

O Indivíduo e as éticas kantiana e utilitarista

The Individual and the kantian and utilitarian ethical theories

SARA LOUISE AQUINO ALMEIDA PEIXOTO¹

Resumo: O presente trabalho tem o objetivo de fazer uma análise das éticas kantiana e utilitarista comparando-as e descrevendo-as como faces diferentes, mas filhas da mesma “mãe”: a modernidade. Problematizo o papel do indivíduo nestas éticas como tendo uma conceituação diferente da que foi escrita pelos antigos. Esta visão moderna produziu uma nova perspectiva da moral que será descrita nas linhas abaixo.

Palavras-Chave: Indivíduo. Autonomia. Modernidade.

Abstract: The present paperwork has the objective to make an analysis of the Kantian and utilitarian ethics theories comparing and describing them as they have different faces, but daughters of the same "mother": Modernity. To problematize the role of the individual in those theories as a different conceptualization from the one written by the ancients. This modern vision has produced a new perspective of morality that will be described in the lines below.

Keywords: Individual. Autonomy. Modernity.

Introdução

A descrição do eu é algo que, desde os tempos mais remotos, tem-se procurado fazer por disciplinas até mais recentes como a psicologia que nos distingue dos outros seres pelo fato de termos, segundo esses, um ego que vai além dos aspectos bióticos e sensitivos de outros seres. Ora, não tentaremos aqui explicar o que seria esse ego, essa personalidade. Buscaremos tão somente tratar do indivíduo e suas descrições por alguns filósofos para assim perceber o quanto esse princípio da individuação influenciou a ética, apesar de se saber que tal princípio influenciou consubstancialmente a política e a produção filosófica como num todo.

Tendo em vista que a reflexão sobre individualidade está presente na obra de diversos escritores, analisaremos como a conceituação do indivíduo passou por uma reformulação na modernidade nos escritos de Kant e Bentham e como a nova concepção de homem influenciou na ética defendida por eles.

Na Grécia antiga, lugar onde a racionalidade foi aos poucos sendo construída, vê-se um olhar sobre o indivíduo que se distingue da época moderna. Nesse estudo, abordaremos essa distinção não apenas porque se sabe que era uma sociedade estratificada, onde havia escravidão e só era de fato livre quem fosse considerado um cidadão, mas também porque o grau de valoração humana não era apresentado de

¹ Graduada em História pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte. Aluna do curso de Licenciatura em Filosofia pela mesma instituição e especialista em Metodologia e Docência no Ensino Superior pela Faculdade do Vale do Jaguaribe-FVJ. E-mail: saralouisepeixoto@gmail.com

maneira uniforme. Isso fora visto de maneiras variadas nas narrativas, nos mitos, na retórica e na linguagem científica como em Pitágoras e Aristóteles.

A pretensão aqui não é colocar, de maneira exaustiva, o princípio da individuação na história da Filosofia. Iremos traçá-lo de maneira breve para que se possa responder a pergunta sobre em que medida a concepção do indivíduo mudou e como essa mudança produziu perspectivas éticas baseadas na nova concepção de indivíduo fruto da modernidade. Como se viu, se a concepção de indivíduo muda, muda a concepção da política, do direito, da economia e da ética. Isso posto, como será então a base para o comportamento e moralidade, uma vez que, a concepção do indivíduo mudou e ele é agora a fonte de suas ações assegurando, com liberdade, o desenvolvimento autônomo em todas as faculdades humanas?

A tentativa aqui é responder que as conclusões kantiana e utilitarista são filhas da modernidade. Ora, a época em que tais concepções vigiam era a propulsora da autonomia e da subjetividade, conceitos tais que nunca tinham sido colocados em si mesmos como bases para a cultura, nem para produção intelectual. Já vimos que, na Grécia antiga, só era livre quem era cidadão. Nesse período, não existia o conceito formulado de autonomia como na modernidade como o motor da liberdade. Ora, trata-se, portanto, de mostrar que a autonomia é resolutamente moderna e foi Kant um dos primeiros responsáveis pela propulsão desse pensamento que deu à luz a modernidade. Isso porque, para ele, a autonomia era a condição à liberdade, diferentemente dos autores gregos que empregaram o termo – autonomia – com o sentido político de não submissão a domínios externos.

Analisaremos o efeito causado pela modernidade, principalmente quando se trata da noção kantiana de pessoa em relação à absolutização da sua autonomia, tornando-a sua alavanca do pensamento. A pessoa não se encontra, para ele, no exterior, mas sim no interior, diversamente da visão genuinamente protestante que coloca a lei como externa ao homem e ao mundo, regulando, dessa forma, as relações de ambos e se fundando em um Deus único. Percebemos que as coisas do mundo temporal são relativas; sendo assim, ele fez da autonomia, algo relativo, um absoluto².

A vontade das criaturas finitas jamais poderia ser identificada com a norma divina. Kant escrevia sobre a importância de avaliarmos nosso próprio pensamento sem a mediação de dogmas. Assim, o critério final para julgar o conjunto do conhecimento humano seria, portanto, a razão autônoma. Kant não percebeu a raiz religiosa do pensamento e que as coisas que abstraímos através da teoria nem sempre são subjetivas como ele dissertava.

O eu que pensa revela que sempre buscamos o conteúdo fora de nós mesmos a

² Essa tese é do filósofo holandês Herman Dooyeweerd, nascido em 1894, conhecido como reformador da razão. Ele foi professor de Filosofia, História e Enciclopédia do Direito na Universidade Livre de Amsterdã, exercendo o magistério até se aposentar em 1965.

partir de um impulso que, muitas vezes, não se resiste. Buscamos-lo, portanto, em uma fonte que seja capaz de dar conta de toda a diversidade de nossa experiência. O nosso ego é dependente de uma razão suficiente³ externa, onde até o pensamento teórico encontra coerência e significado. Ora, como em Kant não encontramos essa perspectiva ele busca em outra fonte de sentido, o aspecto particular da experiência totalmente imanente, qual seja, o princípio da autonomia.

Após isso, faremos alguns questionamentos não somente em relação à ética kantiana, como também à utilitarista, através de uma análise crítica. Veremos, ainda, o qual fora a concepção de indivíduo, em especial, entre os pitagóricos bem como as suas leis da unidade, da oposição, da relação, harmonia, evolução etc. Tais conceitos servirão de contraste ao analisarmos o conceito de indivíduo moderno e sua exclusão da tradição, além da consequente morte do homem.

Ética deontológica e utilitarista: uma conceituação crítica

Immanuel Kant, nascido na Prússia, em uma família luterana, postulava que a lei é pura, uma vez que o homem, embora profano, fosse lapidável. Ainda, de acordo com o filósofo, o homem como criatura racional é um fim em si mesmo. Já o saber sobre a nossa personalidade faz surgir em nós o respeito quando voltamos os nossos olhos mediante a sublimidade de nossa natureza, deixando-nos inconformados com a nossa conduta perante essa.

Para Kant, o dever não se encerra apenas em algo amável ou lisonjeiro, ou seja, não se trata apenas de sentimentos, mais de razão. Ele então descreve que essa razão se coaduna com a nossa natureza à qual deve ser respeitada, pois tem um valor intrínseco. Assim, as ações por interesse não fazem parte dessa ética, e sim a obediência à razão como finalidade da ação moral, à medida em que age de acordo com o que a vontade deseja e tornando-se uma lei universal para todos.

Com Kant, vem à tona o conceito de autonomia, como o motor do próprio comportamento. Para ele, a razão deve ser aplicada em todas as áreas da nossa existência. Em contrapartida, mesmo nessa perspectiva, ele afirmará que é difícil agir por iniciativa própria, pois tendemos a ser conduzidos pela opinião dos outros. O homem também se encontra preso às leis da natureza, tornando-se independente quando percebe que as suas escolhas tem propósitos, quer dizer, quando vão além das leis naturais conferindo sentido ao termo moral, de acordo com as leis da liberdade.

³ Termo cunhado por Gottfried Wilhelm Leibniz em diversas obras. Ele fala que não poderia encontrar-se na cadeia das coisas contingentes, ou seja, dos corpos e das representações, nas almas, existência de qualquer coisa, de qualquer evento ou de qualquer verdade sem uma razão superior que explique, inclusive, a existência do universo. É necessário que a razão suficiente que explica tudo não tenha necessidade de uma outra razão. Ora, ela está fora da cadeia das coisas contingentes encontrando-se em uma substância que dela seja a causa ou em um Ser necessário que porte a razão de sua existência nele mesmo. Contrariamente, não haveria uma razão suficiente onde se pudesse terminar. Essa última razão das coisas é chamada Deus.

“Nascia”, então, a modernidade onde o homem é o fundamento de si mesmo, o sujeito, fonte de seus atos.

A deontologia da regra, como é chamada a ética proposta por Kant, preconiza que determinados tipos de atos são certos ou errados dependendo da conformidade às regras tidas como corretas, ou seja, morais. Dessa forma, o indivíduo deve agir de acordo com uma máxima que possa, ao mesmo tempo, tornar-se universal, possibilitando usar a humanidade na minha pessoa e na do outro como um fim e nunca como um meio. A vontade se manifesta nessa ética como meio da máxima que considera a si mesmo como legisladora universal; logo ao executar o ato o agente se liga diretamente à lei de maneira autônoma. Temos, portanto, imperativos categóricos e não hipotéticos como veremos no utilitarismo baseados no “se...então”, onde as consequências do então descrevem o meio para se obter o antecedente que se segue ao “se”.

É importante, ainda, destacar que os seres humanos a partir do momento em que são tratados como fins tem para a ética deontológica um valor intrínseco. Fica claro que o meio pode ser usado pelo ser humano em determinadas situações, mas não *unicamente*, segundo o kantismo. Devemos ter, em mente, que, nessa proposição, a obrigação deve ser realizada pela própria obrigação, porém não acontece necessariamente *de acordo com* e sim em *função* da obrigação.

Levanta-se, afinal, o questionamento sobre qual é o papel da razão. Ora, o ser humano ao agir como agente da moral, age como ser racional, pois trata sua vontade como legisladora da ação moral realizada de maneira autônoma. Esse ato autônomo é diferente do que Kant descreveu como ato heterônomo que é o ato realizado para satisfazer algum desejo ou impulso. Os atos heterônomos tratam as regras como meios para algum fim. Por isso, a racionalidade é um mero instrumento do desejo a serviço da satisfação na razão autônoma. A razão serve para produzir a vontade boa em si mesma.

Podemos dizer que a ética deontológica captura o senso de moralidade existente no ser humano ao refletir sobre a natureza das ações morais e ao confiar profundamente na intuição moral. Percebemos também, que serviu até de base como contra exemplo ao utilitarismo que veremos a seguir. O fato é: tais intuições que se harmonizam com os *insights* da maioria dos seres humanos não o fazem isso com relação à autonomia proposta pelo próprio Kant, uma vez que a própria autonomia dependeria da boa vontade e das intuições morais.

Perguntemos então, se a máxima preconizada no imperativo categórico não satisfaria a ele próprio, ou ainda qual seria seu conteúdo matéria? Ora, algumas coisas, por exemplo, podem ser universalizadas sem contradição, contanto que satisfaçam apenas a esse imperativo. Ilustrando: se dissermos que “todos deveriam usar relógio na mão esquerda e não na direita” temos algo que pode coerentemente

ser desejado como universal, mas que não chega ao nível da máxima moral, embora como já dito, satisfaça ao imperativo categórico. Algumas pessoas apelam à lei moral natural que consiste em princípios morais verdadeiros fundamentados na maneira como as coisas são, e, em princípio, conhecido por todas as pessoas e conhecido por muitos teístas como parte da revelação geral de Deus.

Outra objeção que pode ser colocada em relação a essa ética está na parte onde essa deixa de considerar as consequências dos atos morais. Ora, como já vimos, a regra moral é intrinsecamente correta e justificada independentemente das consequências. Outro problema que vem daí, seria dar uma resposta adequada aos conflitos morais nos quais mais de uma regra moral está em questão e não se pode honrar todas as regras relevantes. Essa dificuldade surge pelo fato da ética deontológica seguir o objetivismo moral e não o subjetivismo nesse sentido. Ou seja, proposições morais à despeito das crenças individuais são absolutas, uma vez que objetivamente verdadeiras, portanto universalizáveis, possuindo assim o mais alto grau de incumbência dentro do escopo de sua aplicação. Todas essas proposições estão incorporadas e implicam a inexistência de exceções.

A última frase lida mostra que há uma controvérsia rigorosa do absoluto que é o princípio moral verdadeiro, sem exceção e que tem o mais alto grau de incumbência, não podendo ser superado por um princípio de maior peso. Segundo esse conceito, apenas os absolutos com peso máximo se qualificam como enunciados morais, triunfando sobre os rivais. Apenas os enunciados absolutos mais ou menos pesados desempenham papéis importantes, podendo ser usados a uma instância específica ou dispensados caso superados pela obrigação de maior peso onde o princípio refutado continua aplicável diferente da exceção onde não se aplica-o mais.

Alguns teóricos absolutistas situam as obrigações morais como se tivessem o mesmo peso de tal forma que existissem obrigações que pudessem ser superadas. Existem ainda algumas objeções como a diferença que não levada em conta pelos deontologistas, como o desejo moralmente relevante. Ora, vimos que o que age autonomamente é aquele que age pela pura obrigação moral, mas o desejo moralmente relevante é aquele que busca cumprir uma obrigação resultante do cultivo do desejo de obter santidade moral. Em contrapartida, o interesse próprio heterônomo é a forma de desejo que busca a ação “moral” simplesmente como meio de satisfação do desejo, como por exemplo, o desejo de ser bem sucedido, ao qual não está direcionado à retidão moral.

Agora que analisamos um pouco a ética deontológica, veremos que, no utilitarismo, todas as coisas são valiosas na medida em que constituem meios para se alcançar o prazer, a felicidade e a autonomia. Isso muito embora também fosse o arcabouço de Jeremy Bentham (1748-1832), quando confrontada com a lógica. O que, no fundo, não faz muito sentido, uma vez que, nem sempre tentamos fazer o que

queremos, já que, quase sempre, sofremos de fraqueza⁴ de vontade. Há momentos em que deixamos de fazer até o que queremos e cumprimos nossas obrigações quando não queremos. Moreland e Craig (2005) chama isso de paradoxo do hedonismo. Tais autores falam que, muitas vezes, a forma de alcançar a felicidade é não buscá-la, pois a felicidade é alcançada não intencionalmente, mas sim como subproduto da vida vivida de maneira digna quando fazemos o que é certo.

Afirmamos que, embora a autonomia tenha sido o leme que levava a embarcação da modernidade, o que foi produzido teoricamente foram proposições éticas que excluem justamente tal princípio. E isso uma vez que exaustivamente estados internos como desejos e emoções não são suficientes para produzir comportamentos. É claro que, em certo sentido, o agente faz uso de sua razão espontaneamente, mas se ela fosse usada para proporcionar felicidade para um maior número de pessoas conduziria uma melhora na humanidade. No entanto, a inconsistência é que se alguém defende o utilitarismo tido como uma espécie de egoísmo ético, a pessoa busca a maximização primeira de seus prazeres. Disso advém a questão: como pode essa pessoa querer o bem para a maioria concomitantemente?

Vimos que o utilitarismo tem dificuldade de conciliar os desejos individuais. Logo, fica subentendido que os seres humanos deveriam ter os mesmos desejos nos quais todos possam agir de acordo com eles. É claro que assim se tornaria factível ter-se um poder dominador controlando pessoas que possuem as mesmas aspirações.

Há de se levar em consideração o egoísmo ético (que tem no utilitarismo, uma de suas versões mais emblemáticas). Ora, o que se configura como crítica a essa ética é o fato de que uma teoria moral deve ser ensinada as outras pessoas: o problema aí é o de um hedonismo quantitativo que se mostra, de imediato, inconsistente. Por isso, ele não pode ser transmitido como teoria moral normativa universal. Ele não é ensinável, pois, afinal, como conciliar o interesse da maioria com meus interesses (hedonistas) se ao agir de acordo com eles posso impedir alguém de realizar suas obrigações?

Embora não pareça, existe um utilitarismo racional, cuja razão é orientado por uma espécie de mola mestra. Na época em que Bentham, um dos teóricos do utilitarismo, fora proposta uma ética que baseia em preferências subjetivas, o que, por outro lado, não faz com que ela seja autônoma. Ora, o homem é guiado por tais preferências sem qualquer base na autonomia por ela mesma. A racionalidade é descritiva uma vez que usa meios postulados para se alcançar determinados fins. Isso posto, se eu utilizar meios moralmente repugnantes e ainda sim ser racional, posso ser racional também se desejar moralmente o que a maioria das pessoas psicologicamente normais desejam?

Poderíamos dizer que o utilitarismo é racional no sentido de que não se baseia

⁴ Termo grego: *akrasia*

diretamente nas crenças; no entanto, torna o valor moral algo variável em função das circunstâncias, haja vista que transforma a correção e o erro nas relações até às regras em si, como, por exemplo, o preceito de não roubar, o que me lembra que esse ato não maximiza a utilidade, já que as regras são, portanto, assistentes e não tem valor moral intrínseco.

Comparemos então a ética deontológica e a ética utilitarista. No caso desta última, observamos que as coisas têm valor intrínseco e instrumental, isto é, intrínseco quando possui valor em si mesmo como o amor e instrumental quanto meio para alcançar um fim, como o dinheiro. Então, o valor moral seria os atos ou regras e o não moral, designado como o valor dos objetos à parte de atos e regras morais, tais como a amizade, a beleza e o prazer. Enfim, o valor moral seria instrumental para obter o não moral que é a maximização da utilidade.

Com isso é ressaltado que a essência do utilitarismo não é a moralidade, mas sim um meio para se obter um fim. Os deontológicos analisam o valor moral abarcando um todo e tendo valor intrínseco, já que, para a maioria dos utilitaristas, as coisas em si mesmas possuem valor apenas se forem instrumentais. Para os kantianos, a correção é intrinsecamente valiosa e não apenas um meio; a moralidade constitui uma essência no sentido de que se deve comportar de maneira moral para conseguir algo como imoral.

Moreland e Craig (2005) dividem a ética deontológica e utilitarista em quatro outras áreas, a saber: pessoal, relações sociais, passado e características de um ato relevante para uma aprovação moral. Tais teóricos afirmam que, na teoria deontológica, as pessoas possuem valor intrínseco pelo que são de maneira que não devem ser tratadas puramente como meios para fins:

De acordo com o utilitarismo, as pessoas não possuem valor intrínseco; ao contrário têm valor como unidades que contêm utilidade [...]. Em vez disso, elas são, em certo sentido, “pacotes de bem não moral” e, como tais, possuem valor à medida que exemplificam prazer, saúde e assim por diante [...]. Alguns críticos do utilitarismo argumentam que, por não apresentar as pessoas como fim em si mesmas, o utilitarismo carece de recursos para apoiar uma doutrina sadia acerca dos direitos humanos (MORELAND e CRAIG, 2005, p. 547).

O objetivo é fazer um comparativo entre essas duas abordagens a fim de extrairmos a essência de cada uma. Vimos, então, qual o papel da pessoa no utilitarismo ficando, pois, claro que essa é só uma utilidade para maximizar a utilidade de outrem. Assim, se o ser humano serve somente para isso, qual a sua essência então? Qual o seu fim? Temos a impressão que o transcendental não se encaixa nisso tudo, uma vez que ao analisarmos também o epicurismo notamos que a vida é o aqui e agora, uma vez que não conhecemos nosso fim; será que ao amar uma pessoa sirvo necessariamente a mim mesma em primeiro lugar? Será que esses atos

corretivos não correspondem a uma autoridade que está acima de mim e têm um propósito? Será que o meu corpo é um fim em si mesmo? Será que o bem comum e a felicidade da maioria será manifesto em um ato amoral, pois esse aumentaria a utilidade? Ou posso cometer qualquer ato, pois a maximização da utilidade justifica tudo?

Quando analisamos as relações sociais na ética utilitarista, notamos que o relacionamento dessas se baseia na ideia benfeitor-beneficiário. Ainda segundo os autores citados:

De acordo com esse conceito, as pessoas se relacionam moralmente umas com as outras como receptoras ou criadoras de utilidade. No conceito deontológico, existe uma ampla variedade de relacionamentos sociais especiais que criam obrigações morais intrínsecas e especiais: Pai-filho, promitente-promissário, empregador-empregado e assim por diante (MORELAND; CRAIG, 2005, p. 547).

Tais relacionamentos indicam que temos obrigações para com o próximo mesmo que isso não maximize nossa utilidade ou até mesmo me gere desprazer. Então, entra a questão do passado. É que a ética deontológica afirma que o passado impõe certas obrigações morais, uma vez que ao prometer algo ao meu colega devo cumprir; em contrapartida, o raciocínio utilitarista é aplicável ao estado presente e futuro das situações. Vale ressaltar que aqui cabe e a análise do passado e a conservação das relações citadas acima nas quais as obrigações existem para o seu desenvolvimento já que não devem ser vistas como estruturas de poder e opressão, como requer o marxismo cultural⁵. Marxismo este que nada mais quer do que aumentar o poder do Estado, pois as obrigações servem como empecilho para tal.

Ainda nesse quadro comparativo, ao avaliarmos, por um momento, o ato moral em si levando em consideração as duas éticas supracitadas, por exemplo, alguém pode ser incitado em realizar algum ato motivado pelo amor a outrem que se alegra. Com isso, outra pessoa pode realizar o mesmo ato, porém, motivado pela ganância e ainda assim produzir contentamento ao beneficiado. Isso mesmo com uma intenção diferente, não de mostrar condolência, mas de conseguir algo da pessoa através de

⁵ Apesar dos anos de 1930 serem de Lênin e Stálin, os de 1960 são de Gramsci. Este é mais revivido como aquele que contraditoriamente fora escrachado por um movimento fascista de partido único e de poder excessivo do Estado em todos os âmbitos da vida pública. Gramsci enfatiza que a revolução também deveria ser teórica e estar nas mãos de intelectuais. No pós-guerra, fascismo e comunismo embora dois lados da mesma moeda, foram propagandeados como opostos, embora tenham se tornado uma estratégia para angariar pessoas à luta mesma contra o fascismo. Sem a intelectualidade, a propaganda comunista não seria totalmente eficaz. Assim, a superestrutura será transformada de maneira gradual de forma que o partido então deve integrar a sociedade civil. Para Marx, as instituições como famílias era estruturas que atrapalhavam a revolução que deseja formar uma macroestrutura. Ora, vemos isso na máxima de Lênin ao “dividir para conquistar” e também nos escritos de Michel Foucault que trata até mesmo de instituições ligadas ao poder como polícia como protótipos da opressão.

meios que podem ser os mesmos de pessoas bem intencionadas podendo até conseguir as mesmas consequências como, por exemplo, produzir alegria.

Para os utilitaristas, as consequências são o que realmente importam. Elas expressam o fator intrínseco determinante do valor moral, os meios, as intenções, de forma que as motivações são avaliadas segundo a sua eficácia em maximizar a utilidade. Essa perspectiva se encaixa bem na nossa sociedade pós-moderna, na qual as pessoas desejam ter algo, não importa como seja, nem tampouco ao ponto de avaliar seus próprios atos ou de receber reprimenda, tendo em vista o princípio do egocentrismo.

Ainda, segundo os autores já citados Moreland e Craig (2005, p. 548), “para os deontologistas, o fim não justifica os meios e é correto avaliar o valor moral intrínseco tanto dos meios quanto dos fins”. A intenção seria ainda o fator principal que coloca o fato dentro de uma classe relevante de ato. A motivação é menos importante mais serve, contudo, para a avaliação do caráter do agente do que para a natureza moral do ato. Sendo assim, apesar de fazerem parte dos fatores para avaliar a ação, as consequências do ato são menos importantes que as características intrínsecas do ato em si.

Vimos que a ética deontológica, por exemplo, concentra-se em fazer coisas certas em vez de criar uma boa pessoa, mas se analisarmos a linhagem filosófica desde Platão, veremos que vários filósofos abstraem do próprio agente da moral e não apenas em fazer coisas certas. Tais pensadores escreveram como desenvolver um caráter ético e uma motivação moral que não se confronte necessariamente com a autonomia idealista kantiana já que também essa não tem uma ênfase na comunidade e nos relacionamentos, o que torna difícil, para ela, postular sobre o desenvolvimento da “boa pessoa”.

Não vamos deixar de lado aqui a importância de uma ética que lide com objetivos e fins tal como o utilitarismo que é teleológica. Por outro lado, o objetivo de uma ética diferenciada deve lidar com a vida em geral levando o homem a viver bem, levando em conta a ideia de pessoa e seu propósito como ser humano ou ainda como viver habilidosamente para cumpri-lo. O conceito de boa pessoa não é levado muito em conta pelas abordagens feitas acima. Ele deveria ser colado como pauta principal, pois, desenvolver as boas virtudes produz felicidade que não é mero prazer, e sim um estado.

Para entrarmos em nossa problemática, enfatizemos que essa ética da virtude tem um compromisso com o essencialismo, isto é, com a ideia de que os seres humanos possuem uma natureza ou essência que os constituem de maneira que se a entidade em questão se perde, ela deixa de existir. Ou ainda, se minhas características acidentais se perderem ainda assim existiremos, já que se perdêssemos nossa humanidade deixaríamos de existir. Por mais que o homem seja decaído, o fato de ser

humano é uma virtude. Essa natureza humana nos fornece a base para melhor maneira de agir. Aquele que age de maneira inadequada age em desacordo com a natureza humana, sendo considerado uma pessoa má. Alguma peça de um avião pode não funcionar como foi projetada para funcionar, assim como, por exemplo, a vida sexual humana pode ser disfuncional segundo sua natureza. Numa visão mais contemporânea, algum estudioso poderia afirmar que as virtudes são habilidades que levam a vida boa, mas ao invés de frisarem, no princípio da essência, eles colocam que essas mesmas virtudes são compreendidas como apreensões relacionadas à narrativa incorporada em diferentes tradições que são as comunidades unidas por um conjunto de crenças compartilhadas.

Já vimos que as virtudes são frutos da nossa essência. Portanto, elas não são construções linguísticas relativas à valorações ou compromissos de diferentes tradições. A ética aqui proposta como adequada é aquela que coloca grande importância no caráter, sendo a soma dos hábitos do indivíduo. O hábito em contrapartida é a disposição de sentir, pensar, desejar e agir de certa maneira sem que seja necessário fazer isso conscientemente. Por sua vez, a virtude é o hábito benéfico, excelente, a disposição de habilidades e assim capacitam o homem a realizar potencialidades fundamentais que constituem o desenvolvimento humano adequado de acordo com a natureza humana ideal. Quanto a essa ideia, Agostinho (1973) deixa claro nas *Confissões* que as suas boas virtudes só foram possíveis quando a graça de Deus lhe alcançou eliminando sua depravação e dispondo seu coração para as boas obras, fruto de sua fé. Somente assim, por meio dela (graça), o homem pode conhecer as coisas como elas são a fim de se tornar uma pessoa melhor, já que a natureza humana herda o pecado. Desse modo, só uma intervenção divina pode transformá-lo.

Quando falamos em virtude não falamos em uma coisa só. Moreland e Craig (2005) argumentam, por exemplo, sobre as virtudes racionais, como o desejo de buscar a verdade, ser racional, etc. O cristianismo adota a tríade fé, esperança e amor e alguns outros posicionamentos. Ele adota também a prudência, a coragem, a justiça e a temperança já que existem pontos diferentes sobre como desenvolver a virtude do ponto de vista também espiritual. Tudo isso visando buscar a santificação através de hábitos que treine o homem na virtude sabendo, no caso do cristão, que nunca serão bons, mas cristãos habilidosos treinados na virtude como disciplina espiritual como jejum etc.

É óbvio que algumas pessoas não creem no propósito da vida, na essência, funções normativas próprias, pois, são naturalistas, materialistas. Também alguns defensores da virtude têm falado na perspectiva já abordada como essa sendo pertencente a uma tradição que assume as virtudes como valiosas referentes às narrativas compartilhadas por uma comunidade. Por outra parte, essa resposta do metafísico é insuficiente, pois se esquece que existem pessoas boas e más, vidas disfuncionais e viciadas, na comunidade nas quais a virtude é transmitida e

construída. O vício se mostra como o que o grupo escolhe ser incorporando termos de aprovação na forma de vida distintiva do grupo.

Na visão supracitada, temos o seguinte problema: a humildade, por exemplo, é verdadeiramente uma virtude, mesmo que ninguém do grupo a considere assim. Os nazistas consideravam uma virtude odiar os membros de outras comunidades, mas isso não era virtuoso. Ora, essa visão também pode transformar virtudes em meros costumes o que pode, todavia, trivializar a ação moral.

Já vimos que para algo ser considerado uma virtude não necessariamente tem que passar pelo crivo da comunidade. Mesmo essa considerando o ato de roubar como virtuoso, tal ato não o será. Deve ficar claro também que ao defender a ética da virtude, abraçamos uma metafísica, ou seja, temos em mente que a vida não acaba nas relações dos sentidos. Afinal, nossa subjetividade não diz isso: ela, antes, enuncia que há uma lei maior que está acima de nós; acima, tal como era posto na tragédia grega, mais cabe a nós reconhecê-la, pois a filosofia não é imposta. Se analisarmos, por exemplo, tudo materialmente, evolutivamente não seria plausível colocarmos, em pauta, o essencialismo que oferece virtudes que carecem de regras, pois estas são derivadas das virtudes.

Descrevemos aqui algumas perspectivas éticas promulgadas na modernidade. Vimos ainda que uma trabalha com o ato, a regra em si, outra com os objetivos e fins. O objetivo deste ponto foi não apenas descrever, mais criticar essas perspectivas tendo em vista que elas carecem de uma melhor visão do que é o ser humano. Isso tudo sem deixar, no entanto, de errar justamente por isso: ao não observar o conjunto do todo focalizam em um dado da realidade e o absolutizam. De todo modo, isso ainda não responde a nossa questão do porquê homens como Bentham, Kant e outros propuseram algo que não se coaduna com a visão do indivíduo colocada na tradição filosófica. Nossos próximos passos consistirão em analisar como uma mudança no que se pensa sobre o indivíduo teve impactos em várias áreas da vida, focando na ética.

O Indivíduo e sua nova abordagem

Inicialmente é bom lembrarmos que a liberdade proposta pelos modernos não é a mesma que a preconizada pelos gregos. A cultura grega não reivindicava autonomia para o homem. Ora, hoje vemos uma forte alusão desse conceito quando se fala em humanidades no interior do discurso da pedagogia, do direito etc. Essa reivindicação será o marco da modernidade onde “o homem do humanismo é aquele que não concebe mais receber normas e leis nem da natureza das coisas, nem de Deus, mas que pretende fundá-las, ele próprio, a partir de sua razão e de sua vontade” (RENAUT, 1998, p. 10).

Acima, pontuamos que a filosofia grega requeria uma lei acima de todas. Além

do mais, podemos ver que Sócrates pagou com a própria vida por afirmar isso. Para ele, o indivíduo representava a humanidade em sua totalidade. Embora diferentes, temos uma essência que nos é comum. Em contrapartida, a coletividade não representa a totalidade humana em suas manifestações culturais, anseios, pensamentos como um todo, embora ela seja importante para analisarmos comportamentos, etc.

Apesar de afirmar que o indivíduo representa a classe humana, não podemos, ao mesmo tempo, colocar que um ser humano possa representar toda uma coletividade como uma espécie de ente cultural. Isso tudo a não ser que este fosse o logos encarnado, pois, caso contrário, não representaria uma realidade universal, nem poderíamos, concomitantemente, conceber a ideia de uma instituição que idealiza atributos de um indivíduo requerendo representação dos mesmos. Dizer que o indivíduo representa a humanidade não é também dizer que ele é auto instituído e que ele é o princípio de toda a normatização firmando apenas “acordos” com partes interessadas.

Podemos afirmar que a ideia de liberdade também era bem diferente no mundo antigo. Sabemos que o direito de a exercer coletivamente não se reconhece soberanamente no princípio da autonomia, até porque, mesmo Aristóteles escreverá que alguns foram feitos para comandar, e outros, para obedecer. Apesar de sermos de igual valor, temos hierarquias e vocações distintas. Assim, não podemos ditar nossas próprias leis, pois vivemos em um mundo “ordeiro”.

Dando continuidade à analogia com o passado, é cabível descrever que, para Aristóteles, os homens livres são comparados a astros que não agem ao acaso. A maioria de suas ações são regradas, ordenadas para o bem do conjunto. Os escravos e os animais, em contrapartida, representam as classes inferiores do universo, pois suas ações que não visam o bem do conjunto são deixadas ao acaso. Se ser livre é não saber o que fazer como foi dito pelos modernos, então, nessa perspectiva, os escravos da Grécia é que seriam de fato livres. Ora, não foi isso que afirmou Aristóteles, diferente da autonomia dissertada por Kant, a lei grega era heterônoma, ou seja, ditada pela exterioridade, uma vez que o cosmo é ordenado.

O conceito de indivíduo na modernidade, desde Descartes, preconiza uma ideia de humano inserido no mundo como uma matéria prima. O homem pode assim ser dominado pela razão e pela vontade, ou seja, tudo se torna meio para realização do homem. Com o iluminismo, a ciência é basilar e considerada um elemento neutro e posta a serviço de fins que a ultrapassam, inclusive, a felicidade humana. Foi, com Kant, que surgiu, de fato, a ideia de autonomia da vontade moral. Essa ideia é o agente e o princípio como um valor supremo ditado ao mesmo tempo pela liberdade que dita à lei a qual se submete.

A autonomia descrita por Kant passará, logo mais, por um processo de

radicalização teórica com a “vontade de poder” na qual o querer volta-se sobre si mesmo abrindo a busca do poder como tal. A partir do momento em que essa ideia é universalizada leva ao encerramento da ideia de autonomia e a razão como sendo algo instrumental, fazendo da vontade ou do poder um fim em si.

Houve uma desconstrução do indivíduo. Até mesmo, as teses de Descartes e Kant teriam apenas conduzido, de forma lógica, a essa vontade de vontade onde o ser humano, na condição de sujeito, encontraria sua realização mais perfeita. Elas seriam então só o caminho para isso, o que levou a formação não só de poderes autoritários mas de um mercado controlado por monopólios. Trocando em miúdos, podemos dizer que hoje o que foi proposto pelos iluministas não é mais válido, visto que temos uma quebra dos valores ligados ao indivíduo até mesmo no que diz respeito à sua autonomia.

Podemos afirmar que a história do mundo não se baseia na alienação ou no desenvolvimento do modo de produção, mas é uma história de emancipação individual. Quando tratamos de Kant e Bentham, vemos isso imbuído até mesmo no hedonismo utilitarista. É claro que há muita teoria explicando como se deu essa construção e transição da autonomia à independência e da transição da ideia de indivíduo ao sujeito vista, hoje, com o tom de indivíduo organizador do social.

A democracia, por exemplo, expressa o relacionamento do homem consigo mesmo, o indivíduo deve ser apresentado como princípio e valor. Ora, essa conceituação é diferente do individualismo em que os indivíduos se revoltaram contra hierarquia em nome da igualdade. É interessante que, na ética, fica explícito que cada ser humano é cada ser humano. Tendo em vista que o estudo da moralidade leva em consideração pessoas diferentes que conseqüentemente cometem atos diferentes, a questão do individualismo e não da individuação entra também como igualização das condições. Por outra parte, se tentarmos fazer isso só aprofundamos as desigualdades, obtendo, quando muito, um sentido jurídico da expressão.

Modernidade X Tradição

Antes de falarmos sobre a modernidade, onde o pensamento de Kant e Bentham floresceu, devemos voltar-nos brevemente para a Grécia antiga, mais especificamente ao pitagorismo. Fora este último que, por sua vez, formulou o *aritmói arkhai* apreciado como o número que tem suas propriedades intrínsecas correspondente ao *logos* (em um ente é sua lei⁶ de proporcionalidade intrínseca que expressa todo o corpo de possibilidades de manifestação desse ente. Nosso objetivo, nesse ponto, consiste em mostrar que os antigos criam em “leis que descendo do

⁶ Para os pitagóricos, essas leis que regem todas as coisas são também denominadas de “mãe de todas as coisas” entendendo que elas se constituíam como a fonte que, ao reger, se repete e, ao repetir-se, faz repetir estas leis que totalizam 10. Ora, pois, este número corresponde a soma dos quatro primeiros. Tais leis se denominam então, *Lei do um*, *Lei do dois*, *Lei do três* até completar a década.

plano dos princípios ao da manifestação imperam efetivamente em toda ordem da realidade” (SANTOS, 2001, p. 47).

Para Pitágoras, a *aritmói arkhai* pertence à tríada superior que corresponde, no pensamento platônico, as “formas”, e, em Agostinho, as “ideias exemplares”. Estas são as ideias universais, estruturas objetivas do real e esquemas cognitivos. O Ser que seria, para os pitagóricos, pertencente à unidade, a Lei do um⁷ por ser o princípio positivo de todas as coisas, por ser um o ser (nós) é imperiosamente regido pela lei da unidade.

No que se refere ao contexto em que vivemos uma vez comparado ao que os filósofos antigos dissertaram também sobre o ato formativo e a potência material, veremos que, no ser, um que se coloca ante o outro numa posição, a potência é determinada pelo ato determinante. Na filosofia aristotélica, serão correlativas e chamadas de forma e matéria. O finito constituiria, então, a composição dessas duas positivities. Para Aristóteles, a matéria seria a “substância primeira” e a forma “a substância segunda”. Ora, essa era uma tese também pitagórica com a diferença de que a substância é uma só, “uma mesma realidade com a dúplice capacidade de determinar – seu aspecto atual – e de ser determinada, que é o aspecto passivo” (SANTOS, 2001, p. 58).

Tudo que é finito é fruto desta oposição descrita acima. Para os pitagóricos, é chamada lei da oposição e vem depois da lei da unidade. Dessas unidades determinantes e determinadas fruto de uma oposição, surge à ideia de categoria na qual a primeira é a substância que é simultaneamente o que nela se opõe, que são, portanto, o ato formativo e a potência material surgindo em qualquer ser finito. Toda essa teoria está presente não só no aristotelismo, mas também na escolástica e em várias filosofias. O fato é que não há um abismo entre ato e potência.

O ser finito pertence então ao contexto *beta*; contexto esse relativamente simples e do composto de qualquer espécie⁸ onde a potência é já passiva. Esse ser pertence ao contexto *beta*, embora inseparável do ato além de constituir a mesma realidade sob dois aspectos formais diferentes, com funcionalidade diferente⁹. Queremos ressaltar que o indivíduo, nosso objeto aqui tratado, para os filósofos da antiguidade, era explicado através da *Lei do Um* e da *Lei da Oposição*. Tratam-se de leis que, agora, regem todas as coisas no contexto *Alfa* pelo *Hen prote* e o *Hen*

⁷ O primeiro Um é o *Hen prote* que é, existencial e essencialmente, ele mesmo, imutável e eterno. O Ser enquanto Ser e é chamado, na terminologia pitagórica, de “Pai” que gera *in intra*. O “segundo um” chamado de *Hen Dêuteron*, o Hen gerado do Ser Supremo. Ora, esse “segundo um” é o princípio da manifestação dos entes particulares, mas não se separa abissalmente do outro, porque um é o outro apenas operando numa segunda função.

⁸ O contexto absolutamente simples é o *Alfa*, no qual só Deus o constitui.

⁹ Alguns defendem que o ato faz parte do contexto *Alfa*, mais o ato sempre deve ser analisado como correlativo à potência, portanto também pertence ao contexto *beta*, o ato é o ato da potência e a potência a potência do ato. Se fossem separadas o ato seria ato puro e ato puro só se dá em contexto Alfa. Essa tese é bastante defendida pelos pitagóricos e escotistas (SANTOS, 2001, p. 58).

Dêuteron. Trata-se do um primeiro e do um segundo em oposição apenas transcendental e não como uma oposição no contexto *beta*. No contexto *Alfa*, a determinação é apenas de papéis. Para os pitagóricos, o Um chamado de “Pai” (*Hen prote*) é a Onipotência e o um segundo é o “Filho” (*Hen Dêuteron*) que corresponde ao Entendimento”.

Todas as coisas no contexto *beta*, no entanto, são finitas e compostas de duas ordens de ser no mínimo. Ou seja, para estudarmos o ente devemos analisá-lo em seu aspecto de unidade e seu aspecto dualístico, pois somos formalmente ilimitados e materialmente limitados. Santos (2001) afirma que nenhum conhecimento nosso é perfeito sobre alguma coisa senão se a estudarmos sobre o aspecto da unidade e sob o aspecto dos opostos que compõe o nosso próprio ser.

A correlação sobre ato e potência constituem o *bipokéimenon*, a substância última da substância universal. Entre eles, existe uma interação que, em chinês, corresponde à simbologia *Yin-yang*¹⁰ que representa, em muitas religiões, a ordem cósmica enquanto vista sob um ângulo material.

Já Heráclito sentiu, no devir das coisas, o *pólemos*, quer dizer, a luta constante entre os opostos que se determinam mutuamente de modo diverso, na qual vai gerar a heterogeneidade intrínseca do ente singular. Isto é, do ser finito que se realiza dentro de uma lei de proporcionalidade intrínseca do ser, que no refere à maneira com que os opostos estão dispostos tornando latente a forma que se dá na coisa, uma lei (logos) de proporcionalidade intrínseca segundo o modo de ser da sua forma.

Onticamente, a coisa é composta do que a constitui, dos opostos que a constituem, mas a forma revela-nos a disposição do logos desta coisa, das suas proporções intrínsecas. De maneira que a reciprocidade dos opostos se dá dentro dos limites estabelecidos por esta lei, que é a forma concreta, a forma *in re*, porque se ela não fosse comproporcionada a esta forma, então a coisa sofreria ou realizaria *per se* o que é desproporcionado a sua natureza, a qual é princípio da sua ação e também da sua paixão, o seu princípio ativo e também passivo[...]as suas possibilidades e o seu atuar são comproporcionados à sua forma concreta (SANTOS, 2001, p. 67).

Temos, na descrição acima, a “simbolização” do homem, pois este é o ente capaz de captar estas formas que intencionalmente as alcança dentro de uma unidade numa totalidade coesa que confere coerência aos elementos constitutivos nas suas estruturas opostas com funções subsidiárias que se subordinam a função principal. Os pitagóricos denominam isso de uma harmonia que rege os seres humanos e o universo no contexto *beta* que obedecem a uma norma dada pela totalidade, à qual pertencem em graus diferentes de harmonia e que evoluem. Isso porque o que está

¹⁰ O *yang* não é puramente ativo, nem o *yin* puramente passivo; o *yang* é predominantemente ativo-passivo e o outro é predominantemente passivo-ativo. Uma sofre ação e outra, naturalmente, resiste.

em desarmonia interage com uma nova harmonia, constituindo um elemento de uma nova forma no sentido ontológico que sofrem mutações não correspondentes a sua forma, tornando-se um fenômeno da superação.

Toda essa ideia, segundo Santos (2001), é encontrada na religião, seja na ideia de ressurreição, de salvação, de evolução superior a uma integração posterior no Todo. Trata-se de uma lei unitária que envolve todos os seres cósmicos. Para os pitagóricos, é a lei da coerência final de todas as coisas que seguem em direção ao Bem que lhes é transcendente e que, portanto, se situa acima de todas as coisas. Essa lei é, na verdade, a fonte, é o Ser Supremo como lei das leis, “o *Logos dos logoi*” (SANTOS, 2001, p. 72).

Segundos os antigos, principalmente os pitagóricos, todas essas leis são simultâneas ao atuar sobre todas as coisas. Ao distinguir esse pensamento do moderno, vemos que, para os antigos, e, para as sociedades tradicionais, somos regidos pela heteronomia, muito diferente do que Kant formulou, pois este deixou bem claro, a autonomia como palavra chave de sua obra. Ora, a modernidade se caracterizará então, pela erosão da tradição, gerando uma lei que se funda na vontade dos homens, o que foi visto no utilitarismo e no kantismo já abordados.

A erradicação da tradição¹¹ é a erradicação do indivíduo aonde os movimentos contemporâneos irão se dar criticando conteúdos pré-concebidos em nome da liberdade dos indivíduos, dissolvendo as referências oriundas do passado. Isso significa a permanente revolução dessas referências. O indivíduo como princípio foi visto aqui pela lógica da liberdade, “apenas o homem pode ser por si mesmo a fonte de suas normas e leis, fazendo com que, contra a heteronomia da tradição, a normatividade ética, jurídica e políticas dos modernos se filie ao regime da autonomia” (RENAUT, 1998, p. 30).

Tal como na metafísica grega, somos constituídos de e por várias leis que regem todas as coisas no contexto *beta* de forma que representamos a humanidade como indivíduos. Isso pela razão de que a coletividade não representa todas as culturas, mas por um indivíduo “sabermos” como será o outro. Afinal, o filósofo não pode ser um rei como queria Platão, pois passaria a uma doutrina condensada a todos e não uma filosofia que cabe ao indivíduo inquirir ou não, quer dizer, se tornar ou não consciente ao ser movido por uma lei eterna, assim como aquele que assistia a tragédia grega.

A partir do momento que reconhecemos que temos valor intrínseco como seres individuais não afirmamos que as condições devam se tornar iguais, pois isso aumenta o número de indivíduos que já se sentem poderosos o bastante para exercer influência sobre o destino das pessoas e adquirir instruções para bastarem a si

¹¹ Erradicação não apenas da tradição institucional, mas no que se refere aos valores da supracitada tradição filosófica.

mesmos.

Existe uma diferença entre o que se pensava sobre o indivíduo antes da modernidade, e o indivíduo como ser autônomo, logo depois. Para pensadores modernos como Tocqueville (1805-1859) que decidiu “remar contramaré”, as corporações, por exemplo, formam verdadeiros limites contra poderes face ao Estado central na formação dos EUA. Foi esse contexto que ele visitou no pós independência, fazendo com que, na prática, a totalidade de direito do Estado estivesse limitada. O valor do indivíduo mudou para os modernos e isso se manifestou na lógica da igualdade em que um homem vale outro, onde a “universalização do direito ao voto seja a tradução política mais completa de tal valor” (RENAUT, 1998, p. 30).

Esse individualismo autônomo dos modernos leva a uma decomposição do tecido social na medida em que substitui a tradição pela “liberdade”, pois o desabrochar do indivíduo levou a uma atomização do coletivo de indivíduos separados uns dos outros sem valor diante de um “Estado tutelar”. Não será dito que as sociedades não devem evoluir, mas é necessário falar em freios. Pois bem: nossa análise se pauta em uma ética que valoriza o indivíduo e sua humanidade. Entretanto, não em uma ética que potencializa a igualização das condições, pois cremos não ser isso possível, o que levaria ao recolhimento do indivíduo a infelicidade, não havendo mais, pois, nem a competição natural nem a busca por felicidade além da supervalorização do relativo.

A partir do momento que se perde a antiga visão metafísica do homem vista acima, a tradição se esvai. Se perdem, portanto, referenciais herdados do passado que cultivavam os valores que parecem estar enfraquecidos em analogia à aceitação do novo. Com relação a isso, Renaut (1998) parece nos dar um retrato dos dias de hoje quando fala sobre a nova visão de indivíduo:

Já não se trata de submeter-se a normas ou valores que lhes sejam externos; o que ele identifica é, sobretudo, o direito de afirmar sua diferença, independente de qual seja sua origem ou natureza; ora, nessa perspectiva, em que conta, sobretudo, o fato de ser o que se é (a “autenticidade”), os valores da cultura, em torno dos quais a humanidade se reconhecia como um todo, não tenderiam a desaparecer ou, pelo menos a si dissolver em benefício da crescente valorização dos particularismos enquanto tais? (RENAUT, 1998, p. 36)

“A morte do Indivíduo”

No mito de Narciso, famoso nas metamorfoses do poeta Ovídio e em vários outros escritos, filho de um deus-rio e uma ninfa ao nascer, foi relatado pelo profeta Tirésio que proferiu que Narciso teria vida longa desde que jamais contemplasse a própria face. Narciso negou ser objeto de amor de alguém que não fosse ele mesmo ao se olhar nas águas do Estige. Fato é que ele fora condenado para sempre a fitar o que

não tem substância, isto é, seu próprio reflexo tremulando na água, fugidio, inacessível e que, segundo Lavelle (2012), trava o espaço existencial de quem nele se prende.

A consciência que Narciso quer ter de si mesmo lhe tira a vontade de viver, isto é, de agir. Pois, para agir ele deve parar de se ver e pensar em si “Contemprar-se narcisicamente é um processo compulsivo que agarra e sufoca o eu, paralisando o movimento de ir além de si e transcender o círculo vicioso da auto fruição” (LAVELLE, 2012, p. 12). Narciso sofreu de tensão ou paralisação da vontade sendo, pois, vítima de si mesmo. Sua imagem não veio de uma realidade física e espiritual que aparece. Sua atraente imagem do reflexo fez com que ele desejasse apenas o seu simulacro e não a si mesmo.

Narciso não pensou na razão suficiente formulada por Leibniz que atribui sentido às coisas e que faz com que nos compreendamos. Narciso vê que é impossível unir-se a ele mesmo só lhe restando, tão somente, o desespero. Segundo Lavelle (2012), para redimir-se desse erro fatal, era necessário que ele (Narciso) se conhecesse a si mesmo e amasse a si mesmo com aquele amor que só é digno desse nome quando se nutre uma generosa benevolência para com o próximo.

É necessário abrir o espaço espiritual para além do retrato moralista. A revelação do sentido da vida interior e cósmica para que se nos abra a ideia de Ser. Ora, a consciência não nega nosso ser; ela participa dele. Nessa relação, o ser não está para sempre constituído, pois na dialética das contradições encontra-se no ser o sim que supera os limites da consciência que deve ascender ao espaço espiritual onde o sujeito consegue unir-se intimamente ao Ser, conhecendo o mundo e os outros.

Esse exercício de consciência pode ser feito através da sensibilidade, da humildade, do sofrimento, do prazer, da verdade através da sinceridade, do esquecimento como despojamento, reconhecimento do próprio gênio, vocação individual, paciência, etc. O ser humano realizado é aquele que não se deixa subjugar pelo seu próprio eu, isto é, aquilo que pertence ao seu próprio eu é só um momento que ele supera ao se encontrar com sua própria alma.

A santidade é o objetivo de uma consciência de si simples através da transparência a nós mesmos de vemos superar e abandonar o voluntarismo. O ato espiritual abole a vontade e o amor próprio, mas a vontade por ela mesma confunde liberdade e independência. Isto posto, são nesses pontos que a ética kantiana e a utilitarista falham, uma vez que elas não propõem essa análise espiritual. Daí resulta a pergunta: mais será ela possível? O homem moderno proposto por Kant e Bentham é o Narciso que se mostrou aqui. Será que poderíamos recontar essa história de outra maneira? Como atingi-la se a menor poeira faz recair nossa alma? Não seria a santidade um milagre? Não seria necessária a unidade das consciências numa consciência universal? Ora, não sejamos como Narciso, ou seja, como um modelo de

uma consciência que não quis mais viver, porque a existência fechada em si mesma perdeu todo seu sentido.

Conclusão

O individualismo de hoje une opiniões ao jogo de interesses particulares de uma coletividade, eliminando as possibilidades de referência com certezas preestabelecidas para legitimar nossas opiniões ou escolhas. O mundo é visto como fora da ordem cósmica citada acima. O homem, conforme as teorias modernas, não é um ser unitário. Assim, conceitos como o de autonomia se tornou um absoluto, o que termina por desembocar numa forma de niilismo sem precedentes em uma sociedade sem referencial onde a beleza não é mais vista como valor e até a arte se desvanece, pois tenta-se ignorar as leis vistas acima. Trata-se de leis onde o Um Supremo busca ser esquecido. O resultado é o de uma sociedade marcada pela exclusão dos valores e pela consequente vida sem referencial. Temos, assim, uma ética distorcida onde o ser humano é um feto em uma lata de lixo e o animal tem plano de saúde como acontece na América do Norte. Ao jogar fora a tradição, temos uma ética sem referencial onde o ser humano não é desenvolvido e reformado; ele é, apenas, um agente da revolução interior e exterior.

A modernidade além de esgarçar o tecido social não leva em conta que cada ser humano é um mistério; que o abandono da vontade nos faz entrar no domínio do amor. A modernidade falha em nos dar uma metafísica que proponha uma interioridade viva que, enfim, ultrapasse a análise cotidiana, além de não perceber que o olhar espiritual ultrapassa a razão calculista.

Referências

- AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Abril Cultural, 1973 (Col. Os Pensadores).
- LAVELLE, Louis. *O erro de Narciso*. São Paulo: É Realizações, 2012 (Col. Filosofia Atual).
- MORELAND, J.P; CRAIG, W. L. *Filosofia e cosmovisão cristã*. São Paulo: Vida Nova, 2005.
- RENAUT, A. *O indivíduo: reflexão acerca da filosofia do sujeito*. Rio de Janeiro: Difel, 1998.
- SANTOS, M. F. *A sabedoria das leis eternas*. São Paulo: É Realizações, 2001.

Submissão: 20.12. 016 / Aceite: 10.02.2017