outros. A isto chamamos de responsabilidade.

É à responsabilidade que Maquiavel tenta chamar o príncipe. É dizer que o poder traz consigo responsabilidades. Hoje isso é uma obviedade, mas não era ao tempo de Maquiavel. Os príncipes, crentes nos discursos que legitimam seu poder, achavam-se acima das leis. Se Deus foi quem lhes deu poder, então somente a Ele devem obediência e respeito e, enquanto o próprio não vier exigir satisfações, fazem o que querem. Isto é agir de forma irresponsável, é não respeitar a ética do poder. É não perceber que serão julgados, não por tribunais e leis, posto que são os próprios príncipes que fazem as leis e julgam, mas pelas consequências de suas ações.

Tempos depois de Maquiavel, Weber disse o mesmo. Que existem duas éticas, a da convicção e a da responsabilidade. Ninguém o chamou de capeta só por causa disso, já Maquiavel teve sua obra condenada como herética pelo Concílio de Trento. Eram outros tempos.

Mas o que importa para nós é, em resumo, a perspectiva que Maquiavel inaugura sobre o poder. Perspectiva mais de cunho sociológico e preocupada, portanto, em demonstrar como o poder é exercido – a

verdade efetiva das coisas, como coloca o próprio Maquiavel. Discurso voltado para o soberano e não para o súdito.

Ao apresentar regras sobre como conquistar e manter poder, Maquiavel também deixa claro algo até então inédito. Que o exercício do poder não é propriamente um ato de liberdade. Se o fosse, não fariam sentido lições de como conquistar e manter o poder.

Os discursos de legitimação acabam dando ao poderoso a ideia de que ele é livre no exercício do poder, de que o poder, se tratado como algo que já se tem, por natureza ou concessão, tornará legítimo e válido tudo o que fizer. Engano. O exercício do poder é uma arte reativa. Reage-se aos desafios que vão surgindo na luta pela manutenção e conquista do poder. Como na guerra, onde cada decisão é tomada em razão de cenários específicos, riscos e possibilidades, onde toda avaliação é de custo e benefício, onde não há nenhuma garantia de sucesso. Deus não está do lado do incompetente. Nem do talentoso. Não está do lado de ninguém na luta pelo poder. É cada um por si e somente os mais virtuosos é que alcançarão algum sucesso.

Com isso, encerramos o capítulo. Para ficar mais inteirado, você pode proceder com algumas leituras. Primeiro, *A república* de Platão, depois, Maquiavel, *O príncipe*. E um livro de um tal Júlio Pompeu: *Somos*

*maquiavélicos*.

# Poder é saber

NESTE SEXTO CAPÍTULO, daremos continuidade à questão do poder. No capítulo anterior apresentamos as filosofias de Platão e Maquiavel sobre o poder. Aqui falaremos de pensadores mais próximos de nosso tempo.

Numa perspectiva semelhante à de Maquiavel, não preocupada com a legitimação do poder, mas com a sua compreensão, temos a filosofia de Michel Foucault. Filósofo francês contemporâneo. Morto, é verdade, mas ainda assim contemporâneo. Usufrui da longevidade que é um dos privilégios da consagração dos filósofos. Ele não foi o primeiro a tratar poder a partir do que, de fato, se faz enquanto se domina, Maquiavel o foi. Mas é o que, facilitado pela produção dos que o antecederam, melhor nos esclarece sobre alguns pontos desta perspectiva, em especial a essa falta de liberdade no exercício do poder.

Foucault deixa claro que é um erro tratar poder como um objeto. Poder não é algo que se tem, mas algo que se faz. Uma relação, e não uma coisa. O poder não é o cetro, a coroa ou qualquer outro símbolo, o poder é aquilo que o detentor da coroa e cetro consegue infligir a outros. A imagem que melhor simbolizaria o poder não seria, portanto, os símbolos de realeza e status, mas submissão do súdito, a chicotada no escravo, a *cassetada* da polícia

no professor que protesta por melhores salários.

É um modo de pensar o poder sem uma relação de causalidade, onde seria preciso primeiro apontar o centro emanador e causador de todos os efeitos de poder. Poder não emana de um lugar para outro, porque ele não está condensado ou concentrado em algum lugar ou coisa. Ele é um acontecimento social possível por conta da concomitância dos efeitos do poder com suas condições de possibilidade.

Explico melhor. Quando meus alunos chegam para uma de minhas aulas, eles vão logo se acomodando nas cadeiras destinadas aos ouvintes. Ninguém se senta na poltrona que fica no alto do palco, embora ela seja mais confortável que todas as outras. Alguns, mesmo com dúvida, se calam, não interrompem, não sabem se podem fazê-lo. Outros, mais ousados ou angustiados, levantam a mão e aguardam a minha permissão para perguntar. Se um extraterrestre aparecesse na sala de repente, não teria dúvidas, não pediria "leve-me a seu líder", viria direto até mim. Como posso exercer este poder, como isso é possível? Por que isto está a acontecer assim deste jeito?

Você já assistiu a muitas aulas em sua vida. De uma em uma, foi aprendendo o que é ser um aluno. Foi *alunizado* ao longo de sua trajetória acadêmica. Aprendeu desde o jardim de infância a sentar-se no lugar apropriado da sala, a calar-se enquanto o professor fala e a levantar a

mão para perguntar ou ir ao banheiro. Regras aprendidas e incorporadas. Regras que não precisam ser explicadas a ninguém antes da aula. Ninguém é submetido a um código ou algo parecido antes da aula. Seria desnecessário, pois o código da *alunidade* já está aí, em você. É isso, esse saber do que é ser um aluno que torna o meu poder de professor possível.

Saber e poder. Não há um sem o outro. Só é possível que determinada relação de poder aconteça porque as condições de aceitação de seu exercício já estão instituídas e absorvidas pelos súditos. A questão central para se compreender o poder como uma relação não é propriamente por que quem manda, manda, mas por que quem obedece, obedece? É a *suditificação* de alguém e não a consagração como soberano que deveria nos chamar a atenção.

Estes saberes dos súditos sobre eles mesmos, sobre como é a sociedade em que vivem, sobre quem é digno de governá-los é que delimitam as condições de possibilidade de qualquer exercício do poder. São estes saberes que tornam a guerra pela conquista e manutenção do poder algo em que não há liberdade, mas o contrário, um campo de batalhas de discursos e saberes que nos impõe limites.

Dizem por aí que no amor e na guerra vale tudo. Isso é uma mentira, as coisas não funcionam assim. Vá a um bar

por exemplo e, ao ver uma mulher bonita, pegue seu tacape e nocauteie. Você verá o quanto essa estratégia não dará os resultados desejados na sua conquista amorosa. Vai lhe render cadeia, talvez até um linchamento. Noite de amor, só se for no presídio, com o dominante da cela. Talvez em outros tempos desse certo. Tempo das cavernas. Lá as condições de possibilidade da relação amorosa eram outras.

Na guerra se dá o mesmo. Repare como em cada momento da história, todos guerreiam do mesmo modo, como se obedecessem a uma determinada regra. Nas guerras napoleônicas, franceses de uniforme azul pascoal e ingleses do outro lado do campo com uniformes vermelhos, ambos com faixas brancas cruzadas no peito, como um alvo. Mande um exército para uma frente de batalha assim hoje e o veja ser massacrado em segundos. Roupas chamativas e marcha em campo de batalha davam certo nos tempos napoleônicos; hoje só servem para desfiles e outros eventos festivos.

Há regras, portanto, tanto no amor quanto na guerra e, em consequência, na luta pelo poder também. Não se trata de um vale tudo. Ignore as regras que conhecerá o fracasso, dizia Maquiavel. Foucault nos ensinou a compreender melhor essas regras. Chamou a isso de genealogia do poder.

Voltando ao caso da guerra e suas regras. Guerras se

parecem muito com jogos. Em ambos há a animosidade e o objetivo de superar outros. Também em ambos há regras. A diferença é que no jogo as regras são definidas previamente, já na guerra, elas são o resultado das tecnologias disponíveis para matar, dos modos existentes de submeter a vontade do inimigo à sua, como dizia Clausewitz.

O mesmo se dá com o poder. As regras que o condicionam não são estipuladas previamente, mas o resultado dos modos disponíveis em determinado momento de se constranger a vontade de outros à nossa vontade. Modos esses que são, como as tecnologias, renovados e reinventados a cada instante. Para conhecê-los, portanto, é necessário observá-los como um processo, como regras que têm seu começo, ou gênese, uma forma específica de seu desenvolvimento e também seu perecimento. Daí a genealogia do poder. A compreensão dos processos históricos de como determinados saberes foram consagrados como condições de possibilidade de dominação de uns sobre os outros.

Vejam um exemplo foucaultiano. Sua obra mais conhecida talvez seja *Vigiar e punir*, que tem como subtítulo *A história do nascimento das prisões*. Ele não é propriamente um livro de história. Ele é às vezes até mesmo impreciso quanto a datas e fatos. O que ele faz é

uma história dos saberes, ideias flagradas em relatórios, dossiês, processo em documentos produzidos como parte da ação de dominar. Ele faz emergir de documentos chatos os saberes que tornam possível que determinada forma de exercer poder aconteça.

Ele nos mostra um quadro de ideias que vão se construindo entre os séculos XVIII e XIX que tornam plausível que a prisão seja considerada uma punição. Prisão já existia desde muito antes dessa época, mas não era uma forma de punição. Era um depósito. Deixava-se o sujeito enjaulado para não fugir, para aguardar a verdadeira pena que poderia ser um suplício, uma execução e coisas desagradáveis do gênero.

Para que a prisão fosse pensada como punição foi preciso que algo tivesse mudado na sociedade europeia. Essa mudança detectada foi a ideia de disciplina. Os séculos XVIII e XIX foram os de consagração de uma espécie de ideologia disciplinar. É neste momento que surgem máximas como "a pontualidade define o caráter" ou o rótulo de educado a um menino submisso e de mal-educado ao outro que faz o que quer. Disciplina, para Foucault, significa uma série de práticas de controle dos corpos no tempo e no espaço. Práticas e regras que dizem às pessoas como, onde e quando se comportarem.

Se ser bom cidadão é ser disciplinado, então o mau cidadão, o criminoso, nada mais seria que um

indisciplinado. Faltou-lhe mãe, corretivos, escola, disciplina, dizemos ainda hoje. A prisão como local de punição surgiu a partir da ideia de que a resposta social ao indisciplinado seria a redisciplinarização. Prisões eram casas de disciplina, dariam ao apenado o mesmo que a sociedade lhe dá diuturnamente, mas em doses elevadas, posto que as doses homeopáticas de disciplina quotidiana infligidas pela sociedade obviamente foram insuficientes com esse indivíduo.

Vejam que nessa história não há alguém, um sujeito, que chega em determinado momento, tendo alcançado um cargo qualquer de prestígio e proclama: A partir de amanhã a nova forma de punir será em presídios e todos deverão ser disciplinados. Não há um sujeito que cria as condições de possibilidade para o exercício do poder. Ela é um conjunto de saberes produzidos e reproduzidos o tempo todo por todos e por ninguém em especial. O que há é, em momentos específicos, um dominante e um dominado que se relacionam conforme este saber estruturante. Como no exemplo da sala de aula, em que a *alunidade* de cada um é o saber que me permite, nesse momento e nos limites do que é aceitável por parte de um professor, dominar este cenário.

Para que ninguém termine este livro dizendo que Foucault é um autor difícil, uma história que ajudará a compreender melhor estes pontos levantados. História

triste, adianto. Estudei a minha vida toda em escolas religiosas ou militares. Acredite, se tem alguém que sabe alguma coisa de disciplina, esse alguém sou eu. Estava na primeira série em um colégio católico quando, um dia, reclamei com meu pai de dores no joelho. Fomos imediatamente ao médico. Exame daqui, exame dali – a receita: seu filho deve usar tênis confortáveis para diminuir o impacto no joelho. Meu pai, muito diligente, comprou o melhor que havia disponível na época, um tênis azul-marinho – a cor era uma exigência do colégio – com três listras brancas.

Dia seguinte, dia de educação física, fui de uniforme e tênis novo para o colégio. Camisa branca com o brasão da escola, *short* azul-marinho, meias brancas e tênis azul-marinho. Ia de transporte escolar. Um ônibus que, praticamente, me desovava na frente da escola e partia o mais rápido possível para livrar-se de outras crianças. Quando me aproximava do portão já sentia que algo não daria certo naquele dia. O segurança me olhava e se colocava austero na minha frente.

– Você não pode entrar – disse o segurança.

– Por que não? – quis saber, já meio choroso.

– Você não está de uniforme!

Olhei-me de cima a baixo. Camisa branca, comprada na lojinha do colégio, short também oficial, meias brancas e limpas, tênis azul-marinho. Tudo lá no seu

lugar. Talvez fosse por causa da lancheira do Batman, mas nunca fui impedido de entrar por causa dela, além do mais não havia uma lancheira oficial da escola.

– Mas eu estou de uniforme!

– Não está, não – disse o vigilante – Seu tênis. Ele não é todo azul-marinho.

Realmente não era. Tinham as três listras brancas. A marca registrada do fabricante. Três malditas linhas brancas como a neve. Fiz a única coisa que podia ter feito. Chorei, aos berros.

O pai de outro aluno tomou minhas dores. Acho que foi o primeiro advogado que tive na vida. Argumentou com o guarda, sem sucesso. Ele também não podia acreditar que por causa de três ridículas listras brancas eu seria impedido de entrar no colégio e, pior, sem ter para onde ir. Estaria condenado a ficar do lado de fora aguardando o ônibus que me resgataria no fim do dia. Naquela época não havia telefone celular, era no orelhão mesmo e eu não tinha nem ficha e nem altura para alcançar um aparelho e pedir o socorro paterno. Meu advogado achou que aquilo era um exagero do segurança. Só poderia ser uma interpretação exagerada. Pediu para chamar a madre superiora, a toda-poderosa do colégio.

Irmã Doroteia era a própria imagem do amor cristão. O medieval, no caso. Tinha o ar gracioso de um inquisidor dominicano com dor de dente. Ela nunca sorria. A cara

carrancuda só era amenizada por um leve tique nervoso no olho esquerdo que a fazia parecer uma psicopata de filme ruim. Quando falava, outra peculiaridade, ela não separava os dentes. Impressionante. Os lábios se movimentavam, mas a arcada permanecia dura, cerrada, inflexível. Um milagre fonoaudiológico. Alcançando o portão com seus passinhos curtos e cadenciados, interpelou o pai com o carinho e a humanidade que lhe eram habituais.

– O que foi, pai?

Ele resumiu o imbrólio. Pediu por mim. Certo da caridade cristã, lembrou que eu não teria para onde ir se não me deixassem entrar.

Irmã Doroteia respirou fundo. Fechou os olhos por um instante. Achei que ela fosse bater naquele sujeito. Mas ela só disse, pausada e cuspidamente:

– Pai... Ele não está de uniforme.

– Mas o tênis dele é azul-marinho, exceto pelas três listras. São apenas três listras!

– Pai... Se podem três listras, por que não quatro listras? Se puderem quatro listras brancas, por que não um tênis todo branco? Se puder um tênis todo branco por que não um cabelo roxo? Se puder um cabelo roxo, por que não toda e qualquer baderna?

Só para finalizar a história, não entrei mesmo. A fé e a disciplina de Irmã Doroteia eram inabaláveis. Aquele pai

me levou para casa. Perdemos aquela luta contra o sistema. O interessante aqui é o discurso de Irmã Doroteia. Não sei se você entendeu o argumento dela. As três listras brancas de meu tênis eram uma ameaça à ordem universal. Essa é a essência da ideia de disciplina. A de que o mundo social só é uma ordem e só permanecerá assim se nos esforçarmos para tanto. Qualquer desrespeito à ordem imposta, por menor que seja, é uma ameaça ao todo.

Veja, este é um saber. Modo compartilhado com os demais membros de um grupo social de representar as pessoas, a vida, o real, o todo. Que organiza não somente o domínio do carcereiro sobre o presidiário, mas também da freira sobre o aluno, do patrão sobre o empregado e assim por diante. Em nome da disciplina, tudo pode. Contra ela, nada é lícito, nada faz sentido.

Foi a história do sistema de pensamento disciplinar, com suas consequências nas relações de poder, que Foucault nos apresentou em *Vigiar e punir*. Isto não significa que todo poder só seja exercido hoje na forma de disciplina. Longe disso. Nós, brasileiros do século XXI, não somos e nem nunca fomos uma sociedade disciplinar. Estamos mais para desfile de carnaval do que para o militar. A grande lição de Foucault sobre o poder não é esse retrato de época de uma forma de exercício de poder, mas o seu método, a sua genealogia do poder.

Foucault nos ensinou a olhar para o outro lado quando se trata de compreender as relações de poder, a não prestar tanta atenção nos símbolos, rituais, liturgias, personalidades, mas no que se faz e nas desculpas para fazer o que se faz quando se domina. A observar e tentar compreender não como pensam os líderes, mas como pensam os liderados. É na obediência submissa do liderado que o poder se sustenta.

## Poder é símbolo

Mas se o poder é uma relação que tem como condição determinados saberes, formas de o dominante e o dominado entenderem e representarem seus papéis na relação de poder, então as estratégias para conquista e manutenção do poder não se resumem apenas a regras de como subjugar a outros. Não é apenas a arte da guerra a lição fundamental de como exercer poder sobre os outros. Ela nos ajudaria a vencer os inimigos, a disputar as posições de prestígio. Mas Foucault nos mostrou que as posições de prestígio não são o único troféu a ser disputado. Há outra batalha nas lutas por poder. Mais sutil que a disputa por cargos e boquinhas. A luta pelos saberes. Pela consagração das condições de possibilidade de dominação.

Nesta guerra todos lutamos. Não por cargos, posições

ou benefícios, mas pela difusão, manutenção ou alteração de determinados saberes. Espinosa, filósofo do século XVI, dizia que dominar é fazer o outro crer que o mundo que alegra você o alegrará também. Dito de outra maneira, o poder se exerce difundindo a ideia de que um determinado modo de vida, que é bom porque nos alegra, deveria ser o modo de vida de todos. Ou afirmando que o modo de vida que nos alegra é o melhor de todos.

Imagine o amigo que, empolgado, lhe oferece um pedaço de coxinha de galinha. Quitute saborosíssimo para ele. Para você, nem tanto. Prefere rúcula com tomate seco num pão integral. Você, educadamente, recusa. Ele insiste. Chega a coxinha junto à sua boca e diz, impositivo: "Prova aí. Tá uma delícia. Você vai gostar!" Perdigotos saltam, atingindo tudo na sua trajetória. O quitute, seu rosto, braço, pescoço... Por que a insistência? Por que sempre tentamos compartilhar com quem gostamos das coisas que nos alegram? Por dominação. Disfarçada de apreço, a difusão do gosto é uma das mais sutis e eficazes formas de dominação sobre os outros.

Todos fazemos isso. É tão natural a nós quanto rir ou chorar. Não somos canalhas por fazê-lo porque esta não é uma ação feita com a consciência da dominação. Geralmente o fazemos alienadamente do quanto isso tem a ver com atos de dominação. Nos parece mais amor, próprio ou pelo outro, do que a tentativa canalha de

submissão de entes queridos.

Um exemplo feminino. Sua amiga compra um vestido caríssimo. Experimenta e pede sua opinião "o que achou? Lindo, né?". Você sabe que isso não é, realmente, uma pergunta. Você vê a empolgação da amiga. Sabe que ela quer apenas a sua aprovação. Reforço da própria felicidade. Você achou o vestido horrível. Um lixo. Trapo brega e de mau gosto. Você fala a verdade para a amiga? Dificilmente. Vê a felicidade da amiga e mente: "está lindo!" Mas sua amiga percebe que algo está errado. Insiste: "gostou mesmo?" Você já foi longe demais. Não há como recuar. Esforça-se no cinismo e com exagerada empolgação tenta convencê-la da sua "sinceridade": "a-do-rei! É maravilhoso! Nunca vi um vestido tão bonito!" Convencida, a amiga quer retribuir o carinho: "Então leva ele emprestado para você ir naquela festa!" Com essa você não contava. Fuga estratégica: "Amiga, o vestido é lindo, mas só fica bem em VOCÊ..."

Por que você mente? Você ama a amiga. Tem por ela o amor *philia*, amor na presença. Seus afetos oscilam junto com os dela, de maneira que a alegria da amiga a alegra e a tristeza a entristece. Mente por amor. Para alegrá-la e também alegrar-se. Você sabe que quando compartilha com a amiga o gosto ela se alegra. Também sabe o quanto você desgosta de que a chamem de brega, de esquisita, de pessoa de mau gosto. Ter bom gosto é gostar do que todo

mundo gosta. É alinhar-se com o padrão estético dominante. Mas é também estar rendido ao saber que dita o certo e o errado na hora de vestir-se. E você se submete, feliz, à moda e ao gosto da amiga. Tudo por amor, a si mesma ou pela amiga.

Eis você participando da dominação, alienada das suas consequências, mas plenamente consciente das regras do jogo. Definida a moda, haverá os de bom gosto e os de péssimo gosto, os *in* e os *out*, os dominantes e os dominados. Acrescente que o fato de que quando um objeto ou prática é consagrado como diferenciador estético do dominante e dominado, o acesso a ele passa a ser objeto de disputa e restrições. Ele deixa de ser para qualquer um. Podemos continuar com o exemplo da moda. Consagrado um estilo, as roupas e acessórios que nele se encaixam tornam-se mais caros e, portanto, coisa para poucos. Também quanto mais caro é um objeto, mais atrativa é a sua venda. Começa a ser falsificado. Pela falsificação barata se torna acessível e popular. É quando o chique vira brega, dando lugar a uma nova moda.

Se participamos destas relações de poder alienados de suas consequências, mas conscientes das regras do jogo, há os que, conscientemente, tentam dominar a todos pela imposição universal de seus valores e modo de vida. Todo artista diz que sua arte e estilo são o melhor que há. Suprassumo do bom gosto, e quem não aprecia é porque

não entende nada de arte. Valorar os saberes e práticas como certo e errado, bom e mau gosto e desqualificar os saberes e opiniões contrárias são as principais estratégias do jogo de imposição dos saberes.

Uma vez fui convidado para uma prova de vinhos. Era o encontro de um grupo de enófilos. Não gosto de vinho, mas havia também um jantar e de comida gratuita eu gosto. Fui colocado diante de três garrafas de vinho. Rótulos cobertos. Taças escuras. "Prova às cegas!" Disse um empolgado *sommelier*. Deram-me uma taça. Não pude enchê-la. Fui interrompido. Taça errada. O vinho que eu servia era da região de sei-lá-onde. Deveria ser degustado em taça bojuda. Costumo beber vinho em copo de requeijão reaproveitado, mas tudo bem, havia o jantar e obedecer aos rituais parecia o preço a ser pago. Troquei a taça. Enchi. Nova interrupção. Deveria antes sentir o *bouquet* do vinho, pois a prova deveria ser uma experiência multissensorial. Enfiei o nariz na taça. À minha volta narravam os aromas. "Baunilha, carvalho. Sim, tons de carvalho. Percebe?" Não, eu não percebia. Havia só o aroma de vinho. Disse isso. Fui censurado com o olhar. Disseram que eu teria que apurar o olfato. Doutor, virei analfabeto. Estava num grupo estranho. Ali eu não tinha poder. Não dominava o saber que todos cultuavam e com base no qual uns eram admirados. Conhecedores de vinho. Grandes enólogos. Outros,

desprezados. Amantes de refrigerantes.

O campo de batalha destas relações de poder é o conjunto de pessoas que vivem em torno de práticas e relações compartilhadas cujos sentidos e valores particulares são conhecidos e comungados por todos que pertençam ao grupo, como no caso dos enófilos. Insistindo no caso da moda, chegamos a falar em mundo da moda para nos referirmos àquelas pessoas que vivem em torno do mercado ou consumo de moda. Parecem ter um jargão próprio que só os iniciados e aceitos no tal mundo compreendem. Falam em tendências, conceitos, em tons que "vêm com tudo". Curtem um novo corte ou tecido. Enquanto isso, os que não são desse mundo, quando eventualmente esbarram com um evento de moda, ficam entre a indiferença e a incompreensão. Como há o mundo da moda, há o do direito, da medicina, o do mercado financeiro etc. A estes mundos, Pierre Bourdieu, sociólogo contemporâneo, chamou de campo social.

Ele é o campo de batalha destas disputas simbólicas de poder. Todo campo social é hierarquizado, ou seja, há nele dominante e dominado, os que têm e os que não têm poder. Ter poder neste caso é possuir os conhecimentos, objetos e posições que são almejadas e valorizadas por todos do campo. Para o estilista, um desfile exclusivo em um grande evento em Paris. Para o professor, sua obra traduzida em várias línguas e congressos internacionais

em sua homenagem. Troféus de consagração que indicam os que têm e os que não têm a admiração, a inveja e o poder sobre os outros.

É uma luta por consagração, mas lutada individualmente. Guerra de todos contra todos, como dizia Hobbes. Há os que têm pretensões de ser consagrados no campo e acham que podem chegar lá. O topo lhes parece alcançável. Lutam segundo as regras do jogo. Correm atrás dos objetos de consagração. São os estabelecidos. Os aprendizes dos dominantes. Futuros substitutos dos atuais poderosos. Há também os que jogam o jogo dos dominantes, mas não são os escolhidos para substituir os poderosos. Lutam contra as regras do jogo. Querem alterá-las. São os outsiders. Todos jogadores individuais e, por isso, ninguém é controlador do resultado dos jogos simbólicos. Ninguém em particular é o artífice das formas simbólicas de dominação em um campo social qualquer, mas ao mesmo tempo é um agente da mudança.

Os saberes que organizam as formas de dominação são, no final das contas, o resultado de incontáveis ações e discursos de indivíduos estabelecidos ou outsiders de determinado campo social. Todos simultaneamente agentes e vítimas das circunstâncias. Quem pode dizer que, sozinho, é responsável pela tendência da moda? Todos querem sê-lo, mas o fato é que uma tendência

depende de criações que outros, cujo gosto não se controla, achem bonitas. De vídeos na internet que virem o hit do momento. Quem controla isso? Ao mesmo tempo, quem não é de alguma forma afetado por isso, seja na insistência do assunto na mídia, seja no bate-papo com o amigo?

Pensar poder a partir dos saberes que o tornam possível significa representá-lo não como uma violência, não como uma exceção às relações humanas, mas como uma normalidade, uma regularidade. A excepcionalidade nas relações é a violência, a força bruta que submete alguém. Poder não é força. É submissão de uns a outros que, por sua vez, só podem subjugar na medida em que a submissão é compreendida.

Para entender. Dizem que São Paulo e Rio de Janeiro são cidades violentas. Selva de pedra perigosa por seus selvagens. Não o tigre ou o javali doido, mas o assaltante, o sequestrador, o assassino. Você vive na selva, mas não é todo dia que você é assaltado. Não é sempre que lhe rendem e dominam com a força física. Se essa dominação for algo quotidiano em sua vida, então, meu amigo, você é muito azarado. Para os que não são amaldiçoados com urucubacas, essa dominação é excepcional, ainda que o receio dela seja constante.

Em contrapartida, regular e ordinariamente, você respeita regras de trânsito. Ao entrar no elevador você dá

preferência aos que chegaram na sua frente e às senhoras, para quem você segura a porta. Paga pelo café tomado e diz obrigado, mesmo não se sentindo, realmente, obrigado a nada com relação a quem lhe serviu. Você, enfim, obedece não a uma ou outra, mas a várias regras de comportamento. Regras cuja obediência não lhe é assegurada pelo constrangimento e força bruta constante a lhe ameaçar, mas, pela sua própria vontade, você diz: "Sou um cavalheiro, homem gentil e educado!" Eis que no seu cavalheirismo, gentileza e educação reside a alma da dominação, não a da força excepcional, mas a do poder. Sutil e doce, a moldar corpos dóceis e submissos uns aos outros neste balé de encontros e desencontros a que chamamos vida...

Chegamos ao ponto final deste capítulo. Para preencher um pouco mais seu tempo de leitura, recomendo Foucault, *Vigiar e punir*, e também Bourdieu, *Questões de Sociologia*.

# A justiça e a lei

# Do sentimento à ideia

Olá! Este é nosso sétimo capítulo, e o tema de hoje é a justiça. Gostaria de começá-lo com uma história. Um acontecimento da minha infância que talvez tenha sido a minha primeira experiência consciente da ideia de justiça. Mais precisamente de seu contrário, de uma injustiça. Mas parece que é por oposições e contrários que entendemos as coisas, afinal, é pela compreensão do branco que também entendemos o preto, da beleza, a feiura e assim por diante.

É uma história pessoal, eu sei, mas com a qual acredito que muitos se identificarão de alguma forma. Eu estudava em colégio religioso. Aluno do semi-internato. Disciplina rígida, afeto institucional quase nulo e trilha sonora de canções chorosas e temas bíblicos. Diziam que Deus tudo vê e tudo pune. Eu acreditava com a fé que as crianças normalmente depositam no que os adultos falam. Comportava-me com receio de que Deus, sempre vigilante, punisse a mim ou aos meus pais pelos meus pecados – sim, diziam que os pais pagavam pelos pecados dos filhos e vice-versa. Resumindo, eu era enquadradíssimo.

Havia uma professora – naquele tempo, tia – particularmente muito rígida. Não admitia qualquer

conversa ou distração em aula. Certa vez, mandou para a diretoria um aluno que consultou o próprio relógio de pulso durante a aula. Achou um desrespeito imperdoável. Num dia de prova, o lápis de quem sentava à minha frente caiu. A pessoa virou-se para trás, olhou para mim e ameaçou abrir a boca. Ficou na ameaça porque o gesto foi flagrado pela querida tia, caridosa como um inquisidor espanhol. Nem quis saber o que havia acontecido. Fomos os dois expulsos de sala e encaminhados para a diretoria. Acusados de cola. Suprema vergonha!

Frente à diretora que, justiça seja feita, era bem mais flexível que nossa tia carrasca, fomos interrogados sobre a cola. Parecia que nada do que dizíamos era, de fato, ouvido. "Então a professora mandou vocês para cá sem motivo, não é? Por quê? Porque é louca?", disse com ironia a diretora. "Não, louca não", menti, "foi só um engano". Não adiantou. Fomos ambos advertidos, nossas provas anuladas e o boletim manchado com a nota baixa. O pior veio depois, explicar em casa. Mesmas perguntas, mesmos argumentos. Ninguém acreditava em nada do que eu dizia. Senti raiva. Não sabia o que era justiça, mas sabia que aquilo pelo que eu passava era uma injustiça. Injustiça que não se define, que é apenas sentida.

Muitos aqui podem ter vivido até hoje sem nunca terem se perguntado o que é a justiça, mas dificilmente

conseguiram chegar até aqui sem ponderar sobre o justo e o injusto. Por mais feliz que seja sua vida, em alguns momentos esse sentimento de que as coisas estavam fora do lugar, de que os acontecimentos pareciam conspirar sem motivo para a sua tristeza, os tomou de assalto. Certamente chamaram isso de injustiça.

Eis a mais comum das experiências primeiras com a justiça. Torta, enviesada, surgida pela via oposta da injustiça e recebida como um sentimento e não uma ideia ou conceito.

Sentimos algo ruim a que chamamos injustiça e por isso desejamos seu oposto, a justiça. Pensamos nela como quem se pergunta como cessar uma dor ou uma frustração específica – como o acontecido que me entristeceu poderia "desacontecer"? Em suma, pensamos a justiça como algo que não temos, mas queremos. Estado desejável de acontecimentos e de espírito. Desejo provocado pelo oposto do objeto desejável.

Mas se tudo o que chamamos de justiça for ideia contrafeita à de uma injustiça sentida, temos um sério problema: a dependência das sensações para pensar a justiça. Imaginem um acontecimento como o que eu narrei há pouco. Ele seria injusto por ser essencialmente injusto, injusto nele mesmo, ou por apenas o sentirmos como injusto? Seja qual for a resposta, ela é problemática.

Se algo for injusto em essência, teríamos pela frente a difícil tarefa de apontar num conceito tal essência do injusto. Uma ideia abstrata que uma vez bem compreendida nos permitisse apontar com precisão caso a caso, acontecimento a acontecimento, o que é e o que não é injusto. Este grau de precisão nos julgamentos é o sonho de todo jurista, que permanece como um sonho justamente por não ter sido alcançado até hoje. Em respeito a este insistente esforço ao longo da história, podemos concluir, prematuramente, que nunca será alcançado. Na prática, uma justiça em essência funciona como os sonhos, que existem na medida em que se acredita neles. O problema é que cada crente a vê de um modo diferente, mas a defende como se fosse uma realidade tão concreta quanto as paredes do seu quarto.

Mas nossa segunda hipótese não é menos problemática. Nem todo evento afeta a todos da mesma maneira. Um mesmo acontecimento pode ser alegrador para uns e entristecedor para outros. Os entristecidos dirão que estão diante de uma injustiça e que o justo seria corrigir ou reparar os fatos e os sentimentos ruins surgidos em consequência deles. Já os que se alegraram com os fatos tendem a dizer que está tudo bem, que não há nenhuma injustiça e que qualquer pretensão de mudar os efeitos do que se passou é que seria injusta.

As duas hipóteses acabam caindo nos mesmos

problemas, a falta de objetividade e a possibilidade de que alguém tome por universal uma ideia de justiça que é apenas particular, íntima até. A justiça não poderia ser apenas um sentimento oposto ao da injustiça e tampouco uma ideia que não fosse reconhecida por todos como válida. Eis o desafio que uma filosofia da justiça propõe: eliminar as incertezas sobre o justo e o injusto, afastando a justiça dos sentimentos e das ideias particulares, ambos efeitos do modo singular de ser afetado por um evento qualquer. Trata-se de substituir as emoções privadas por uma razão pública sobre o justo e o injusto.

## Justiça é agir conforme a lei justa

Tudo o que é justo é também belo e bom. Esta sentença é lugar comum entre os antigos gregos. Platão, por exemplo, a cita como argumento na última parte do *Banquete*, quando Sócrates, para contrapor-se aos discursos até então proferidos sobre *Eros* – o amor –, afirma que a deusa não é bela e, por isso, também não pode ser boa e nem justa. Ela é o argumento fundamental a partir do qual Sócrates enfrenta Polo Cálicles e Górgias no diálogo que tem o nome deste último. Aparece também em outro de seus diálogos, no final do primeiro Alcibíades. Sempre dita como uma obviedade incontestável.

À primeira vista, esta associação de justiça com beleza e bondade para nós, que não somos gregos antigos, não tem nada de óbvia. É, ao contrário, muito estranha. Imagine o quanto é absurdo considerar que alguém seja bom e justo só por ser bonitinho. Ou o contrário, que alguém seja indigno de confiança ou necessariamente mau só porque é feioso.

Se realmente acreditássemos nisso como uma obviedade, ninguém acharia estranha a ideia de nomear Luana Piovani ministra do Supremo Tribunal Federal. Seus dotes físicos seriam, por si sós, garantia de reputação ilibada e notório saber jurídico, pelo menos o saber de algo que deveria estar acima do direito, a justiça. Por outro lado, coitado do bom Zé Ramalho. Ninguém jamais compraria um carro usado dele...

Mas consideremos, de início, que há muitas lições interessantes no pensamento antigo e que, geralmente, elas não são abiloladas. Assim sendo, a compreensão do sentido deste argumento platônico e lugar comum da antiguidade nos permitirá compreender melhor as formas como nós, modernos ou pós-modernos, julgamos e reconhecemos justiças e injustiças. Prometo!

Para entender essa associação que denuncia o pensamento platônico, vamos partir de outro lugar comum antigo: a crença de que o mundo é um cosmos ou uma ordem. Na teogonia de Hesíodo, por exemplo, a criação

do mundo é descrita como a construção de um cosmos a partir do caos.

Nela, o caos aparece como um momento primeiro da criação em que tudo o que hoje existe de forma ordenada já tem existência, porém de maneira desordenada, misturada, indistinta. Num segundo momento, pela força de um ser mágico qualquer, um demiurgo – ser da criação, artífice ou arquiteto criador do mundo material –, do caos, faz-se o cosmos.

Um exemplo para compreender melhor. Imagine uma criança brincando com uma caixa de massas de modelar, dessas que encontramos em qualquer papelaria. Ela vem em bastões, cada um de uma cor. Brincando, a criança acaba misturando as cores e, depois de um tempo, junta todos os pedaços de massa criando um único bolo cinzento. Este bolo cinza é o caos grego. Imagine agora que por uma mágica ou ciência qualquer alguém consiga, do bolo de massa cinza, extrair a massa vermelha, a amarela, a azul e assim por diante. Eis o cosmos. Todas as cores distintas novamente.

Esta história é o oposto do que aparece no livro de Gênesis, onde "no princípio era o verbo e o verbo era Deus" – imagine essa frase na voz de Cid Moreira, que fica muito mais imponente. Sendo lógico, do nada se faz, exatamente, nada. A criação tem que ter um ponto de partida, algo do qual se faça outra coisa, daí o caos como

uma existência material anterior, o momento do pré-ordenado.

Platão, no diálogo *Timeu*, também descreve um mundo como ordem, no caso, uma rigorosa ordem matemática. Só para se ter ideia do quanto o conceito de cosmos é fundamental em Platão, o conhecimento matemático – linguagem que permitiria a compreensão da ordem – é que compunha a sua filosofia profunda, aquela que ele nunca escreveu e que apresentava apenas a seus poucos e especiais alunos. Platão era um grande elitista. Acreditava que nem todos nasceram para a filosofia. Para a multidão, escreveu os seus diálogos. Estilo popular de divulgação de suas ideias. Já para os verdadeiramente vocacionados e capazes, segundo seu juízo, seus ensinamentos profundos eram transmitidos apenas oralmente. Eram poucos e havia ainda o risco de, uma vez escritos, serem mal apropriados pelas mentes inferiores do populacho. Destas lições temos conhecimento apenas pelos seus alunos, nos poucos textos que chegaram até nós.

Mas voltemos ao nosso problema. Sendo o mundo um cosmos, qual seria o lugar do homem? Fazer parte do cosmos significa ter uma vida enquadrada na ordem do mundo. É ter um destino, um "nascer para alguma coisa", uma trajetória de vida cujas realizações, encontros e desencontros nada mais seriam do que a realização deste

cosmos e não o resultado de nossas escolhas ou de alguma outra forma de vida livre.

Já ouviram a expressão "nascer para alguma coisa"? Como no caso daqueles que, desde muito novos demonstram algum talento ou quando temos facilidade e gosto por alguma coisa, como eu os tenho, por exemplo, para o ócio. Não faço nada com uma facilidade e alegria impressionantes. Daí a filosofia em minha vida, efeito do ócio.

Há um dilema nisso: ou somos parte do cosmos e, consequentemente, não seríamos livres, ou então não somos parte do cosmos e seríamos realmente livres e senhores de nosso próprio destino, mas por quê? Se optarmos por acreditar no cosmos, o problema é explicar nossa liberdade, se optarmos por nos considerarmos exceção ao cosmos, o problema passa a ser justificarmos essa exceção.

Voltando ao exemplo do meu ócio, sou assim porque sou preguiçoso por natureza e, portanto, nada se pode fazer a respeito, ou, apesar de tudo na natureza parecer tão ordenadinho, os únicos que estão fora desse constrangimento natural somos nós – humanos – e que portanto a minha preguiça seria apenas um vício vencível do meu comportamento – aquilo que também chamamos de falta de vergonha na cara.

Vejamos esse dilema no discurso de Sófocles,

tragediógrafo grego que escreveu, dentre outras peças teatrais, a chamada trilogia tebana. História de Édipo e de seus filhos contada em três peças: *Édipo Rei*, *Édipo em Colona* e *Antígona*. Há um enredo comum em todas estas peças. Inicialmente há um destino infeliz anunciado aos personagens que, no entanto, tentam lhe escapar em vão.

Em *Édipo Rei*, por exemplo, ao nascimento de seu primogênito, Édipo, o rei Laio pede a seu cunhado, Creonte, que consulte o oráculo de Apolo – deus do conhecimento, dentre outros atributos – para saber do destino do rebento. A notícia que Creonte lhe traz é arrasadora: "Aquele menino matará o pai!" Destino ingrato do qual Creonte e sua esposa, Jocasta, tentam se livrar eliminando aquela criança. Pedem a um guarda que o faça. Este, em vez de matá-la, entrega a criança para ser adotada em outra cidade.

Édipo cresce sem saber que é adotado e, um dia, desconfiando de sua paternidade, consulta o mesmo oráculo de Apolo antes visitado por seu tio. Do deus, outro anúncio infeliz: "Matará seu pai!" Édipo ama o pai e quer evitar o vaticínio divino. Resolve fugir, justamente para Tebas, que não sabe ser sua verdadeira cidade natal. No caminho encontra Laio, que não sabe tratar-se de seu pai verdadeiro. Discutem e Édipo realiza seu destino: mata o pai. Coisa de novela e tragédia grega.

Tanto Édipo quanto Laio tentam fugir em vão do destino. A mensagem de Sófocles nesta peça é bastante clara aos seus contemporâneos: vós todos sois parte de um cosmos e que, portanto, a ideia de que sois livres para determinarem sua própria existência não passa de mera ilusão. Renegam em vão seu destino e nem percebem que ao fazê-lo, na verdade, o cumprem. Para Sófocles, somos parte do cosmos e toda e qualquer tentativa de fugir ao destino é apenas uma patética ilusão.

Notem que no discurso de Sófocles há duas perspectivas, duas regras a pautar dois mundos. No mundo dos deuses e oráculos, há a ordem já predefinida e imutável. Mas no mundo dos teimosos humanos há as deliberações que fazem com que, ao menos de forma ilusória, a história seja protagonizada não pelos deuses, mas pelos homens. Uma dimensão da ordem sem liberdade e outra da liberdade caótica, ainda que aparente.

Platão transpõe estas duas dimensões para sua obra política *A República*. É nela que consta uma de suas mais célebres passagens. Figura carimbada em aulas de introdução à filosofia. A alegoria da caverna. Diálogo entre Sócrates e Glaucon. Sócrates quer demonstrar que a cidade será muito melhor para todos se as leis forem boas e justas, mas para isso elas deverão ser feitas pelos homens que são bons e justos. Só que a maioria das

pessoas não é assim. Para ser bom e justo é preciso saber como as coisas são. Tal homem seria o filósofo. Sócrates explicará a Glaucon o que é um filósofo e, principalmente, demonstrará que o seu saber é superior ao da maioria das pessoas.

Ele pede a Glaucon que imagine um grupo de pessoas presas no interior de uma caverna desde o seu nascimento, de maneira que elas sequer têm consciência de sua condição de prisioneiros. Que nem ao menos sabem que há todo um mundo do lado de fora. A luz do sol penetra na caverna projetando no seu fundo a imagem das coisas que passam à sua entrada. Aqueles homens verão as sombras das coisas projetadas e, sem saber que elas são sombras e que existem coisas reais do lado de fora, julgarão que aquelas sombras sejam coisas que realmente existem e lhes darão nomes.

Platão está descrevendo um saber construído a partir de um sentido, no caso, a visão. Saber sensível que se mostrará, ao final, um engano. A sensibilidade nos faz crer que as coisas que vemos e sentimos realmente existem, mas isto é uma ilusão. Elas são apenas sombras das coisas que realmente existem. O dar nome às coisas percebidas é apenas um nominalismo. Nada mais do que um jogo de apelidar e não propriamente um conhecimento verdadeiro. Para saber como as coisas realmente são, será preciso deixar a caverna. Abandonar o mundo

sensível.

De repente, um destes homens – sabe-se lá o porquê – se vê livre das correntes. Ele se volta para a entrada da caverna, mas não vê nada, pois seus olhos, que nunca viram luz tão intensa, doem. A dor sentida o fará amaldiçoar aquele mundo. Mas ele será forçado a sair da caverna e a encará-la. Com o tempo, seus olhos irão se acostumar com a luz e, de forma cada vez mais nítida, verá as coisas reais. Este homem liberto é o filósofo. Ele agora vê as coisas como realmente são, em sua concretude essencial.

São também dois mundos. O interior e o exterior da caverna. O interior é o mundo de sombras e do conhecimento sensível. A justiça que aqui fazem os homens é, como o resto de seu conhecimento, apenas o efeito do que a sua sensibilidade lhe permite conhecer. Justiça sensível e ruim porque se baseia não na verdade das coisas, mas apenas em convenções vazias como as sombras. Justiça caótica como os sentimentos e convenções, que mudam de tempos em tempos e de lugar para lugar.

Já o mundo exterior, ao contrário, é a reluzente dimensão das coisas verdadeiras. Coisas que existem de forma ideal, perfeita e imutável. Outras três ideias que são apresentadas tautologicamente. Ao mundo exterior Platão chama de ideal ou mundo das ideias. Não entenda

ideia aqui como sinônimo de coisa pensada, mas de ideal. É lá, portanto, que estariam as coisas em seu estado ideal. Para sê-lo, é necessário que seja, também, perfeito. Ser ideal é não poder ser melhor. As coisas perfeitas, por sua vez, têm como condição a imutabilidade, pois qualquer mudança seria para um estado melhor ou pior de si mesma. Melhorar não lhe é possível, pois já é perfeita. Se piora de alguma forma, também já não pode ser chamada de perfeita, pois não seria tão perfeita assim uma coisa que perecesse. Em resumo, o ideal é necessariamente perfeito e imutável. Isso não é bem um argumento, é apenas a afirmação de uma fé platônica no ideal, na metafísica e na existência de uma perfeição.

Se existe um lugar diferente desse reino da sensibilidade que é o mundo físico – interior da caverna na metáfora platônica –, lugar das coisas perfeitas, há de existir nesse lugar também uma justiça perfeita. Diferente da justiça produzida pela sensibilidade dos homens. Uma justiça bela e boa porque perfeita. Justiça natural, mas não da natureza física, como desta natureza são os pássaros, as árvores e as cólicas intestinais. Justiça da natureza metafísica do mundo das coisas ideais.

Esta dupla ideia de justiça, uma natural, produzida pelos homens, e outra natural, que pelos homens é apenas descoberta, aparecem em duas referências interessantes.

Sófocles encerra a sua trilogia tebana com a história de Antígona. Uma das filhas de Édipo que, herdando o destino desgraçado do pai, se vê diante de uma difícil escolha. Seus irmãos Polínices e Etéocles morrem combatendo pelo trono de Tebas – sim, é uma família complicada! Mortos ambos, assume o lugar disputado seu tio Creonte que, ato primeiro de Sua Majestade, decreta a proibição de se enterrar e fazer as honras fúnebres a seu sobrinho Polínices, que morrera atacando a cidade de Tebas.

As leis religiosas determinavam que cabiam aos parentes enterrar e fazer as honras fúnebres. Sem estes rituais, o espírito do morto vagaria sem lar e destino pelo mundo, como uma alma penada, sem que tivesse sua sede e fome saciadas por libações – libação é um apelido sofisticado para despacho de oferendas a santos.

Eis Antígona dividida. Por um lado, tem o dever religioso de enterrar seu irmão. Por outro, uma lei da cidade proíbe este mesmo ato. O que fazer? O que é mais justo? Ela decide, por amor e piedade, enterrar seu irmão. É flagrada em desrespeito à lei e levada até seu tio, o rei de Tebas. Legislador e juiz da lei violada.

Creonte lhe pergunta se não sabia do edito que proibia o enterro. Antígona sabia, diz que não desrespeitou a lei de Creonte por ignorância e nem o fez com vergonha, apesar de sua situação de ré. Fizera aquilo com o orgulho

de quem fazia algo justo, pois para ela, justiça é agir de acordo com a mais bela e melhor das justiças, a justiça divina. Justiça natural.

Já Creonte não pensa assim. Acha injusto que as leis da cidade se dobrem ao que ele classifica como um capricho de mulher. Essa piedade teimosa para com o irmão morto. Condena-a à morte. Se tanto queria enterrar os mortos, terá o mesmo destino, será enterrada viva. Um belo exemplo de justiça retributiva. É olho por olho, dente por dente, enterro por enterro.

A peça daí para frente é uma romaria de personagens que tentam alertar Creonte da injustiça que comete. Defendem, de modo diverso, a superioridade da lei natural, dos deuses, com relação à lei dos homens e que a justiça como ação de acordo com a lei dos homens é inferior à justiça como ação em concordância com as leis naturais.

Creonte, tinhoso como só, num primeiro momento não lhes dá ouvidos e manda executar sua sobrinha. Depois se arrepende, mas já é tarde. Ela está morta e sua vida desgraçada pela sua teimosia em achar que justiça se mede com os sentidos e não com a razão, que manda obedecer à lei natural.

Dois mundos, duas leis, duas justiças. O mesmo Platão que no *Timeu* descreve o mundo como um cosmos criado em obediência a rigorosas medidas matemáticas também

apresenta em Górgias o discurso de que existe uma justiça natural e outra dos homens, como o faz Sófocles. Por um lado, reafirmam o mundo cósmico, por outro, que o homem, de algum modo, escapa ao cosmos. Solução platônica para o conflito: há o cosmos, podemos nos afastar dele, mas não deveríamos fazê-lo. Um terceiro diálogo esclarece melhor a sua posição e, finalmente, nos permitirá colocar a justiça como uma consequência de um cosmos: o primeiro Alcibíades.

Neste diálogo, Sócrates dirige-se a Alcibíades, jovem belo e de futuro promissor, que está naquela fase da adolescência em que se abandona o mundo da infância e se prepara para adentrar ao mundo adulto. Quando nasce seu buço. Alcibíades, filho de família influente e tutelado por ninguém menos que Péricles, o grande político, é tido como predestinado a participar com destaque na vida política de Atenas. Será?

Sócrates duvida de que Alcibíades esteja realmente preparado. Por uma série de questionamentos, típicos de sua maiêutica, Sócrates faz Alcibíades perceber que, ao contrário do que pensava, não aprendeu nada que fosse relevante para bem governar Atenas. Nem a economia, nem as regras do bom combate, nem a arte da navegação ou o comércio, nada disso seria realmente útil para bem governar. Sócrates lhe opõe a ideia de que só é digno de governar a outros aqueles que antes são dignos e capazes

de cuidarem e de governarem a si mesmos.

Isto se dá porque, para Platão, a boa cidade não é aquela que possui belos edifícios ou facilidades materiais de qualquer ordem, mas aquela que possui bons cidadãos, então o bom político seria aquele que contribui para melhorar os homens, o que os torna mais virtuosos. Para tanto, seria preciso, antes, tornar-se virtuoso, conhecendo e cuidando de si mesmo.

Ao final do diálogo, afastadas todas as incertezas e inverdades tomadas por noções verdadeiras de Alcibíades, Sócrates finalmente repete pela derradeira vez a pergunta: Então, o que é preciso fazer para bem governar? Veja o trecho que consagra o diálogo:

Sócrates – Então o que as Cidades-Estado necessitam, Alcibíades, se quiserem ser felizes, não são de muros, belonaves, ou arsenais... nem de grande quantidade de indivíduos, nem grandeza física... sem virtude.

Alcibíades – Realmente não.

Sócrates – E se tens a intenção de administrar correta e nobremente os negócios de Estado, é necessário que transmitas virtude aos cidadãos.

– É claro.

– Seria possível, porém, que alguém transmitisse alguma coisa que não possuísse?

– E como poderia fazê-lo?

– A conclusão é que tu ou qualquer outro indivíduo que pretenda governar e zelar não apenas por si mesmo e pelo que lhe pertence privadamente, mas governar e zelar pelo Estado e seus negócios, tem que começar por adquirir pessoalmente a virtude.

– O que dizes é verdadeiro.

– Portanto, o que necessitas obter para ti e para o Estado não é poder político, nem autoridade para agires a teu bel-prazer. O que necessitas é de justiça e autocontrole.

– É o que parece.

O mais interessante neste trecho do diálogo é que, até então, ele se desenvolve em torno da necessidade de ser virtuoso e ter autocontrole e, neste trecho final do diálogo, aparece, emparelhada com a virtude e o autocontrole, a justiça. O que ela faz aqui, o que significa neste diálogo?

A resposta é simples. O mundo é um cosmos, mas o homem, dotado de alguma liberdade para viver de formas diferentes, tem a possibilidade de viver em desarmonia com o cosmos. Nossa liberdade ante o cosmos, para Platão, não é uma virtude, mas um defeito. Deveríamos nos conhecer o suficiente para perceber nosso lugar cósmico e cuidar de ficar por lá, sem estripulias libertárias.

A esta vida em harmonia com o cosmos, realizando sua essência sem desvios de qualquer natureza, é a vida justa. Justiça, neste contexto, tem o sentido de ajustamento e viver justamente, o de viver ajustadamente no cosmos. É essa justiça como ajustado ao cosmos que permite a inferência entre o belo e o bom no senso comum e na filosofia grega antiga. Mas antes de desenvolvermos melhor esta ideia e demonstrar algumas de suas consequências, um alerta sobre onde está o lugar justo ou, se preferir, onde está a própria justiça.

Para Platão, esse ideal de vida, que representa o nosso lugar no cosmos, é singular. Um ideal para todos e qualquer um, localizado no mundo das ideias ou dos ideais. Mundo metafísico das essências. Isto significa que o ideal de vida válido para Joaquim seria o mesmo para José. Referencial existencialista tirânico.

Lembro-me de um teste que fiz na internet sobre qualidade de vida – coisa de desocupado virtual. O computador prometia dizer se eu tinha ou não qualidade de vida apenas respondendo a umas doze perguntas. Percebi que para ter a tal qualidade de vida eu precisaria meditar, comer verduras cruas, praticar exercícios físicos, participar de eventos sociais pelo menos três vezes por semana, enfim, meu quotidiano deveria ser repleto de coisas que eu detesto. Partindo do pressuposto de que o sujeito que criou o questionário não seja um

picareta, as perguntas foram criadas com base num modelo de vida que, vivida por ele, o alegrou. Mas somente um tirano dos costumes poderia imaginar que a vida que o alegra alegraria a mim também. Eu seria um desajustado nesta qualidade de vida.

Perceba que a ideia do modelo da vida boa não é coisa só de pregadores da qualidade de vida. É muito mais comum em religiões, quaisquer religiões. Todas pregam um determinado modo de vida ajustada que seria válido para todo e qualquer um, crente ou não. No mínimo para o crente. Um amigo, muito religioso, vendo-me triste, convidou-me para assistir a um culto de sua igreja. "Falta Jesus no seu coração", dizia. Fui. Achei um lugar de gente estranha – a rigor, meu amigo também era meio estranho. Discursos chatos e músicas chorosas. No final, ele quis saber o que eu tinha achado, perguntou se eu estava em paz. "Se paz for algo entre a tristeza e o tédio, então acho que sim", respondi. Ele nunca mais me convidou para nada.

Podemos resumir a perspectiva platônica de justiça nos seguintes termos: 1) justiça é ajustamento ao cosmos. 2) Para estar ajustado ao cosmos e viver justamente, é preciso conhecer o seu lugar no cosmos. 3) Esse lugar é referente a um modelo metafísico de existência, um modo de vida válido para todos indistintamente. Há consequências mais propriamente jurídicas deste tipo de

raciocínio. Fazer justiça pressuporia uma correção do mundo a partir de um modelo, ou se preferir, de uma lei natural que traduzisse o modelo ideal de vida. Sem o conhecimento deste modelo, não seria possível a correção, o fazer justiça. Ser um bom juiz ou homem justo, pressuporia, portanto, conhecer e viver o modelo de vida ideal, ou pelo menos, honrar o seu conhecimento procurando viver tal vida.

Essa é a justiça platônica. Se você quiser vê-la nas suas próprias palavras, a leitura dos diálogos que citamos é muito bem traduzida por Carlos Alberto Nunes: *Diálogos*. Vol. I, II, III e IV. (UFPA). Também é recomendado *Xenophon. Goodness and justice: Plato, Aristotle and the moderns*, de G. Santas

No próximo capítulo, veremos a perspectiva de Aristóteles, bastante diferente da de Platão. Veremos a justiça deslocar-se do mundo das ideias para a alma humana. Até lá.

# A justiça como virtude

# Justiça é aquilo que faz o homem justo

No nosso último encontro, vimos a concepção platônica sobre a justiça. Perspectiva idealista e objetiva do justo e do injusto, comunicável por leis que o bom cidadão deveria obedecer para o bem da sociedade. Sem titubeio. Sem crítica.

Oposta a essa verdadeira tirania do referencial único da vida justa em Platão, está a concepção de Aristóteles. Para ele a metafísica ou o suprassensível que dá sentido ao mundo físico não é outro mundo, como para Platão, mas um princípio de movimento e transformação, um vir a ser algo que estaria embutido na materialidade do mundo.

Explico: Imagine uma semente. Semeada, vira planta. Para Aristóteles, a planta específica que a semente vem a ser já existia antes de a planta brotar e crescer. Existia na forma de um vir a ser embutido na semente. Perceba que esta ideia deixa de parecer absurda se pensarmos, por exemplo, em códigos genéticos. Pois bem, o fato é que, considerando a metafísica aristotélica não apenas as uniformidades na natureza, mas também as particularidades das coisas, então o estado ideal de qualquer coisa não é um modelo universal, mas algo

particular. A consequência é que, da mesma maneira que cada um de nós possuiria uma essência metafísica que lhe fosse particular, haveria um único lugar justo para cada um de nós na existência. Forma única e particular de viver justamente e não um ideal universal de existência justa.

Retomando o exemplo da semente. Se planto sementes de laranja, nascem laranjeiras. Nascimento em conformidade com a natureza. Seria aberração ou antinatureza se, plantadas sementes de laranja, nascessem acarajés. Há uma ordem natural aí, portanto, mas também uma espécie de desordem, de singularidade, pois, observados de perto os vários pés de laranja nascidos, eles não são iguais. Pertencem a um mesmo gênero: pés de laranja, mas uns têm mais folhas, outros dão mais laranjas e outros, ainda, as mais doces, de maneira que não há dois pés de laranja idênticos. Cada semente realizou o ideal de laranjeira que estava metafisicamente predestinado a ser.

Estas duas perspectivas metafísicas diferenciadas levam a concepções também diferentes de justiça como vida ajustada. Se para Platão o ideal é um só, então o justo e o injusto também seria um só sempre. Seria possível condensar toda a ética em leis, códigos, gabaritos ou cartilhas da vida ajustada e, consequentemente, bela e boa. Faria sentido o que livros

de autoajuda propõem. Vida feliz, boa e justa em dez lições. Qualidade de vida pelo método fácil ou descubra quem mexeu no seu queijo e seja feliz. Já para Aristóteles, as coisas não seriam tão simples assim, para a tristeza dos autores de autoajuda e dos tiranos da qualidade de vida.

Sendo o ideal particular e único de cada ser, a vida seria ajustada, bela e boa. A justiça também não caberia em códigos de qualquer espécie. Não poderia, em suma, ser pensada por princípios válidos para toda e qualquer situação. É o que ele demonstra no livro V de sua *Ética a Nicómacos*.

Haverá um aparente paradoxo na ideia de justiça, pois, por um lado, somos plenamente capazes de, em casos concretos, dizer o que é justo ou injusto, porém, somos incapazes de dizer o que é a justiça em si mesma, em essência. Uma ideia de justiça que fosse compatível com qualquer situação, com qualquer ajustamento da existência. Indefinível em códigos porque a justiça não seria uma substância que pudesse ser apontada ou descrita de alguma forma. Ela é um valor. Modo particular de julgar uma conduta ou situação, essa sim uma substância. Substantiva é a vida, chamá-la de justa ou injusta seria apenas um modo particular de avaliá-la.

Só haveria um paradoxo se pensássemos como Platão, que atribui à justiça uma substância, ainda que metafísica.

Como poderíamos julgar aparentemente bem e, ao mesmo tempo, sermos incapazes de apontar as normas de nosso julgamento? Antes, só seria bom juiz o conhecedor da essência da justiça, no caso, a ideia do bem. Mas, para Aristóteles, não sendo a justiça uma essência de coisa alguma, não haveria paradoxo algum em sermos juízes desconhecedores da essência do justo. Seríamos desconhecedores do inexistente. Mas o que nos tornaria capazes, então, de julgar justamente, de fazer da vida algo justo?

Em primeiro lugar, ela não é algo que esteja fora de nós, em outro mundo, mas está dentro de nós, no homem que age em conformidade com seu vir a ser. É essa ideia de justiça como algo dentro do homem que leva Aristóteles a afirmar que justiça é aquilo que faz o homem justo. Parece uma afirmação besta, uma tautologia, mas é um interessante contraponto se imaginarmos que, para seu mestre Platão, a justiça não seria o que faz o homem justo, pois a justiça não seria algo intrínseco à ação humana, mas algo ideal, de outro mundo.

Mas o que seria esse "dentro de nós" que nos faria agir justamente? A metafísica aristotélica não é uma instância apartada do mundo físico, mas algo inerente, entranhado nele. É força ou princípio de ação imanente ao mundo físico, ainda que não possamos percebê-la sensivelmente.

Imanência e transcendência são dois conceitos filosóficos irmãos e antagônicos que procuram descrever as relações entre o mundo físico e o metafísico. Para explicar como um mundo afeta ou interfere no outro, como algo metafísico possa ordenar o mundo físico de uma determinada maneira. Se considerarmos a física e a metafísica como dois mundos distintos, a interferência da metafísica na física se daria por transcendência, ou seja, algo sairia do mundo metafísico e transcenderia a distância que os separa e teria vindo parar aqui, no sensível. Já se considerarmos, como fez Aristóteles, o físico e o metafísico como duas dimensões de um mesmo mundo — o que vemos e o que não vemos de um mesmo cosmos –, então a relação entre eles é de imanência. Uma força ou princípio de transformação e movimento do mundo físico que emana porque está dentro dele.

Para entender melhor pense em alguém muito chato, cuja presença ou mera existência já seja o suficiente para lhe apoquentar. Um vizinho, genro ou uma sogra, por exemplo. Há dois modos dele lhe aporrinhar, dependendo da relação de proximidade que há entre vocês. Se ele mora fora da sua casa, a aporrinhação é transcendente, pois sai lá da morada do mala e transcende até a sua paciência. Já se o azougue morar na sua casa, a relação é de chatice imanente ao seu lar e à sua vida. Sei que neste exemplo uma relação de imanência pode parecer muito

pior, mas não é o caso. Elas são apenas descrição do modo de uma relação e não de sua intensidade. Isto quer dizer que para a filosofia a chatice transcendente é tão chata quanto a imanente.

Em resumo, a justiça aristotélica não é uma lei que transcende até nós, vinda do além, mas uma força ou princípio de ação que está em nós, um modo particular de ser e de agir que pode nos levar a viver bem. Este "dentro de nós" seria a nossa alma ou *psiké*. O sentido não só aristotélico, mas comum em grego para alma seria algo como "aquilo que faz mover e pensar". Em latim fica um pouco mais claro: *anima*, da qual derivam animação e desenho animado. Dizer que a justiça é algo que está em nossa alma é afirmar que há em nós um princípio de ação e pensamento que pode nos levar à vida justa. Mas, se temos em nós tal princípio, se a justiça de alguma forma emana de nós, então por que não vivemos todos de forma justa? Por que nem todos somos homens justos? Porque justiça não é a única disposição de nossa alma.

Tanto Aristóteles quanto Platão descrevem nossa alma como dividida em três partes. Sendo a alma "aquilo que nos faz mover e pensar", dizer que ela possui três partes é o mesmo que dizer que teríamos três causas fundamentais de nosso agir e pensar. Essas partes seriam o resultado do grau de envolvimento entre corpo e alma.

Explico melhor. Ambos têm do homem uma visão dualista, ou seja, o homem não seria uma unidade, mas a mistura de duas substâncias de naturezas diferentes. Uma substância material chamada corpo e outra substância imaterial chamada alma ou *psiké* ou, como preferem os modernos, espírito.

A união entre corpo e alma não se daria na forma de um corpo casca que abrigaria em seu interior, numa cavidade oca qualquer, a alma. A imagem é mais parecida com a de uma mistura entre dois líquidos de densidades próximas. Chacoalhada a mistura, perceberíamos três partes. Na parte superior da mistura haveria a maior concentração do líquido A, menos denso. Na inferior, o contrário, maior concentração de B. Haveria também uma terceira parte, intermediária, onde a mistura seria mais equilibrada entre A e B. Assim seria nossa alma e corpo misturados. Não haveria nenhuma parte de nós, do dedão do pé à ponta do fio de cabelo mais rebelde de nosso cocuruto, nenhum milímetro onde houvesse apenas corpo ou apenas alma. Sempre a mistura, mas com graduações diferentes.

À parte mais superior de nosso corpo, chamaram de racional, à mais inferior de apetitiva, à intermediária de ativa. Quanto mais alto em nosso ser, maior a concentração de nossa alma imaterial e menor a de corpo, de maneira que a parte racional seria a do

predomínio da alma e de menor interferência do corpo. A parte apetitiva, onde haveria menos alma e mais corpo, este é quem dominaria. Na parte ativa, intermediária, corpo e alma dispõem conjuntamente as ações e pensamentos.

Corpo material e alma têm, cada um, sua forma própria de dispor o homem a agir e pensar. O corpo, essa carcaça material sempre carente de alguma coisa, tem como condição fundamental a falta. Sua disposição de agir é o desejo. Já a alma, ao contrário, é plena e imortal, sendo sua condição de ação a razão. Em resumo, fundamentalmente agiríamos movidos ou pelos desejos do corpo ou pela razão da alma, ou por alguma equação intermediária entre eles. Quando guiados mais pela parte racional do que pelas demais, agiríamos racionalmente. Quando dominados mais pela parte apetitiva do que pelas demais, agiríamos desejantemente, passionalmente. Já quando predomina a parte ativa, agiríamos impetuosamente, num misto de razão e paixões, pensamento e fúria.

Cada uma delas também teria sua forma otimizada de funcionamento. Seriam as virtudes. A boa utilização da razão seria a sabedoria, para Platão, e a prudência, para Aristóteles. Da parte ativa, a coragem. Da apetitiva, a temperança, o controle dos desejos. Três virtudes fundamentais, portanto: a sabedoria, a coragem e a

temperança. A diferença principal entre eles está na virtude racional. Aristóteles substitui a σοφία (sabedoria) por φρόνησις (hoje traduzimos por prudência). Cícero, tempos depois, traduziu a φρόνησις grega como *prudentia*, uma contração de *providentia*, que seria a ideia de providência ou saber eficaz. A diferença é grande.

Se para Platão existe uma causa eficiente da ação justa, que seria a ideia do bem, ser sábio significa conhecer o bem e usá-lo como critério de ação. Mas se para Aristóteles não existe uma justiça em substância, o bom uso de nossa razão ou inteligência se daria quando a ação fosse voltada para um resultado bom, quando avaliássemos bem as forças e dificuldades de uma ação qualquer e atingíssemos a forma otimizada de seu resultado. Enquanto a sabedoria platônica é conhecimento da lei da boa ação, a prudência aristotélica é razão prática, razão voltada para a ação e não para o ideal ou a lei.

Mas se a justiça platônica está na lei, onde estaria a de Aristóteles? Para Platão a justiça não seria uma virtude, mas uma ação compatível com o ideal de existência no cosmos. O resultado de uma espécie de dieta dos sentimentos. Para agir justamente, o homem deveria reprimir suas paixões e seus desejos, e controlar sua impetuosidade e seu medo para agir sob o comando da

razão voltada para o ideal de vida, a razão cujo conteúdo que prevalece é o ideal. Mas que fique claro que a repressão dos desejos, algo humano, não é a justiça em si, mas apenas um método, um caminho para descobrir o justo lá em seu lugar: a ordem natural das coisas.

Percebam que esse raciocínio não é tão estranho assim para nós. Vejam, mais uma vez, a questão da qualidade de vida. Dizem os tiranos: não coma muito, caminhe, saia de casa, acorde cedo, tome banho frio de manhã, não assista a programas de TV populares, tenha atitudes positivas sobre a vida e assim por diante. Todas regras de comportamento que, muitas vezes, requerem disciplina ou repressão dos desejos para seu cumprimento. Assim, aquele que em dia frio vence a cama quente e aconchegante, levanta-se e congela no chuveiro, come coisas amargas e tristes e sorri feito um idiota depois de bater o carro, tem qualidade de vida. Superou a si mesmo e enquadrou-se no modelo. Continue assim, diria Platão, vivendo justamente encontrará a felicidade. Talvez na morte...

Para Aristóteles, ao contrário, a justiça seria uma virtude, a quarta virtude. Aristóteles se dá conta de que não bastaria ao homem, para ser considerado justo, apenas agir sob o predomínio de uma destas virtudes fundamentais: a prudência, a coragem e a temperança, como sugere Platão. Se a justiça está na sabedoria da lei,

então bastaria anular as outras influências contrárias à sábia razão e pronto! Mas para Aristóteles isso não é possível. Há homens que são, de fato, mais temperados e outros mais racionais, mas ninguém seria apenas racional e apático enquanto outros totalmente passionais e irracionais. Somos humanos e nesse conjunto todas as disposições coabitam nosso ser sem que nenhuma delas possa ser derrogada enquanto vivermos. Não faz sentido para Aristóteles a ideia de que um homem cujo espírito conheça a lei justa torne-se, só por isso, um homem justo.

Lembro-me de um bom exemplo disso. Um programa de humor, há alguns anos, resolveu fazer uma dessas enquetes na rua. Era um teste de honestidade. Um ator fantasiou-se de cego e foi às compras numa feira. Pediu caquis, que custavam cinco reais a caixa com três caquis. Perguntou se a feirante teria troco para vinte reais, ao que ela afirmou que sim. O falso cego, então, puxa da carteira uma nota de cinquenta reais e entrega à feirante. "Aqui estão os vinte reais." A feirante vê a nota, guarda no bolso e lhe devolve de troco quinze reais. Agradecem e despedem-se, tudo muito cordial.

Um tempo depois o ator volta, agora paramentado de jornalista. Pergunta à feirante se brasileiros são mesmo honestos. Ela diz que não, muitos são de fato desonestos, mas que esse não seria o caso dela, que é uma trabalhadora humilde. Ele pergunta: "Se um ceguinho

viesse aqui e lhe desse uma nota de cinquenta achando que fosse de vinte, a senhora lhe daria o troco certo?" "Claro que sim!", disse a feirante, convicta. O ator revelou que o ceguinho de antes era ele e a feirante, sem nem titubear, lhe devolveu a diferença. "Devo ter me enganado."

O exemplo mostra que conhecer a regra da justiça não significa, necessariamente, segui-la. "Falta de repressão dos desejos!", gritaria Platão de seu túmulo. Mas Aristóteles acreditava que essa repressão não seria possível. É preciso ser justo sendo, ao mesmo tempo, um ser desejante e racional. Para isso é preciso ter não apenas uma das virtudes, como a sabedoria ou, no seu caso, a prudência, mas todas elas ao mesmo tempo. É preciso ser corajoso, prudente e temperado para ser também justo.

Mas ter todas essas virtudes apenas, sem que houvesse entre elas um equilíbrio, não faria do homem alguém que pudesse viver de forma bela e boa. Imagine alguém que tivesse muita prudência, mas que fosse um covarde. Seria alguém que saberia exatamente o que fazer, mas não teria coragem para levar a cabo o que sabe ser correto. Ou então imagine alguém que tenha muita coragem, mas lhe falte a temperança. Seria um truculento, um descontrolado que usaria a brutalidade sempre que seus desejos e paixões fossem atiçados.

Para viver de forma boa e bela, seria preciso uma quarta virtude, equivalente ao equilíbrio entre as outras três, a justiça. Seria justo, portanto, aquele que fosse, ao mesmo tempo, prudente, temperado e corajoso. Justa seria a ação simultaneamente prudente, temperada e corajosa. Justiça, portanto, é equilíbrio, não propriamente entre bens ou entre malefícios e benefícios, mas sobretudo o equilíbrio entre as virtudes. Equilíbrio que, se mantido, torna o homem capaz de bem reproduzi-lo no mundo, distribuindo e bem equacionando benefícios e malefícios de forma prudente, corajosa e temperada.

## Da ideia ao sentimento

Tanto numa quanto em outra concepção há algo em comum. Seja pela obediência ao ideal, seja pela ação do homem virtuosamente justo, o resultado da justiça é a harmonia do cosmos reestabelecida ou não contrariada e é essa harmonia que perceberíamos como bela e boa. Boa porque a vida em harmonia é mais agradável do que em desarmonia, e bela porque o próprio referencial de beleza seria a harmonia cósmica e da feiura a desarmonia, o estar fora de lugar.

Imagine, portanto, utilizar os serviços de um barbeiro que está em harmonia com o cosmos. Indivíduo cujo lugar no mundo é na barbearia. Nasceu para barbear e

bigodear. Faz seu trabalho com prudência, coragem e temperança. É barbeiro justo, que corta ajustadamente. Por viver em seu justo lugar no cosmos, sua vida é boa ou, como conceituava Aristóteles, é vida eudaimônica, de *eudaimonia* ou a vida que vale a pena ser vivida, uma que não é meio para nenhuma outra, mas antes um fim em si mesmo. O barbeiro não estaria a barbear para realizar outra vida, já está na vida boa, barbeando. Vida boa para o barbeiro é boa também para quem se vale de seus serviços, pois é tratado com justiça e tem cabelos e bigodes afeitados em precisa justeza. É vida bela de se contemplar, tanto a do barbeiro a barbear quanto a do freguês de barba e bigodes por ele aparados.

O mesmo resultado bom e belo se daria numa justiça platônica. O barbeiro que, mesmo macambúzio porque deseja viver outra vida que não aquela, que deseja ser despachante do Detran, por exemplo, reprimindo sua insatisfação, segue a lei da boa barbearia. Lei do corte e atendimento ideal da freguesia. Também trabalha de forma bela e boa, pois belo e bom seria o resultado de seu esforço. Pode ser triste, mas é virtuoso o bastante para, obedecendo à boa lei da barbearia, temperar os desejos e ter coragem de submeter-se ao ideal metafísico do corte de barba, cabelo e bigode. O cliente também veria a beleza e a bondade no trabalho e na harmonia de sua realização. Sairia igualmente satisfeito e diria do

serviço algo justo, porque ajustado ao ideal, porque belo e bom. Só não sei se daria gorjeta por causa da antipatia deste despachante frustrado.

Para além da fé em ideais ou dogmatismos de toda espécie, talvez a percepção ou sentimento de beleza e de bondade sejam realmente a única referência para a construção de um sentido de justiça em nossos julgamentos. Ser belo e bom significa, de alguma forma, harmonizar-se não propriamente com o cosmos, mas com nossas próprias ideias.

Pode ser que os antigos gregos tenham razão e o mundo seja um cosmos e, portanto, reconheceríamos o justo e o injusto com base nesse princípio físico ou metafísico de ordem que percebemos no mundo. Nossas percepções do mundo ao longo de nossa trajetória de existência nos permitiria apreender a ordem e reconhecê-la como algo belo e bom. Neste caso, as representações platônicas de justiça nos cairiam bem.

Por outro lado, pode ser que o mundo não tenha nenhum sentido inerente. Que a ordem do mundo esteja apenas em nossos olhos. Mero efeito subjetivo de percepção. Mas, ainda assim, percebido o mundo e conformado à ordem que é só nossa ou, talvez, compartilhada com aqueles que percebam o mundo como nós, ele nos pareceria algo belo e bom, porque harmônico.

Admitindo-se que o mundo não seja um todo

harmônico, como os antigos gregos acreditavam, que a natureza não seja um sistema perfeito e nem mesmo um sistema, mas uma sequência caótica de acontecimentos. Encontros materiais que não têm o menor sentido. Orquestração de eventos regida por um sádico caprichoso e inconstante. Ainda assim, nós insistimos em perceber a natureza como uma ordem qualquer.

Talvez a vida não tenha o menor sentido, mas isso não significa que consigamos viver uma vida sem sentido. Nós damos sentidos à existência, ainda que precários, ainda que outros achem que o sentido que damos à nossa existência seja idiota e sem sentido. Assim, alguns passam a vida a pesquisar as mariposas da Indonésia, feliz com seu trabalho de campo, ambicioso de compreender todos os aspectos de todas as mariposas. Outros dedicam-se a estudar todas as versões do *Big Brother Brasil*, leem com afinco as poesias de Pedro Bial sonhando em um dia participar do programa. Nenhum destes sentidos de existir se parece com o ideal no sentido platônico, porque não é universal. É o sentido da vida de Manuel, diferente do ideal de vida de Joaquim. De ideal em ideal, cada um com sua vida.

O mesmo parece se dar com relação à nossa percepção do mundo. Ele pode não ter um sentido ou uma ordem, mas isto não quer dizer que consigamos percebê-lo como um todo caótico e sem harmonia. Nós o ordenamos, ainda

que apenas em nossas mentes, ainda que somente para dar um sentido precário à uma existência atribulada.

Assim, dizemos que depois da tempestade sempre vem a bonança. Como se houvesse uma regra ou um princípio matemático dos acontecimentos que garantisse o equilíbrio entre malefícios e benefícios. Pois pode ser que depois da tempestade venha o furacão, o maremoto e o tsunami.

Para Hume – filósofo inglês do século XVIII –, nossa mente ou nosso espírito funcionaria segundo três princípios de organização das ideias ou pensamento: semelhança, contiguidade e causalidade. Quer dizer que os atos de pensamento que ocorrem em nossa mente seriam apenas a organização das ideias, aproximando e inter-relacionando algumas e afastando outras. Assim, por exemplo, associamos duas ideias, como morenas e sedução, seja porque percebamos alguma semelhança, contiguidade ou causalidade entre morenas e sedução. Assim, a ordem do mundo não seria algo percebido, mas criado, por princípio, pela nossa mente.

Em resumo, talvez só haja justiça como o efeito subjetivo de nossas percepções, ou do mundo como cosmos que ele é, ou do mundo como o cosmos que acreditamos que ele seja. E todo o resto não passe de estrionice. Conversão da subjetividade de alguns na objetividade de todos como mecanismo de dominação.

Tentativa de fazer os outros crerem que o mundo que achamos mais justo, porque nos é um mundo melhor e mais belo, será também bom e belo para eles. Efeito, em suma, de dominação.

A força do tirano dos costumes, portanto, não está propriamente no tirano, mas no próprio costume, na sociedade que o compartilha, na multidão que o corrobora a cada manifestação de apreço ou desapreço por alguma coisa. É na massa que uma nova ordem se mostra. Não mais a metafísica de Platão, ou a virtuosa de Aristóteles, a nova ordem é social, e fazer justiça é harmonizar-se com ela, é restaurá-la.

Em outro embate socrático – outra obra de Platão: *Górgias* –, esse problema é levantado. Na terceira parte, Sócrates discute com Cálicles sobre a justiça. Para este, justiça é o que determina o mais forte. Para Sócrates, como vimos, ela seria algo metafísico que você racional e desafetadamente descobre.

O argumento de Cálicles é exemplificado com a força dos tiranos, dos governantes. Seria realmente pueril dar-lhe razão se considerarmos, por exemplo, que justo seria aquilo que a nossa elite econômica ou política assim determinasse. Seria teoria conspiratória. No entanto, se considerarmos a fonte do justo e do injusto não o tirano, mas a força social, então o argumento de Cálicles adquire um sentido renovado e plausível.

A tirania da massa, a ordem social traduzida na cultura e nos costumes, torna-se o novo critério do ajustamento. Desta maneira, justo seria o determinado pelo mais forte, e o mais forte é a sociedade que molda nossa própria subjetividade. Esta ordem cultural é o gabarito do belo, do bom e do justo dos tempos pós-metafísicos em que vivemos.

Para que não tenhamos dúvidas, um exemplo. O pudor. É um valor cultuado. Mas é um valor adquirido. Todos nós nascemos nus e andávamos peladões sem o menor problema por qualquer lugar. Mas aprendemos que devemos usar roupas e, depois, que não podemos usar qualquer roupa em qualquer lugar. Que a tanga é inapropriada para velórios e que terno e gravata igualmente o é para a praia. Tudo adquirido mas que, curiosamente, parece já fazer parte de nosso DNA. Dizemos que não nos sentimos bem em comparecer de tanga em um velório. Manifestamos um constrangimento que nos parece invencível. Coisa da nossa carne e não coisa da nossa cabeça. Convicção adquirida.

Pois o pudor é o resultado de uma dominação. Não de um tirano, mas de uma multidão de tiranos. Dominação que, agora dominados, não sentimos como algo ruim, mas natural, correto, decente. De lei estranha tornou-se critério de julgamento do bom senso, do belo e do justo.

Assim como o pudor, há também muitos outros valores.

Todos eles particulares de uma sociedade, de um grupo. Valores que mudam, que não são eternos como os ideais de Platão, mas que nem por isso são menos eficazes como gabaritos para nossos julgamentos, para nossos justiçamentos.

Participantes de uma torcida organizada de grande time de futebol, daquelas que vão aos estádios aos gritos de "vamos bater, fazer e acontecer. Com *nóis* ninguém pode!", podem achar uma injustiça serem barrados na entrada de um estádio por motivos de segurança. "Injustiça", gritarão enfurecidos. Sinceramente indignados. No mesmo momento, a vizinha religiosa do estádio suspira aliviada. "Enfim a justiça", exclama, sinceramente feliz.

Perspectiva sociológica de justiça, segundo a qual a compreensão do justo e do injusto não passa pela compreensão nem de virtudes, naturais ou desenvolvidas, nem pela busca de regras ideais de justiça, mas pela compreensão de como, artificialmente, criamos uma ordem para nossas vidas. De como grupos sociais criam, legitimam e conservam suas normas, valores e ideais precários.

Justiça como o critério compartilhado por todos e que não apenas representa uma ordem social qualquer, mas que a instaura e mantém. Princípio de manutenção da própria ordem social. Imagine que a vida comungada em

sociedade somente seja possível se, pela força das leis impostas, pela força das armas ou por uma espécie de acordo tácito entre todos, algumas normas fossem obedecidas. Toda sociedade as possui, por mais bagunçada que pareça. Mesmo o trânsito de cidades italianas e indianas, por mais absurdo que pareça, possui normas sociais que os tornam possíveis, normas que não coincidem com os respectivos códigos de trânsito. A questão é, o que as mantém? O que mantém a justiça?

Nietzsche – importante filósofo alemão do século XIX – responde a isso partindo da questão oposta: o que prejudicaria a ordem? A resposta é simples e coincide com a de Thomas Hobbes – pensador inglês do século XVII –, os mais fortes. Uma minoria que, destacando-se da massa, romperia com esse pacto social para aproveitar-se dos agora submissos obedientes das normas que dão coesão à sociedade, que a fazem existir. Quem poderia interessar-se em manter tal ordem? Claro que não seria a minoria mais forte, mas a massa dos fracos e menos potentes. Para Nietzsche, toda a moral – e com a justiça se dá o mesmo – é reativa. Reação do fraco contra o forte, dos impotentes contra os potentes. Reação que torna a convivência possível.

O argumento é bem mais elaborado que o de Cálicles no diálogo *Górgias*. Para Cálicles, a justiça seria apenas aquilo que os mais fortes determinariam. Ele faz parecer

que toda dominação e toda ideia de justiça são imposição de conspirações de uns poucos fortes. Em Nietzsche não há conspiração dos fortes, mas resistência dos fracos. Isso explicaria por que no geral achamos mais justo e belo que os fracos e desfavorecidos sejam ajudados enquanto os fortes e poderosos devam ser vigiados.

Achou uma ideia de justiça ressentida? Então imagine o caso do estupro. Platão diria que é uma prática injusta por natureza, mas, se não acreditarmos em justiça por natureza, como explicar o fato de a maioria de nós condenar o estupro? O argumento de Cálicles também não parece explicar muito bem as coisas. Para que o estupro fosse injusto seria necessário que ele fosse condenado pelos mais fortes, mas não é o que acontece. Quem o repudia são as vítimas, a parte fraca da relação de estupro. A maioria de nós, que não é nem propensa a estuprar nem tampouco se percebe como vítima em potencial, deveria ser apenas indiferente ao crime hediondo, mas também não é o que acontece. Condenamos o estupro em solidariedade à vítima, a parte mais fraca. Justiça reativa, que corrobora uma ordem onde a existência do fraco torna-se viável.

Justiça que não é objetivamente definida em leis, mas relacionalmente definida por tomadas de posição mais em função de um sentimento do que da razão. Nós nos posicionamos em favor do mais fraco sem nos darmos

conta da regra ou do raciocínio que praticamos para isso. Ninguém calcula benefícios e malefícios pessoais para posicionar-se com relação a ações como estupro ou outras tantas violências que rotulamos como injustas. Simplesmente o fazemos. Tomamos posição a partir do que sentimos como justo e nos aliamos à massa dos que lutam por manter o mundo bom. Com sua beleza e bondade confundidas com a ordem que percebemos e à qual nos acostumamos. Ordem da vida viável.

Um sentimento de justiça, que faz apelo não a uma teoria da justiça, mas a uma estética da justiça. Disposição de construção de uma vida bela e boa de se viver, na qual o sentido de beleza e bondade vai além do que egoisticamente se pode considerar bom e belo, mas que, levando em conta a impotência que nos condiciona, faz da vida algo justo porque viável para muitos.

No caminho da vida boa e virtuosa, recomendemos as leituras deste capítulo. Imprescindível: Aristóteles, *Ética a Nicómacos*. Também vale a pena o livro *A prudência em Aristóteles*, de Pierre Aubenque. Sobre Hume, seu *Tratado da natureza humana*, e, polemizando, Nietzsche, em *Genealogia da moral: uma polêmica.*

Espero que este capítulo tenha atingido seu justo objetivo: o de permitir uma melhor compreensão da justiça como um problema filosófico. Aqui terminamos, desejando a vocês vida bela, boa e justa.



Em breve, os principais assuntos da história do pensamento estarão também nas vozes de Clóvis de Barros Filho e Júlio Pompeu. Com a mesma paixão de suas aulas, sempre lotadas, os autores vão narrar em audiolivro todos os capítulos de A filosofia explica grandes questões da humanidade, e ainda vão refletir sobre temas exclusivos, que aprofundam a obra. Para quem já se aventurou no livro impresso, esta será uma experiência ainda mais rica, instigante e divertida. Aguarde.

# Índice

CAPA
Ficha Técnica
INTRODUÇÃO: gênese e advertência
Ética e vida boa
Moral: ação, motivação, fins e valores
Liberdade: especificidade do homem
Identidade: permanência e polifonia
Poder é algo que se vê
Poder é saber
A justiça e a lei
A justiça como virtude