IHU ON-LINE
Revista do **Instituto Humanitas Unisinos**
Nº 417 - Ano XIII - 06/05/2013 - ISSN 1981-8769

UNISINOS | INSTITUTO HUMANITAS UNISINOS | JESUÍTAS

A autonomia do sujeito, hoje. Imperativos e desafios

Jerome B. Schneewind:
Kant e a moralidade como resultado de nossa autonomia

Oswaldo Giacoia:
Kant e Nietzsche e a autodeterminação como fundamento da autonomia

Carlos Josaphat:
A atualidade "incandescente" do Reino de Deus e do Reino dos Fins

E MAIS

Ernesto Lavina:
Aquecimento global e suas implicações para o futuro humano

Maria Manuela Brito Martins:
O percurso filosófico de Heidegger: caminho de pensamento

Daniel Arruda Nascimento:
Semiárido e Arendt: notas de uma experiência revolucionária possível

A autonomia do sujeito, hoje. Imperativos e desafios

Examinar o conceito de autonomia em suas diferentes acepções e, sobretudo, analisar a herança e atualidade kantiana para compreendermos os desafios que se colocam em nosso tempo a partir do protagonismo e responsabilidade do sujeito é o tema em discussão da revista **IHU On-Line** desta semana.

Para Jerome B. Schneewind, professor emérito da Universidade John Hopkins, nos Estados Unidos, e autor do clássico A invenção da autonomia (São Leopoldo: Unisinos, 2001), o iluminismo kantiano pode nos mostrar conflitos insolúveis entre a felicidade e o dever.

O filósofo Oswaldo Giacoia, docente na Universidade Estadual de Campinas – Unicamp, assinala que, reagindo ao "kantismo", Nietzsche assentou no perspectivismo histórico e genealógico a sua compreensão de autonomia.

O filósofo francês Paul Valadier, acentua que "heteronomia e autonomia são indivisíveis", e que desde a Renascença europeia a autonomia é cada vez mais reivindicada.

O filósofo e psicanalista Mario Fleig, atenta para a contraposição entre uma "sociedade organizada à luz de imperativos morais do tipo kantiano" e outra cujos imperativos egoístas são seu modelo. O delírio de autonomia, observa, surge do imperativo de gozar sem limite.

Os impasses do indivíduo como fundamento do direito são uma das perspectivas abordadas por Daniel Tourinho Peres, professor da Universidade Federal da Bahia – UFBA, que aponta a existência de nexo confuso entre autonomia e individualismo.

Vinícius Berlendis Figueiredo, docente na Universidade Federal do Paraná – UFPR, pondera que para Kant, a autonomia não se basta a si mesma e que a relação entre democracia e autonomia não é evidente.

A pós-modernidade exalta a autonomia e atribui caráter absoluto ao sujeito, que transfere essa prerrogativa à razão, constata Carlos Josaphat, teólogo.

Por fim, Rejane Schaefer Kalsing, professora do Instituto Federal Catarinense, em Santa Rosa do Sul-SC, examina detalhadamente o conceito de autonomia na obra de Kant e pontua a novidade desse sistema em relação ao eudaimonismo aristotélico.

O aborto e seus dilemas para as mulheres é o tema da reportagem da semana.

Maria Manuela Brito Martins, da Universidade Católica Portuguesa – Polo do Porto, analisa as influências neoplatônicas de Heidegger em seu percurso filosófico.

O Semiárido e Hannah Arendt são o foco do artigo de Daniel Arruda Nascimento, do PPG Filosofia da Universidade Federal Fluminense – UFF.

O aquecimento global e suas implicações para o futuro humano são examinados pelo geólogo Ernesto Lavina, da Unisinos, que estará no IHU no dia 07-05-2013, terça-feira, no evento em preparação para o XIV Simpósio Internacional IHU – Revoluções Tecnocientíficas, Culturas, Indivíduos e Sociedades. A modelagem da vida, da produção do conhecimento e dos produtos tecnológicos para a tecnociência contemporânea, a ser realizado nos dias 21 a 24 de outubro de 2014.

A todas e todos uma ótima leitura e uma excelente semana!

Instituto Humanitas Unisinos

Endereço: Av. Unisinos, 950, São Leopoldo/RS. CEP: 93022-000

Telefone: 51 3591 1122 – ramal 4128.

E-mail: humanitas@unisinos.br.

Diretor: Prof. Dr. Inácio Neutzling.

Gerente Administrativo: Jacinto Schneider (jacintos@unisinos.br).

IHU

IHU On-Line é a revista semanal do Instituto Humanitas Unisinos – IHU
ISSN 1981-8769.

IHU On-Line pode ser acessada às segundas-feiras, no sítio www.ihu.unisinos.br.

Sua versão impressa circula às terças-feiras, a partir das 8h, na Unisinos.

Apoio: Comunidade dos Jesuítas – Residência Conceição.

REDAÇÃO

Diretor de redação: Inácio Neutzling (inacio@unisinos.br).
Editora executiva: Graziela Wolfart MTB 13159 (grazielaw@unisinos.br).
Redação: Márcia Junges MTB 9447 (mjunges@unisinos.br), Patricia Fachin MTB 13062 (prfachin@unisinos.br) e Ricardo Machado MTB 15.598 (ricardom@unisinos.br).
Revisão: Isaque Correa (icorrea@unisinos.br).

Colaboração: César Sanson, André Langer e Darli Sampaio, do Centro de Pesquisa e Apoio aos Trabalhadores – CEPAT, de Curitiba-PR.
Projeto gráfico: Agência Experimental de Comunicação da Unisinos – Agexcom.
Editoração: Rafael Tarcísio Forneck
Atualização diária do sítio: Inácio Neutzling, Patricia Fachin, Luana Nyland, Natália Scholz, Wagner Altes e Mariana Staudt

LEIA NESTA EDIÇÃO

TEMA DE CAPA | Entrevistas

5 **Baú da IHU On-Line**

6 **Jerome B. Schneewind:** Kant e a moralidade como resultado de nossa autonomia

10 **Vinicius Berlendis Figueiredo:** Autonomia como ideologia?

15 **Oswaldo Giacoia:** Kant e Nietzsche e a autodeterminação como fundamento da autonomia

19 **Paul Valadier:** "Heteronomia e autonomia são indivisíveis"

22 **Mario Fleig:** O indivíduo autônomo de Kant: um ideal ainda esperado

26 **Carlos Josaphat:** A atualidade "incandescente" do Reino de Deus e do Reino dos Fins

33 **Rejane Schaefer Kalsing:** A autonomia em lugar da eudaimonia: a novidade da filosofia moral kantiana

38 **Daniel Tourinho Peres:** Os impasses do indivíduo como fundamento do direito

DESTAQUES DA SEMANA

41 **Entrevista da semana:** Maria Manuela Brito Martins: O percurso filosófico de Heidegger: caminho de pensamento

44 **Reportagem da semana:** Cenas de um tabu (im) praticável

46 **Artigo da semana:** Daniel Arruda Nascimento: Semiárido e Arendt: notas de uma experiência revolucionária possível

50 **Entrevistas em destaque**

51 **Destaques On-Line**

IHU EM REVISTA

53 **Agenda de eventos**

55 **Publicação em destaque**

56 **Retrovisor**

57 **Ernesto Lavina:** Aquecimento global e suas implicações para o futuro humano

twitter.com/ihu

bit.ly/ihufacebook

www.ihu.unisinos.br

Tema de Capa

Destaques da Semana

IHU em Revista

Leia mais

A **IHU On-Line** já dedicou outra matéria de capa ao tema da autonomia. Confira.

- *O futuro da autonomia. Uma sociedade de indivíduos?* Edição 220, de 21-05-2007, disponível em http://bit.ly/16tSB0K

Baú da IHU On-Line

Confira outras edições da revista **IHU On-Line** cujo tema de capa aborda autores e temas ligados à filosofia.

- *Somos condenados a viver em sociedade? As contribuições de Rousseau à modernidade política.* Edição 415, de 22-04-2013, disponível em http://bit.ly/YGU1gM
- *Vilém Flusser: Um comunicólogo transdisciplinar.* Edição 399, de 20-08-2012, disponível em http://bit.ly/Sf21WH
- *Baruch Spinoza. Um convite à alegria do pensamento.* Edição 397, de 06-08-2012, disponível em http://bit.ly/Q5v356
- *O bode expiatório. O desejo e a violência.* Edição 393, de 21-05-2012, disponível em http://bit.ly/KsXK8Q
- *Rumos e muros da filosofia na era digital. A aventura do pensamento.* Edição 379, de 07-11-2011, disponível em http://bit.ly/rpQFva
- *Merleau-Ponty. Um pensamento emaranhado no corpo*. Edição 378, de 31-10-2011, disponível em http://migre.me/63RPv
- *Henrique Cláudio de Lima Vaz. Um sistema em resposta ao niilismo ético.* Edição 374**,** 26-09-2011, disponível em http://migre.me/63RRH
- *Tudo é possível? Uma ética para a civilização tecnológica.* Edição 371, de 29-08-2011, disponível em http://migre.me/63RUp
- *David Hume e os limites da razão*. Edição 369, de 15-08-2011, disponível em http://migre.me/63RWq
- *A "História da loucura" e o discurso racional em debate*. Edição 364, de 06-06-2011, disponível em http://migre.me/63RYa
- *Niilismo e relativismo de valores. Mercadejo ético ou via da emancipação e da salvação?* Edição 354, de 20-12-2010, disponível em http://migre.me/63S1v
- *Biopolítica, estado de exceção e vida nua. Um debate*. Edição 344, de 21-09-2010, disponível em http://migre.me/63S3h
- *O (des) governo biopolítico da vida humana*. Edição 343, de 13-09-2010, disponível em http://migre.me/63S4C
- *Escolástica. Uma filosofia em diálogo com a modernidade*. Edição 342, de 06-09-2010, disponível em http://migre.me/63S6m
- *Corpo e sexualidade. A contribuição de Michel Foucault*. Edição 335, de 28-06-2010, disponível em http://migre.me/63S8r
- *O Mal, a vingança, a memória e o perdão*. Edição 323, de 29-03-2010, disponível em http://migre.me/63SaD
- *A atualidade de Søren Kierkegaard*. Edição 314, de 09-11-2010, disponível em http://migre.me/63ScE
- *Filosofia, mística e espiritualidade. Simone Weil, cem anos*. Edição 313, de 03-11-2009, disponível em http://migre.me/63Sf6
- *Narrar Deus numa sociedade pós-metafísica*. Possibilidades e impossibilidades. Edição 308, de 14-09-2010, disponível em http://migre.me/63Shx
- *Platão, a totalidade em movimento*. Edição 294, de 25-05-2009, disponível em http://migre.me/63SkL
- *Levinas e a majestade do Outro*. Edição 277, de 14-10-2008, disponível em http://migre.me/63Snu
- *Carlos Roberto Velho Cirne-Lima. Um novo modo de ler Hegel*. Edição 261, de 09-06-2008, disponível em http://migre.me/63SpD
- *A evolução criadora, de Henri Bergson. Sua atualidade cem anos depois*. Edição 237, de 24-09-2007, disponível em http://migre.me/63Stz
- *O futuro da autonomia. Uma sociedade de indivíduos?* Edição 220, de 21-05-2007, disponível em http://migre.me/63Svl
- *Fenomenologia do espírito de Georg Wilhelm Friedrich Hegel. 1807-2007*. Edição 217, de 30-04-2007, disponível em http://migre.me/63SwM
- *O mundo moderno é o mundo sem política. Hannah Arendt 1906-1975*. Edição 206, de 27-11-2007, disponível em http://migre.me/63Syr
- *Michel Foucault, 80 anos.* Edição 203, de 06-11-2006, disponível em http://migre.me/63Szo
- *O pós-humano*. Edição 200, de 16-10-2006, disponível em http://migre.me/63SAh
- *A política em tempos de niilismo ético*. Edição 197, de 25-09-2006, disponível em http://migre.me/63SBa
- *Ser e tempo. A desconstrução da metafísica*. Edição 187, de 03-07-2006, disponível em http://migre.me/63SCH
- *O século de Heidegger*. Edição 185, de 19-06-2006, disponível em http://migre.me/63SDq
- *Hannah Arendt, Simone Weil e Edith Stein*. Três mulheres que marcaram o século XXI. Edição 168, de 12-12-2005, disponível em http://migre.me/63SEs
- *Nietzsche filósofo do martelo e do crepúsculo*. Edição 127, de 13-12-2004, disponível em http://migre.me/63SJ4
- *Kant: razão, liberdade e ética*. Edição 94, de 22-03-2004, disponível em http://migre.me/63SKv

Kant e a moralidade como resultado de nossa autonomia

O iluminismo kantiano pode nos mostrar conflitos insolúveis entre a felicidade e o dever, acentua Jerome B. Schneewind. Para Kant, a autonomia sempre supera a heteronomia e questões práticas jamais imaginadas pelo pensador hoje exigem a atenção e podem ser pensadas a partir da perspectiva do imperativo categórico

Por Márcia Junges | Tradução: Luís Marcos Sander

A obra de Immanuel Kant e o conceito de autonomia são indissociáveis. Seu sistema moral "incide de muitas formas sobre sua filosofia moral. Entretanto, a maioria dos comentadores e teóricos tenta desvincular os escritos éticos de Kant das complexidades do sistema". A afirmação é do filósofo norte-americano Jerome B. Schneewind, autor do clássico *The Invention of Autonomy: A History of Modern Moral Philosophy* (New York: Cambridge University Press, 1998), publicado em português como *A invenção da autonomia* (São Leopoldo: Unisinos, 2001). Na entrevista exclusiva que concedeu por e-mail à **IHU On-Line,** Schneewind disse que na perspectiva kantiana "ser autônomo é ser livre no sentido moralmente relevante, e a liberdade moral se expressa ou se torna evidente na ação autônoma". O filósofo de Königsberg insistia que as pessoas podem, sim, ser autônomas: "Podemos estar motivados a cumprir nosso dever simplesmente porque é nosso dever. E ele argumentou extensamente para mostrar que o egoísmo moral não podia explicar adequadamente o que todos nós achamos que é a moralidade nem oferecer uma orientação adequada para a ação. Ele sustentava que o imperativo categórico podia fazer as duas coisas". Schneewind pontua que "somos autônomos quando obedecemos a uma lei que damos a nós mesmos. É nossa própria razão que nos dá a lei. Mais precisamente, nossa razão prática se expressa dando-nos uma lei – o imperativo categórico – que exige que reajamos a nossos desejos e sentimentos de uma maneira específica. Para Kant, a moralidade é o resultado de nossa autonomia".

Jerome B. Schneewind é filósofo e professor emérito da Universidade John Hopkins, nos Estados Unidos. Formou-se na Universidade Cornell, e cursou o seu doutorado na Universidade Princeton. Lecionou nas Universidades de Chicago, Princeton, Yale, Pittsburgh e Hunter College, da Universidade da Cidade de Nova York. Fora dos EUA, lecionou na Universidade de Leicester, Stanford e Helsinki. Ministrou cursos sobre a história da ética, tipos de teoria ética, empiristas britânicos, ética kantiana e pensamento utópico. Já foi presidente da divisão leste da American Philosophical Association, e é membro da American Academy of Arts and Sciences.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Qual é a atualidade de Kant frente aos desafios da moral no século XXI?

Jerome B. Schneewind – A filosofia moral de Kant[1] é altamente

1 **Immanuel Kant** (1724-1804): filósofo prussiano, considerado como o último grande filósofo dos princípios da era moderna, representante do Iluminismo, indiscutivelmente um dos seus pensadores mais influentes da Filosofia. Kant teve um grande impacto no Romantismo alemão e nas filosofias idealistas do século XIX, tendo esta faceta idealista sido um ponto de partida para Hegel. Kant estabeleceu uma distinção entre os fenômenos e a coisa-em-si (que chamou *noumenon*), isto é, entre o que nos aparece e o que existiria em si mesmo. A coisa-em-si não poderia, segundo Kant, ser objeto de conhecimento científico, como até então pretendera a metafísica clássica. A ciência se restringiria, assim, ao mundo dos fenômenos, e seria constituída pelas formas a priori da sensibilidade (espaço e tempo) e pelas categorias do entendimento. A **IHU On-Line** número 93, de 22-03-2004, dedicou sua matéria de capa à vida e à obra do pensador com o título *Kant: razão, liberdade e ética*, disponível para download em http://migre.me/uNrH. Também sobre Kant foi publicado este ano o **Cadernos IHU em formação** número 2, intitulado *Emmanuel Kant - Razão, liberdade, lógica e ética*, que pode ser acessado em http://migre.me/uNrU. (Nota da **IHU On-Line**)

relevante para as preocupações atuais, tanto práticas quanto teóricas. Conhecemos as recusas, horrorosas e amplamente difundidas, de tratar todos os seres humanos como merecedores de dignidade que assolaram o século XX e têm continuidade no presente. A asserção desse valor por parte de Kant representa uma repreensão permanente de nossa inumanidade uns para com os outros e uma convocação para agir melhor. Questões práticas que Kant jamais imaginou exigem nossa atenção hoje: as necessidades de nosso meio ambiente e o casamento entre pessoas do mesmo sexo são apenas duas delas, a título de exemplo. Os kantianos estão tentando mostrar como a filosofia moral de Kant pode oferecer orientação nesses casos e podem ir além de Kant em questões como, por exemplo, o tratamento apropriado dos animais.

O raciocínio baseado em meios e fins como única orientação em todos os assuntos práticos é adotado pela maioria dos economistas e por muitas pessoas que estão envolvidas nos chamados "estudos sobre a felicidade" (veja Dierdre N. McCloskey, "Happyism". *The New Republic*, 28 jun. 2012). Kant oferece outros padrões de raciocínio prático. Os kantianos acham que os resultados decorrentes de se permitir que o raciocínio baseado em meios e fins tome conta de tudo seriam desastrosos. Essa é uma questão teórica e prática também.

Um equívoco de Kant?

Tem havido um reavivamento marcante do cristianismo nos Estados Unidos. O Islã, pregado com grande vigor em países predominantemente muçulmanos e, muitas vezes, vinculado a concepções antiocidentais, está sendo disseminado em muitas partes da Europa e dos EUA. Há versões dessas duas doutrinas religiosas que adotam a concepção de que a vontade desimpedida de Deus é a fonte da moralidade. A reação de Kant ao voluntarismo de sua época, particularmente o de Pufendorf[2], oferece material importante para as pessoas que se opõem a essa compreensão de moralidade.

As teorias que colocam a virtude e as virtudes no centro aumentaram de modo marcante no Ocidente em anos recentes. Consequentemente, o trabalho de Kant sobre a virtude, nas *Lições de ética* e na *Metafísica dos costumes*, receberam mais atenção do que em qualquer época anterior.

A maioria dos esforços para avaliar a filosofia moral de Kant seguem seus textos e discutem sobre leituras específicas das muitas passagens controvertidas contidas neles. Duas obras recentes tentam entender a ética kantiana não só em seus detalhes, mas num contexto muito amplo. No volume 3 da obra *The Development of Ethics*, Terence Irwin[3] dedica 172 páginas a um estudo abrangente – e muito crítico – da filosofia moral de Kant. A explicação de Irwin é, até certo ponto, distorcida por sua própria convicção de que o eudemonismo é a concepção correta, de modo que Kant tem de estar equivocado. Mas é uma exposição perceptiva e impressionante, da extensão de um livro inteiro, que trata a ética de Kant sistematicamente e a associa a obras anteriores. Em seu tratado *On What Matters*, de dois volumes, Derek Parfit[4] sustenta que a ética de Kant é uma parte da verdade a respeito da moralidade, e que a melhor maneira de entendê-la é ver como ela e as principais concepções concorrentes – como o utilitarismo, por exemplo – se combinam formando uma única visão da vida moral.

IHU On-Line – Qual é a importância desse filósofo e seu sistema na filosofia moral hoje?

Jerome B. Schneewind – O sistema de Kant incide de muitas formas sobre sua filosofia moral. Entretanto, a maioria dos comentadores e teóricos tenta desvincular os escritos éticos de Kant das complexidades do sistema. As limitações que ele impõe ao conhecimento teórico abrem o caminho para seus argumentos práticos em favor da crença na existência de Deus e da imortalidade, assim como, é claro, em favor da liberdade. Mas os argumentos kantianos sobre Deus e a imortalidade recebem muito menos atenção na literatura recente do que suas concepções de liberdade. As duas primeiras partes da *Fundamentação* são discutidas com muito mais frequência do que a Parte III. Mas essa parte está começando a atrair mais atenção do que costumava acontecer. As concepções de Kant a respeito do mal estão recebendo maior atenção, mas creio que há poucos defensores de suas concepções religiosas de modo geral. Depois de uma negligência prolongada, ambas as partes da *Metafísica dos costumes* estão sendo estudadas com esmero, assim como as *Lições de ética*. Todas essas discussões e exposições pressupõem que o leitor e a leitora estejam familiarizados com uma certa porção do pensamento de Kant fora da ética.

IHU On-Line – Em quais aspectos autonomia e liberdade estão imbricadas a partir do pensamento de Kant?

Jerome B. Schneewind – A autonomia e a liberdade estão essencialmente vinculadas na concepção de Kant. Ser autônomo é ser livre no sentido moralmente relevante, e a liberdade moral se expressa ou se torna evidente na ação autônoma.

IHU On-Line – Kant queria refutar a lei moral baseada na heterono-

2 **Samuel Pufendorf** (1632-1694): jurista alemão. No campo do direito público, ensina que a vontade do Estado é a soma das vontades individuais que o constituem e que tal associação explica o Estado. Nesta concepção *a priori*, Pufendorf demonstra ser um precursor de Jean-Jacques Rousseau e do "contrato social". Defende a noção de que o direito internacional não está restrito à cristandade, mas constitui um elo comum a todas as nações, pois todas elas formam a humanidade. (Nota da **IHU On-Line**)

3 **Terence Irwin** (1947): filósofo nascido na Irlanda do Norte e especializado em filosofia grega antiga e na história da ética. (Nota da **IHU On-Line**)

4 **Derek Parfit** (1942): filósofo britânico que se especializou em problemas de identidade pessoal, racionalidade e ética, e as relações entre si destes problemas filosóficos. Trabalhou na Universidade de Oxford em todas as áreas de sua carreira acadêmica, e é, atualmente, pesquisador emérito de Oxford. (Nota da **IHU On-Line**)

mia. Como podemos compreender essa concepção tendo em vista os ideais do iluminismo e a ideia que se tinha da humanidade naquele tempo?

Jerome B. Schneewind – Muitos pensadores iluministas sustentavam, como os iniciantes na filosofia e muitos economistas ainda o fazem, que toda ação humana deliberada visa beneficiar somente o agente. Com base nessa concepção, toda ação é heterônoma por ser guiada por motivos que nos são simplesmente dados por nossos desejos. Kant insistia, pelo contrário, que as pessoas podem ser autônomas. Podemos estar motivados a cumprir nosso dever simplesmente porque é nosso dever. E ele argumentou extensamente para mostrar que o egoísmo *moral* não podia explicar adequadamente o que todos nós achamos que é a moralidade nem oferecer uma orientação adequada para a ação. Ele sustentava que o imperativo categórico podia fazer as duas coisas.

Kant se opunha ao otimismo simplório muitas vezes associado com o iluminismo. Ele acreditava que nós deveríamos de fato tentar satisfazer nossos próprios desejos e os das outras pessoas, mas tão somente dentro dos limites fixados pelo imperativo categórico. E a orientação do imperativo categórico bem que poderia não nos levar a produzir o máximo de felicidade para todos os envolvidos.

Ser esclarecido, sustenta Kant, é pensar por conta própria, não seguir o interesse próprio ou egoísmo, nem diretivas convencionais ou religiosas, a menos que se possa perceber que o imperativo categórico as aprovaria. Portanto, o iluminismo kantiano pode nos mostrar conflitos insolúveis entre a felicidade e o dever. E, para ele, a autonomia sempre supera a heteronomia.

IHU On-Line – Que diferenças cruciais percebe entre a invenção da autonomia nos séculos XVII e XVIII, como o senhor desenvolve em sua obra, e a autonomia como se apresenta em nossos dias?

Jerome B. Schneewind – Até os escritos de Kant, sempre se usava "autonomia" como um termo para designar entidades políticas que não eram obrigadas a obedecer a qualquer autoridade outra do que sua própria. Os estados são autônomos quando têm o direito de fazer suas próprias leis. Kant ampliou o conceito para a esfera pessoal. Somos autônomos quando obedecemos a uma lei que damos a nós mesmos. É nossa própria razão que nos dá a lei. Mais precisamente, nossa razão prática se expressa dando-nos uma lei – o imperativo categórico – que exige que reajamos a nossos desejos e sentimentos de uma maneira específica. Para Kant, a moralidade é o resultado de nossa autonomia.

Kant estava rejeitando uma concepção comum de moralidade como obediência a uma lei ou leis que nos foram traçadas por Deus. Ele também estava rejeitando a reivindicação do egoísta de que devemos seguir nossos desejos baseados no interesse próprio. No século subsequente a Kant houve pouca discussão sobre a autonomia. Fichte[5] e Hegel[6] pouco tinham a dizer sobre ela, e Mill[7], embora acentuasse a importância central da independência da mente, não fez dela o cerne da moralidade como Kant o fez. A maioria dos filósofos morais de língua inglesa desde Sidgwick[8] e Moore até o desenvolvimento da "ética da linguagem ordinária" e além dela simplesmente não discutiu a autonomia. Talvez surpreendentemente, os filósofos que iniciaram a reavaliação da ética de Kant nesse período – H. J. Paton, L. W. Beck, Mary Gregor – deram muito pouca atenção à autonomia. Não há um artigo sobre autonomia nem mesmo na *Encyclopedia of Philosophy*, de 1967, editada por Paul Edwards.

Influência silenciosa

Desde 1970, a discussão sobre a autonomia aumentou enormemente. Isso se deve, em parte, à busca incessante dos filósofos mais jovens por questões novas sobre as quais pudessem escrever. Mais importante, porém, é que isso reflete a ascensão de movimentos sociais e políticos de grupos que buscam mais controle sobre sua própria vida – especialmente as mulheres e minorias. Kant tratou a autonomia como um traço essencial da vontade racional. Ela não é vista como uma capacidade contingente cujo desenvolvimento possa ser impedido pela educação e opressão. A contrariedade com atitudes paternalistas por parte de médicos e hospitais levou ao desenvolvimento de estudos sobre a ética do tratamento e da pesquisa na medicina, o que tem sido outro *locus* importante de discussões a respeito da autonomia. Na teoria política, que ficou em grande parte

5 **Johann Gottlieb Fichte** (1762-1814): filósofo alemão. Exerceu forte influência sobre os representantes do nacionalismo alemão, assim como sobre as teorias filosóficas de Schelling, Hegel e Schopenhauer. Fichte decidiu devotar sua vida à filosofia depois de ler as três Críticas de Immanuel Kant, publicadas em 1781, 1788 e 1790. Sua investigação de uma crítica de toda a revelação obteve a aprovação de Kant, que pediu a seu próprio editor para publicar o manuscrito. O livro surgiu em 1792, sem o nome e o prefácio do autor, e foi saudado amplamente como uma nova obra de Kant. Quando Kant esclareceu o equívoco, Fichte tornou-se famoso do dia para a noite e foi convidado a lecionar na Universidade de Jena. Fichte foi um conferencista popular, mas suas obras teóricas são difíceis. Acusado de ateísmo, perdeu o emprego e mudou-se para Berlim. Seus Discursos à nação alemã são sua obra mais conhecida. (Nota da **IHU On-Line**)

6 **Friedrich Hegel** (1770-1831): filósofo alemão idealista. Como Aristóteles e Santo Tomás de Aquino, tentou desenvolver um sistema filosófico no qual estivessem integradas todas as contribuições de seus principais predecessores. Sua primeira obra, *A fenomenologia do espírito*, tornou-se a favorita dos hegelianos da Europa continental no século XX. Sobre Hegel, confira a edição nº 217 da **IHU On-Line**, de 30-04-2007, intitulada *Fenomenologia do espírito, de Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1807-2007)*, em comemoração aos 200 anos de lançamento dessa obra. O material está disponível em http://migre.me/zAON. Sobre Hegel, leia, ainda, a edição 261 da **IHU On-Line**, de 09-06-2008, *Carlos Roberto Velho Cirne-Lima. Um novo modo de ler Hegel*, disponível em http://migre.me/zAOX. (Nota da **IHU On-Line**)

7 **John Stuart Mill** (1806-1873): filósofo e economista inglês. Um dos pensadores liberais mais influentes do século XIX, foi defensor do utilitarismo. (Nota da **IHU On-Line**)

8 **Henry Sidgwick** (1838-1900): economista e filósofo do Reino Unido, ligado ao utilitarismo. (Nota da **IHU On-Line**)

dormente durante o reinado da filosofia da linguagem ordinária, a obra de John Rawls[9] despertou um novo interesse pela consideração da autonomia como essencial para uma sociedade liberal. E as inumeráveis publicações sobre a filosofia moral do próprio Kant incluem agora estudos extensos a respeito de sua concepção de autonomia. A própria palavra "autonomia" entrou no discurso popular nas últimas décadas, o que evidencia a influência silenciosa, mas persistente de uma importante teoria filosófica.

IHU On-Line – Há uma confusão entre autonomia e individualismo em nossa sociedade. A que atribui essa má compreensão e quais são os problemas que surgem de tal interpretação?

Jerome B. Schneewind – A autonomia não exige que se atribua grande valor ao que aparta cada indivíduo dos outros e torna cada pessoa singular. O individualismo – que é um termo escorregadio – às vezes parece tornar isso central. Visto que a autonomia exige que cada pessoa pense por conta própria sobre assuntos importantes, é possível confundi-la com o individualismo nesse sentido.

IHU On-Line – Quais são as maiores limitações para a concretização da autonomia?

Jerome B. Schneewind – Kant pensa que nenhum agente racional pode ser ou estar sem autonomia. Se, em vez disso, a autonomia é vista como um ideal e uma conquista, então a opressão racial, sexual, política e econômica, uma educação ruim, o medo da autoridade e alguns tipos de ensino religioso podem, todos eles, tender a impedir que ela seja alcançada.

IHU On-Line – A democracia pode ser considerada a tradução política da autonomia? Dado o comportamento apático dos eleitores, ou a obrigatoriedade em votar (como no Brasil), ainda se pode acreditar que essa aproximação expressa a realidade?

Jerome B. Schneewind – Segundo a concepção do próprio Kant, é possível ser autônomo mesmo numa monarquia despótica, como aquela em que ele próprio viveu. É mais plausível conceber a autonomia como um ideal, um ideal a que aspiramos que nossos concidadãos e nossos filhos correspondam. Visto que a democracia convoca seus cidadãos para decidir seu próprio futuro político, ela incentiva esse tipo de caráter.

A corrupção e a opressão podem levar os eleitores à apatia. Talvez eles desistam do ideal da autonomia na esfera pública. Talvez simplesmente vendam seu voto, como faziam muitos antes que houvesse o sigilo eleitoral. Nenhum sistema político pode garantir que todo o mundo seja autônomo.

9 **John Rawls** (1921-2002): filósofo, professor de Filosofia Política na Universidade de Harvard, autor de Uma *teoria da justiça* (São Paulo: Martins Fontes, 1997); *Liberalismo Político* (São Paulo: Ática, 2000); e O *Direito dos Povos* (Rio de Janeiro: Martins Fontes, 2001). A **IHU On-Line** número 45, de 02-12-2002, dedicou sua matéria de capa a John Rawls, sob o título *John Rawls: o filósofo da justiça*, disponível para download em http://bit.ly/bf90Gu. Confira, ainda, o 1º dos **Cadernos IHU Ideias**, intitulado *A teoria da justiça de John Rawls*, de autoria do Prof. Dr. José Nedel e disponível para download em http://bit.ly/9OaBiu. (Nota da **IHU On-Line**)

Acompanhe o IHU no Blog

Autonomia como ideologia?

Para Kant, a autonomia não se basta a si mesma, observa Vinicius Berlendis Figueiredo. Ao descontrole da razão, complementa o filósofo, contrapõe o "ideal da autorregulação". Nexo entre democracia e autonomia não é evidente

Por Márcia Junges

"Kant insistiu em nos precaver contra a subordinação da moral à felicidade, contra a tendência, muito em voga hoje, de que temos de atingir a felicidade, custe o que custar", pontua o filósofo Vinicius Berlendis Figueiredo na entrevista que concedeu por e-mail à **IHU On-Line. "**Só no horizonte do sumo bem, aberto pelos postulados práticos da alma e de Deus, torna-se concebível (pela razão) a reunião entre moralidade e felicidade. Sem dúvida, e para utilizar um termo de Goethe, trata-se de um 'além-mundo'", acrescenta. Ele alerta que "a autonomia também se tornou uma ideologia, representada pela autoproclamada exigência de se fornecer um fundamento racional-normativo para a moralidade a todo custo". E questiona: "não seria estranho que uma filosofia da autonomia não ensejasse nossa autonomia diante de suas conclusões?" O pesquisador examina o estudo de J. B. Schneewind sobre a autonomia em Kant, afirmando que este "fornece muitos subsídios para rastrearmos os antecedentes da autonomia kantiana, a começar por nos levar para muito além de Rousseau, que, embora muito importante, não figura sozinho como antecessor de Kant".

Vinicius Berlendis Figueiredo é graduado, mestre, doutor e pós-doutor em Filosofia pela Universidade de São Paulo – USP com a tese *1762-1772: Estudo sobre a relação entre método, teoria e prática na gênese da crítica kantiana.* Leciona na Universidade Federal do Paraná – UFPR e é autor de, entre outros, *Quatro figuras da aparência* (Londrina: Lido, 1995) e *Kant & a Crítica da razão pura* (Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2005).

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Qual é a importância do conceito de autonomia ao longo da obra kantiana?

Vinicius Berlendis Figueiredo – A noção de autonomia representa um elemento central da filosofia kantiana em mais de um aspecto. Sua importância não se limita apenas a seu consagrado significado prático-moral. Recorde-se, em primeiro lugar, que a ideia de uma razão capaz de criticar a si mesma traz consigo, de modo implícito, mas nem por isso menos fundamental, a ideia de que esta razão possa receber de si mesma sua legalidade, nada havendo de casual no fato de que o empreendimento crítico se apoie substancialmente em metáforas jurídicas. A autocrítica da razão supõe que a razão já seja autônoma. A operação por meio da qual a razão institui e reconhece os limites do uso legítimo de suas faculdades não procede de uma instância exterior à razão; é a própria razão que institui a crítica do dogmatismo, cujo excesso especulativo revela, dessa forma, uma performance destituída de autonomia.

Esta acepção de autonomia define, como que por oposição, o que seja a heteronomia da razão. As duas modalidades do uso da razão podem figurar sob o modo de uma alternativa e de uma transição: o dogmatismo é um uso heterônomo da razão, a qual a crítica pode reconduzir ao seu próprio limite. Ao descontrole da razão, Kant contrapõe o ideal da autorregulação. A dificuldade está em que a instituição da fronteira entre heteronomia e autonomia depende, salvo melhor juízo, da mesma instância que, tendo se aventurado na heteronomia e se cindido nela, passa a desejar a autonomia – a razão. Kant supõe isso sem maiores explicações, no fundo amparando-se na teleologia do uso de nossas faculdades.

Autonomia, heteronomia e liberdade

Isso não reverte em conceder demais à razão? Leitores nossos contemporâneos viram aí ingenuidade e, contra esta suposição de neutralidade da razão, apontaram no conceito kantiano de autonomia o pretexto do controle exercido pela razão sobre si mesma, sobre a sociedade e a natureza. Em todo caso, para Kant a autonomia não se basta a si mesma, o que já deveria nos precaver de assimilá-la integralmente ao conceito de autocontrole. Afinal, o incondicionado suprassensível perseguido pelos dogmatismos anteriores e contemporâneos

à revolução copernicana em filosofia termina sendo reconhecido pela crítica como fim legítimo e inevitável da razão humana. Este reconhecimento transcorre exatamente porque a razão se tornou autônoma. Assim, no kantismo dar a si mesmo a lei equivale a reconhecer um inteligível normativo que se articula com os temas da metafísica especial. Este nexo interno entre autonomia e validade do suprassensível teve seu alcance no interior da reflexão kantiana negligenciada por diversas leituras de Kant.

Para além deste significado geral, deparamo-nos, na obra de Kant, com a noção de "autonomia" compreendida como lei moral que a razão humana outorga a si mesma. Este é o significado canônico do conceito de autonomia, que aparece na segunda e terceira seções da *Fundamentação* e que é retomado na "Analítica" da *Crítica da razão prática*, além de figurar noutros textos nos quais Kant se ocupa da moralidade. Autonomia, nesta acepção específica, qualifica a ação moral como aquela na qual o sujeito extrai de sua própria razão o princípio de sua conduta. Há, aqui, uma dificuldade: ser autônomo é dar a si mesmo a lei moral ou, antes, estar apto a fazê-lo sem necessariamente fazê-lo? São coisas distintas. Tudo faz crer também haver uma decisão subjacente à conduta heterônoma – como se, portanto, devêssemos dizer, no que concerne à heteronomia, não que sou conduzido pelas paixões, mas que me deixo conduzir por elas. Fosse de outro modo, a conduta do agente não poderia ser qualificada como moral ou imoral.

Ao evitar naturalizar a autonomia, isto é, insistir que ela é uma exigência do agente em relação a si mesmo, Kant aponta que o agente precisa responder pelo que faz também quando é heterônomo. Mas esta instância que decide pela liberdade de dar a lei a si mesma também tem de ser livre para destituir-se da liberdade. A equivalência entre autonomia e liberdade tem por contrapartida o fato de que, no limite, também sou livre para ser heterônomo.

Esclarecimento

Há, por fim, um terceiro significado da "autonomia" no *corpus* kantiano. Trata-se de uma acepção muito próxima do significado moral propriamente dito, mas que é mais amplo que ele. Corresponde ao ideal prático-político do esclarecimento. Kant define este último como saída da menoridade no opúsculo de 1784. É esclarecido o indivíduo que *decide* servir-se de seu entendimento, que se propõe a pensar por si mesmo, a refletir por própria conta e risco. Ocorre que, como afirma Kant, nem sempre isso depende apenas da decisão individual do agente, mas de condições inerentes ao contexto no qual ele se encontra inscrito. É nesta medida que Kant identifica o Esclarecimento com um processo sociopolítico específico, que, a seu ver, teve início em sua época. Daí por que a autonomia implicada pela *Aufklärung* seja um conceito de época. Mas de uma época que se singulariza diante do passado, na medida em que, como irá exprimir J. Habermas[1] em 1985 por referência ao kantismo, retira seus parâmetros normativos, não da tradição e dos costumes vigentes, mas de si mesma, do seu presente.

Através deste último significado de autonomia, Kant confere cidadania filosófica à ideia de atualidade. O atual resulta da autonomia, assim como a autonomia se torna condição necessária da atualidade. Ser autônomo é tornar a própria época contemporânea a si mesmo. Pode-se então dizer que, embora tendo abordado a autonomia como categoria situada na história (um conjunto de discursos, práticas e instituições que se consagra no século XVIII na Europa ocidental), Kant, para além disso, nos convida a pensá-la como ideal a ser efetuado por cada geração, por cada época, cada indivíduo. Seria duvidoso, diante disso, dizer que o Esclarecimento tenha sido definitivamente desmentido pelas barbáries do século XX, como vez por outra escutamos por aí. Seria mais prudente concluir que sua atualização depende de nossa relação com as formas de barbárie de ontem, de hoje e de amanhã. Esclarecer-se, assim como tornar-se autônomo, é um processo sem desfecho certo.

IHU On-Line – Como pode ser compreendido corretamente o conceito de autonomia nesse pensador?

Vinicius Berlendis Figueiredo – Creio que a primeira condição para isso é aceitar que este conceito admite certa polissemia na obra kantiana. O fato de que ele possua um significado amplo, que preside a própria noção de crítica, ao lado de seu significado canônico, conforme o qual a autonomia equivale à liberdade moral; o fato de que este último sentido se desdobra em um significado cultural e político, ligado à abordagem que Kant dispensa ao Esclarecimento e à história – tudo isso, a meu ver, requer ser levado em conta pelo leitor interessado em compreender mais de perto o conceito kantiano de autonomia. Não fazê-lo é arriscar-se a produzir uma interpretação unilateral, arriscar-se a tomar a parte pelo todo, o que, a meu ver, implica descaracterizar o espírito da formulação original de Kant.

IHU On-Line – De que forma a autonomia era compreendida antes do esforço kantiano de conceitualizá-la em oposição à heteronomia em termos morais?

Vinicius Berlendis Figueiredo – Em um livro muito interessante, *The invention of Autonomy* (Cambridge, 1998), J. B. Schneewind[2] levanta os

1 **Jürgen Habermas** (1929): filósofo alemão, principal estudioso da segunda geração da Escola de Frankfurt. Herdando as discussões da Escola de Frankfurt, Habermas aponta a ação comunicativa como superação da razão iluminista transformada num novo mito que encobre a dominação burguesa (razão instrumental). Para ele, o logos deve contruir-se pela troca de idéias, opiniões e informações entre os sujeitos históricos estabelecendo o diálogo. Seus estudos voltam-se para o conhecimento e a ética. Confira no site do IHU, www.unisinos.br/ihu, editoria *Notícias do dia*, o debate entre Habermas e Joseph Ratzinger, o Papa Bento XVI. Habermas, filósofo ateu, invoca uma nova aliança entre fé e razão, mas de maneira diversa como Bento XVI propôs na conferência que realizou em 12-09-2006 na Universidade de Regensburg. (Nota da **IHU On-Line**)

2 **Jerome B. Schneewind:** filósofo, professor de filosofia moral na Universidade de Baltimore e professor emérito de filosofia na Universidade John Hopkins, ambas nos EUA, autor de *A invenção da autonomia* (São Leopoldo: Unisinos, 2001). Confira, nesta edição, a entrevista concedida por Schneewind: *Kant e a moralidade como resultado de nossa autonomia*. (Nota da **IHU On-Line**)

antecedentes da noção de autonomia, tal como aparecerá em Kant, no fim do século XVIII. Seu ponto de partida são as filosofias do século XVII, especialmente aquelas de aporte político (Grotius[3], Hobbes[4], Pufendorf, Locke[5]). Esta escolha não vai sem implicações. Schneewind rastreia a origem da noção de autonomia na reflexão política, porque concebe a autonomia como a resposta moderna para a questão geral da autoridade política: passaríamos, com ela, da "obediência" ao "autogoverno". Schneewind fornece muitos subsídios para rastrearmos os antecedentes da autonomia kantiana, a começar por nos levar para muito além de Rousseau, que, embora muito importante, não figura sozinho como antecessor de Kant. De outro lado, ao enfatizar o aspecto político na investigação da origem da autonomia (o que o aproxima de Rawls), a ponto de atrelar sua aparição à trajetória das formas modernas de autogoverno, Schneewind corre o risco de perder de vista que a construção da noção de autonomia, cuja formulação canônica encontraremos em Kant, significou, independentemente de sua conotação política, uma ruptura com modelos de virtude clássicos, vigentes até o fim do século XVII europeu.

3 **Hugo Grotius** (1583-1645): jurista a serviço da República dos Países Baixos. É considerado o precursor, junto com Francisco de Vitória, do Direito internacional, baseando-se no Direito natural. Foi também filósofo, dramaturgo, poeta e um grande nome da apologética cristã. (Nota da **IHU On-Line**)

4 **Thomas Hobbes** (1588 – 1679): filósofo inglês. Sua obra mais famosa, *O Leviatã* (1651), trata de teoria política. Neste livro, Hobbes nega que o homem seja um ser naturalmente social. Afirma, ao contrário, que os homens são impulsionados apenas por considerações egoístas. Também escreveu sobre física e psicologia. Hobbes estudou na Universidade de Oxford e foi secretário de Sir Francis Bacon. A respeito desse filósofo, confira a entrevista *O conflito é o motor da vida política*, concedida pela Profa. Dra. Maria Isabel Limongi à edição 276 da revista **IHU On-Line**, de 06-10-2008. O material está disponível em http://bit.ly/bDUpAj. (Nota da **IHU On-Line**)

5 **John Locke** (1632-1704): filósofo inglês, predecessor do Iluminismo, que tinha como noção de governo o consentimento dos governados diante da autoridade constituída, e, o respeito ao direito natural do homem, de vida, liberdade e propriedade. Com David Hume e George Berkeley era considerado empirista. (Nota da **IHU On-Line**)

> "Para Kant a autonomia não se basta a si mesma, o que já deveria nos precaver de assimilá-la integralmente ao conceito de autocontrole"

O esquema de Schneewind é teleológico: a invenção da autonomia, de sua ótica, é o desfecho de um processo de racionalização e moralização da política europeia, que corresponderia, em grandes linhas, à passagem dos despotismos para a forma incipiente das democracias liberais modernas. O problema disso, a meu ver, é que nos induz a perder de vista a ruptura que a moral da autonomia promoveu com discursos morais enunciados em proximidade ou no interior do campo do absolutismo político, como é o caso, para ficarmos com um exemplo conhecido, da moral cartesiana. A opção por politizar a origem da autonomia não deve nos incapacitar de compreender que houve e pode haver modelos de virtude associados a formas de poder político que, hoje, consideramos como sendo arbitrárias.

IHU On-Line – Como a tríade existência de Deus, imortalidade e liberdade se relacionam com a autonomia em Kant?

Vinicius Berlendis Figueiredo – Acho esta questão muito oportuna, pois vejo uma tendência, muito forte no curso do século XX, nos EUA, sobretudo, e com ecos importantes no Brasil até hoje, em interpretar a noção de autonomia isoladamente. Negligenciam-se, assim, os vínculos textuais que a ligam aos temas da metafisica especial (alma, Deus). Embora na *Crítica da razão prática* Kant separe, para efeitos de análise, o exame da autonomia do dos postulados práticos (imortalidade da alma e existência de Deus), ambos os momentos se articulam no que, utilizando um termo extemporâneo, poder-se-ia chamar de "experiência moral" do agente. Isso significa que, embora concebendo o dar a lei a si mesmo como condição suprema da moralidade, Kant não se detém aí. Ele afirma com todas as letras que os homens não têm como não buscar a felicidade, pela qual a liberdade e o dever, compreendidos como autonomia, não podem responder sozinhos. Só no horizonte do sumo bem, aberto pelos postulados práticos da alma e de Deus, torna-se concebível (pela razão) a reunião entre moralidade e felicidade. Sem dúvida, e para utilizar um termo de Goethe[6], trata-se de um "além-mundo".

Subordinação da moral à felicidade

Mas o essencial é que esta interpretação, se for pertinente, nos mostra que o agente moral kantiano não é um indivíduo massacrado por aquela lei moral que aplica a si mesmo, muitas vezes contra suas inclinações sensíveis; ao contrário, ele dispõe da crença prática de que poderá gozar da felicidade, caso se torne digno de ser feliz. Você dirá: mas isso não é o mesmo que subordinar a felicidade à performance moral, ao engajamento com o dever? Muito provavelmente. Mas isso condiz bem com a valorização da disciplina do espírito em curso na formação da sensibilidade burguesa. De fato, Kant insistiu em nos precaver contra a subordinação da moral à felicidade, contra a tendência, muito em voga, de que temos de atingir a felicidade, custe o que custar.

Seja como for, do ponto de vista da doutrina, a articulação entre autonomia e sumo bem é não apenas irreparável, é também desejada por Kant.

6 **Johann Wolfgang von Goethe** (1749-1832): escritor alemão, cientista e filósofo. Como escritor, Goethe foi uma das mais importantes figuras da literatura alemã e do Romantismo europeu, nos finais do século XVIII e inícios do século XIX. Juntamente com Schiller foi um dos líderes do movimento literário romântico alemão Sutrm und Drang. De suas obras, merecem destaque Fausto e Os sofrimentos do jovem Werther. (Nota da **IHU On-Line**)

É importante ter isso em conta, pois nos ajuda a compreender que Kant não elaborou uma moral do dever, como se é inclinado a concluir, toda vez que se toma isoladamente a autonomia. Antes, ele concebeu uma moral do sentido do dever, sentido este possibilitado pela recuperação que a crítica efetua dos temas da metafísica especial, assimilados na doutrina do sumo bem da Dialética da *Crítica da razão prática.*

IHU On-Line – Qual é a atualidade de Kant para a discussão sobre a autonomia no século XXI? Em que aspectos a *Fundamentação da metafísica dos costumes* e as três *Críticas* oferecem subsídios para pensarmos ética e autonomia em nosso tempo?

Vinicius Berlendis Figueiredo – Creio que o prestígio crescente de que goza Kant na filosofia universitária atual deve-se, para além de seu extraordinário interesse filosófico, a razões ideológicas que é bom não perder de vista. Kant presta-se a uma apropriação liberal, para a qual fornece, de resto, o suplemento decisivo representado pela identificação de um fundamento racional normativo para a compreensão da ação moral e política. Esta forma de apropriação do texto kantiano tornou-se tanto mais atraente na medida em que, da segunda metade do século XX para cá, assistiu-se ao recuo das filosofias inspiradas pelo marxismo, por conta da *débâcle* do comunismo. Não ignoro que haja uma via que conduz de Kant ao marxismo. Marx laborou sobre o legado especulativo hegeliano, ele mesmo em grande parte resultante de um aprofundamento da dialética transcendental kantiana, da subordinação de toda condição ao incondicionado pensado pela razão. Digo apenas que, por razões ligadas à história recente, esta via foi preterida, em prol daquela outra, de aprofundar, em sentido contrário, o momento analítico da doutrina elementar de Kant, negligenciando o dialético. De minha parte, não vejo como isso não produza curto-circuitos, quer do ponto de vista exegético (há passos e passos da obra que desautorizam esta insularização da obra no seu momento analítico), quer do ponto de vista filosófico.

> "Ler Kant é importante para abandoná-lo sem cair em mistificações – e a mistificação do procedimento é muito comum"

Parece-me importante destacar que a recusa do elemento especulativo (que, de Kant a Marx, passando pelo idealismo alemão, operou como ancoragem de sentido para as determinações da razão) às vezes estimula a sublimação da norma, tudo se passando como se o *sentido* das condutas pudesse surgir da aplicação reiterada do procedimento moral, como se a ausência de conteúdo requerida pelo formalismo da razão pudesse ser compensada pelo valor intrínseco do operar racional, abandonado a si mesmo… Não surpreende que, por vezes e de modo um tanto paradoxal, isso conduza a uma sobrevalorização dos costumes, da educação, dos prejuízos inculcados pela tradição, que passam a funcionar como esteio de última instância para a aplicação irrefletida do dever. De *Laranja mecânica* a *Beleza americana*, o cinema contemporâneo visitou este tópico, no qual a regra moral, que Kant pensara como autonomia ancorada em um incondicionado inteligível, se torna controle social, repressão, angústia. Não que se deva ser kantiano, longe disso. Ler Kant é importante para abandoná-lo sem cair em mistificações – e a mistificação do procedimento é muito comum…

Ideologia da autonomia

Para investigar de que modo Kant ajuda a pensar a autonomia hoje, acho importante, de partida, diversificar os níveis de análise. No nível exegético, o texto de Kant nos revela o preço de enraizar o sentido do dever no suprassensível da metafísica especial. O argumento kantiano é coerente sob a condição de aceitarmos como válidos os temas da metafísica clássica, reabilitados criticamente. Passando para o nível polêmico, a questão passa a ser, então, se é lícito recorrer a este incondicionado, mesmo se apenas no âmbito do pensar, para fundar o sentido da liberdade. É importante responder com clareza a esta questão. Afinal, a autonomia também se tornou uma ideologia, representada pela autoproclamada exigência de se fornecer um fundamento racional-normativo para a moralidade a todo custo. Entendo a preocupação que anima tais leituras. Creio, porém, que fazê-lo requer responder a problemas que questionam o núcleo deste projeto, hoje que o recurso ao incondicionado da metafísica clássica se tornou problemático.

Por exemplo, de que tipo de unidade dispõe o sujeito ao qual se atribui autonomia? Não é preciso nem mesmo ser leitor assíduo de Nietzsche para inquirir sobre isso. Mais próxima de nossa experiência comum, a psicanálise faz o mesmo questionamento. Freud[7], a certa altura de *O eu e o id* (1923), afirma não ter dúvidas de que uma parte significativa do Eu é inconsciente, a questão sendo determinar sua magnitude, tarefa da qual teriam passado longe "os filósofos". Se a questão freudiana é pertinente, se, enfim, ela nos apela, neste caso

7 **Sigmund Freud** (1856-1939): neurologista e fundador da Psicanálise. Interessou-se, inicialmente, pela histeria e, tendo como método a hipnose, estudava pessoas que apresentavam esse quadro. Mais tarde, interessado pelo inconsciente e pelas pulsões, foi influenciado por Charcot e Leibniz, abandonando a hipnose em favor da associação livre. Estes elementos tornaram-se bases da Psicanálise. Freud, além de ter sido um grande cientista e escritor, realizou, assim como Darwin e Copérnico, uma revolução no âmbito humano: a ideia de que somos movidos pelo inconsciente. Freud, suas teorias e o tratamento com seus pacientes foram controversos na Viena do século XIX, e continuam muito debatidos hoje. A edição 179 da **IHU On-Line**, de 08-05-2006, dedicou-lhe o tema de capa sob o título *Sigmund Freud. Mestre da suspeita*, disponível para consulta no link http://migre.me/s8jc. A edição 207, de 04-12-2006, tem como tema de capa *Freud e a religião*, disponível para download em http://migre.me/s8jF. A edição 16 dos **Cadernos IHU em formação** tem como título *Quer entender a modernidade? Freud explica*, disponível para download em http://migre.me/s8jU. (Nota da **IHU On-Line**)

é preciso também reexaminar o horizonte sobre o qual a vontade autônoma tem seu sentido projetado: este horizonte admitiria ser concebido e encerrado em uma "simples ideia" da razão, como afirma Kant? Mais: admitidos esses indicadores contemporâneos, de que tipo de universalidade e necessidade pode dar testemunho a liberdade moral?

Levanto estas questões apenas para sugerir que o maior benefício de voltar a Kant talvez resida em medir o que significa não ser mais seu contemporâneo, compreender o desafio representado por pensar a autonomia *após* sua contribuição para a autonomia. Ler um grande autor é ocasião para situar-se no horizonte de problemas aberto por ele, o que nem sempre conduz a alinhar-se a seus resultados. Como já observaram seus melhores intérpretes (G. Lehmann[8], G. Lebrun[9], N. Hinske), o discurso kantiano não se deixa apreender de um só golpe, numa doutrina. Ao contrário, trata-se de um discurso atravessado por um vai e vem recorrente entre digressão e método, aporia e sistema, crítica e doutrina. A rigor, não seria estranho que uma filosofia da autonomia não ensejasse nossa autonomia diante de suas conclusões?

IHU On-Line – Quais são as principais conexões entre autonomia e democracia?

Vinicius Berlendis Figueiredo – De imediato, se autonomia equivale a criar para si mesmo uma legalidade, por que nós, contemporâneos do projeto da democracia universal, hesitaríamos em transpor a definição formulada por Kant no nível do indivíduo para a ordem política? Mas esta transposição, que institui de modo quase espontâneo uma conexão entre autonomia e democracia, não vai sem problemas. A começar porque, mesmo admitindo que a democracia seja o regime da autodeterminação do povo, opera aí um "como se" que possui implicações, que merece exame. As teorias democráticas modernas afirmam que a legitimidade do poder político depende da soberania popular. Isso requer admitir que a soberania se exprime por uma vontade unívoca, suposição que já em Rousseau se reporta a uma idealidade normativa: tudo examinado, a vontade geral não é diferenciada por Rousseau da vontade de todos? Ele não separa cuidadosamente a expressão normativa da soberania do povo dos consensos construídos empiricamente?

Se em Rousseau a transposição espontânea e imediata da autonomia moral para a democracia como forma política da autonomia já nos pede cautela, em Kant, então, esta cautela vira exigência metodológica. Diversamente do Rousseau de *O contrato social*, Kant não subscreve a ideia de soberania popular. A *Doutrina do direito* não exibe qualquer simpatia pela ideia do sufrágio universal. Em contrapartida, há elementos textuais que, embora sem afirmá-lo, apontam, ao menos, para um nexo possível entre autonomia e espírito democrático. A noção de liberdade moral, como mostrou Ricardo Terra (*A política tensa*, Iluminuras, 1995), exerce uma função importante para a definição da legitimidade do poder político por intermédio da ideia jurídica de vontade geral. Também na direção do estabelecimento de um vínculo entre autonomia e política, lê-se, no opúsculo de 1784 sobre o Esclarecimento, a afirmação de que o bom governante exerce seu poder legislativo "como se" este fosse a expressão dos súditos.

Autonomia e democracia

Tudo somado, eis-nos mais uma vez diante de um conjunto de questões de grande interesse e que, por isso mesmo, resiste a simplificações. Por um lado, há elementos para a defesa de um Kant, se não na letra, ao menos no espírito, partidário da democracia. É isto o que, se vejo bem, anima, por exemplo, a leitura robusta de Schneewind, que, como disse, liga a origem da ideia de autonomia à marcha da história política europeia, por ocasião da transição do absolutismo para as democracias modernas. Por outro lado, há boas razões para não aproximarmos sem mais autonomia moral e *self-governance* político. Mesmo Rousseau, a despeito de ter sido reivindicado pelos jacobinos como o grande mentor da soberania popular, efetua no texto uma diferenciação decisiva entre a expressão da vontade geral e a vontade da maioria. Em Kant, esta diferença de escala entre ideia e experiência é aprofundada pela recorrência incessante do "como se", que atrás de si esconde, talvez, um abismo.

Para não ficar em cima do muro, diria que, tudo somado, o nexo entre autonomia e democracia, visto mais de perto, não é nada evidente. Afora toda decisão exegética, a transposição da autonomia moral para o plano da autonomia política (seja ou não sob o horizonte ideal da soberania popular) é questionável por si mesma. Mencionei de passagem, em remissão à psicanálise, as dificuldades que cercam a suposição da univocidade da vontade do agente individual, pressuposto pela autonomia moral. Que dificuldades, então, não esperar da sua transposição para uma escala coletiva, política? Catherine Colliot-Thélène, em um livro muito instigante há pouco publicado (*Democratie sans demos*, PUF, 2010), mostra que, em sua origem, a ideia moderna de democracia foi pensada sem relação com a ideia de soberania popular. A assimilação entre elas, que se tornou espontânea para nós, talvez seja mais ideológica do que conceitual. Condiz com isso o fato de que, quer do ponto de vista do agente individual, quer do sujeito coletivo, a ideia de vontade unívoca, capaz de tornar clara a si mesma suas decisões, parece um tanto questionável. Psicanálise e política mundial fornecem muitos exemplos que frustram todo aquele que espera encontrar na unidade da vontade individual ou nacional a realização da liberdade.

8 **Karl Lehmann**: Importante teólogo alemão, atualmente cardeal-arcebispo de Mainz e presidente da Conferência Episcopal da Alemanha, escreveu um artigo sobre Kant que a IHU On-Line traduziu e publicou na 93ª edição, de 22 de março de 2004. O Instituto Humanitas Unisinos também traduziu e publicou o artigo O Cristianismo – Uma religião entre outras? Um subsídio para o Diálogo Inter-religioso – na perspectiva católica, de autoria de Karl Lehmann. O artigo foi publicado em Multitextos, no. 1, outubro de 2003. (Nota da **IHU On-Line**)

9 **Jean-Pierre Lebrun**: médico psiquiatra e psicanalista belga. É membro da Associação Freudiana da Bélgica. Lebrun discute questões atuais como a possibilidade de um inconsciente cada vez mais coletivo e de um espaço privado cada vez mais público, onde afetos e representações são cada vez mais socializados. (Nota da **IHU On-Line**)

Kant e Nietzsche e a autodeterminação como fundamento da autonomia

Reagindo ao "kantismo", Nietzsche assentou no perspectivismo histórico e genealógico a sua compreensão de autonomia. Um dos grandes desafios do pensamento ético, político e jurídico de hoje é manter, ou não, "projetos éticos que possam legitimamente sustentar aspiração à validade universal", assinala Oswaldo Giacoia

Por Márcia Junges

Há uma distância "oceânica" entre os modelos éticos de Immanuel Kant e Friedrich Nietzsche. Para o filósofo de Königsberg, "temos uma ética do dever, fundamentada no imperativo categórico como lei moral para o agir segundo regras ou máximas universalizáveis", observa Oswaldo Giacoia, em entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line.** "Em Nietzsche temos a ética entendida como forma de vida, como estilística da existência e como fidelidade a si, sem imperativo categórico e lei da razão determinando valorativamente a práxis". Giacoia acredita que possa ser feita uma "equivalência" entre o imperativo categórico kantiano e o eterno retorno nietzschiano, ressalvando que o termo deve deixar de ser tomado em "sentido estrito". E completa: "De forma muito esquemática, pode-se afirmar que para Kant liberdade e autonomia da vontade são termos sinônimos; autonomia da vontade, por sua vez, identifica-se com autolegislação da razão, em sua função de determinar, por meio de valores e normas, a práxis humana nas sociedades e na história. Para Nietzsche, autonomia é um conceito que deve ser entendido em perspectiva histórica e genealógica: como um vir a ser da capacidade (ou poder) humano de autodeterminação, como uma formação tardia da consciência moral, fruto de um desenvolvimento que parte da pré-história do hominídeo pulsional até alcançar, com no domínio ético do animal político, a potência de responsabilizar-se por si e pelo futuro".

Graduado em Direito pela Universidade de São Paulo – USP e em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP, Giacoia é também mestre e doutor em Filosofia por esta instituição. É pós-doutor pela Universidade Livre de Berlim, Universidade de Viena e Universidade de Lecce, Itália, e livre docente pela Universidade Estadual de Campinas – Unicamp, onde leciona no Departamento de Filosofia. Especialista em Nietzsche, sobretudo em seu pensamento político, publicou, entre outros: *Nietzsche – para a Genealogia da Moral* (São Paulo: Editora Scipione, 2001), *Nietzsche como psicólogo* (2ª ed. São Leopoldo: Unisinos, 2004), *Sonhos e pesadelos da razão esclarecida: Nietzsche e a modernidade* (Passo Fundo: Editora da Universidade de Passo Fundo, 2005) e *Nietzsche & para Além do Bem e Mal* (2ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005).

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Tomando especificamente o conceito de autonomia, em que medida se aproximam e se distanciam as filosofias de Kant e Nietzsche[1]?

1 **Friedrich Nietzsche** (1844-1900): filósofo alemão, conhecido por seus conceitos além-do-homem, transvaloração dos valores, niilismo, vontade de poder e eterno retorno. Entre suas obras figuram como as mais importantes *Assim falou Zaratustra* (9. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998), *O anticristo* (Lisboa: Guimarães, 1916) e *A genealogia da moral* (5. ed. São Paulo: Centauro, 2004). Escreveu até 1888, quando foi acometido por um colapso nervoso que nunca o abandonou, até o dia de sua morte. A Nietzsche foi dedicado o tema de capa da edição número 127 da **IHU On-Line**,

Oswaldo Giacoia – Penso que podemos interpretar o pensamento de Nietzsche como herdeiro do legado filosófico de Kant, especialmente no que este tem de "esclarecedor" e crítico em relação à metafísica; tanto para Nietzsche como para Kant, o esclarecimento implica em emancipação, capacidade para pensar e agir por si, sem o direcionamento por parte de outrem. Ambos também coincidem no que respeita à necessidade de libertar-se das amarras da ignorância e da opressão, assumindo a responsabilidade por si, com extrema valorização da capacidade de autodeterminação. A distância – oceânica – dá-se em relação aos modelos éticos: em Kant, temos uma ética do dever, fundamentada no imperativo categórico como lei moral para o agir segundo regras ou máximas universalizáveis; em Nietzsche temos a ética entendida como forma de vida, como estilística da existência e como fidelidade a si, sem imperativo categórico e lei da razão determinando valorativamente a práxis.

"Fundamentar a moral implica, portanto, em transformar uma moral em absoluta, em detrimento de muitas outras morais, historicamente existentes ou possíveis"

IHU On-Line – Como podemos compreender o "embate" entre esses dois pensadores, ou seja, a reação de Nietzsche ao kantismo?

Oswaldo Giacoia – Nietzsche reage criticamente não apenas ao próprio Kant, mas também ao "kantismo", que deriva do sistema crítico de Kant. Nesse movimento, está também compreendido o conjunto do idealismo alemão, inclusive seu representante mais problemático: Arthur Schopenhauer[2]. Penso que o embate possa ser circunscrito, resumidamente, em termos éticos e epistemológicos; começando pelo segundo aspecto, Nietzsche assume os resultados da crítica da razão pura, no que respeita às formas *a priori* da sensibilidade e do entendimento, assim como as ideias da razão, mas para paradoxalmente impugnar a possibilidade de um conhecimento imparcial e objetivo da realidade, um conhecimento que fosse capaz de apreender as estruturas ontológicas do real. Para Nietzsche, todo conhecimento é perspectivístico, e essa perspectividade implica em condicionamentos linguísticos, políticos, sociais, históricos, psicológicos, etc. A noção de objetividade assume o significado de multiplicação e deslocamento de perspectivas.

Do ponto de vista moral, os ataques de Nietzsche visam, sobretudo, as tentativas de fundamentação da moralidade, das quais o sistema filosófico de Kant bem como o de Schopenhauer são os paradigmas contemporâneos. Nietzsche pretende levar às mais extremas consequências a honestidade intelectual, de modo a obter dessa mesma probidade a "confissão" da parcialidade incontornável, vigente em toda exigência moral pretensamente absoluta. Para ser coerente com a lógica de seus próprios valores, a honestidade intelectual, que constitui o apanágio da moderna consciência científica, vê-se constrangida a admitir que toda moral enraíza-se em condições de existência e as expressa, de modo que suprimir a legitimidade de suas próprias pretensões de validade absoluta e incondicional.

IHU On-Line – Qual é a pertinência do rechaço nietzschiano à "moralização do pensamento"?

Oswaldo Giacoia – Essa pertinência se expressa na tentativa obstinada de mostrar como as oposições lógicas de valor (verdadeiro e falso) não são os estratos mais fundamentais aos quais a suspeita e a força do pensamento crítico pode atingir; as oposições lógicas ou epistemológicas emergem do subsolo das oposições morais entre bom e mau; verdadeiro e falso, assim como bom e mau são condições de possibilidade para a conservação, reprodução e expansão ou declínio de formações de domínio estruturadas em termos de relações de poder, que surgem, crescem, transformam-se e perecem no interior do

de 13-12-2004, intitulado Nietzsche: filósofo do martelo e do crepúsculo, disponível para download em http://migre.me/s7BB. Sobre o filósofo alemão, conferir ainda a entrevista exclusiva realizada pela **IHU On-Line** edição 175, de 10-04-2006, com o jesuíta cubano Emilio Brito, docente na Universidade de Louvain-La-Neuve, intitulada "Nietzsche e Paulo", disponível para download em http://migre.me/s7BH. A edição 15 dos **Cadernos IHU em formação** é intitulada *O pensamento de Friedrich Nietzsche*, e pode ser acessada em http://migre.me/s7BU. Confira, também, a entrevista concedida por Ernildo Stein à edição 328 da revista IHU On-Line, de 10-05-2010, disponível em http://migre.me/FC8R, intitulada *O biologismo radical de Nietzsche não pode ser minimizado*, na qual discute ideias de sua conferência A crítica de Heidegger ao biologismo de Nietzsche e a questão da biopolítica, parte integrante do **Ciclo de Estudos Filosofias da diferença** - Pré-evento do **XI Simpósio Internacional IHU: O (des)governo biopolítico da vida humana. Na edição 330 da Revista IHU On-Line, de 24-05-2010, leia a entrevista *Nietzsche, o pensamento trágico e a afirmação da totalidade da existência*, concedida pelo Prof. Dr. Oswaldo Giacoia e disponível para download em http://migre.me/Jzvg. Na edição 388, de 09-04-2012, leia a entrevista *O amor fati como resposta à tirania do sentido*, com Danilo Bilate, disponível em http://bit.ly/HzaJpJ. (Nota da IHU On-Line)**

2 **Arthur Schopenhauer** (1788-1860): filósofo alemão. Sua obra principal é *O mundo como vontade e representação*, embora o seu livro *Parerga e Paralipomena* (1815) seja o mais conhecido. Friedrich Nietzsche foi grandemente influenciado por Schopenhauer, que introduziu o budismo e a filosofia indiana na metafísica alemã. Schopenhauer, entretanto, ficou conhecido por seu pessimismo e entendia o budismo como uma confirmação dessa visão. (Nota da **IHU On-Line**)

vir a ser, configurando indivíduos, grupos e sociedades.

IHU On-Line – Como podemos compreender o conceito de autonomia a partir da ética de Kant e da genealogia da moral, de Nietzsche?

Oswaldo Giacoia – De forma muito esquemática, pode-se afirmar que para Kant liberdade e autonomia da vontade são termos sinônimos; autonomia da vontade, por sua vez, identifica-se com autolegislação da razão, em sua função de determinar, por meio de valores e normas, a práxis humana nas sociedades e na história. Para Nietzsche, autonomia é um conceito que deve ser entendido em perspectiva histórica e genealógica: como um vir a ser da capacidade (ou poder) humano de autodeterminação, como uma formação tardia da consciência moral, fruto de um desenvolvimento que parte da pré-história do hominídeo pulsional até alcançar, com o domínio ético do animal político, a potência de responsabilizar-se por si e pelo futuro.

IHU On-Line – Qual é a relação entre os conceitos de dignidade, pessoa, autonomia e liberdade em Kant?

Oswaldo Giacoia – Penso que Kant, dentre os filósofos modernos e contemporâneos, foi aquele que elevou a noção de dignidade da pessoa ao seu plano conceitual: para ele, dignidade é o valor absoluto, inerente à pessoa, esta entendida como o sujeito capaz de determinar-se em seu agir por regras (máximas) que possam ao mesmo tempo ser admitidas como leis universais. Somente porque os homens são seres racionais que agem em virtude da lei da razão prática é que eles são, ao mesmo tempo, livres e autônomos; portanto, como sujeitos de seu próprio ser e agir, no âmbito prático, nunca podem ser considerados meros instrumentos de finalidades arbitrárias alheias; nesse sentido, eles nunca podem ser considerados apenas instrumentalmente como meios para fins quaisquer, mas também e sempre, ao mesmo tempo, como fins em si mesmos. Esse é seu valor absoluto, que não se determina por comparação a outro valor, ou em virtude de sua prestabilidade a fins (que é a característica dos valores relativos, os preços), e que recebe o excelso nome de dignidade.

> “A moral de Kant é refratária a todas as variantes de tutelagem e vassalagem, tendo a autodeterminação como valor incondicional”

IHU On-Line – Por que o pensamento de Kant é compatível “com o pluralismo político inerente à concepção de Estado democrático de direito”?

Oswaldo Giacoia – Porque é um pensamento que, no âmbito da razão prática, tem seu fundamento em um princípio formal, não dependente nem da matéria (conteúdo) nem dos efeitos da ação moral, mas apenas da forma universal das máximas da vontade. Nesse sentido, o pensamento de Kant é essencialmente aberto para o acolhimento da força do melhor argumento, ou seja, extremamente refratário a toda modalidade de coerção, seja pela astúcia, seja violência. A moral de Kant é refratária a todas as variantes de tutelagem e vassalagem, tendo a autodeterminação como valor incondicional.

IHU On-Line – O imperativo categórico kantiano encontraria um “equivalente” no eterno retorno, apontado por vezes como um imperativo ético? Por quê?

Oswaldo Giacoia – Penso que faz sentido cogitar dessa “equivalência”, se o termo deixar de ser tomado em sentido estrito. Em certo sentido, estamos diante de duas modalidades de perspectivismo, como foi muito bem reconhecido por Friedrich Kaulbach. O sujeito kantiano, assim como o nietzschiano, está sempre em situação; isso significa que desde sempre se encontra imerso no interior de condicionamentos de diferentes ordens, mas age sob a perspectiva de um como se: como se fosse efetivamente livre, sob a perspectiva do imperativo categórico; como se o instante presente retornasse eternamente, ou seja *sub specie aeternitatis*, para Nietzsche.

IHU On-Line – Se por um lado o imperativo categórico kantiano obriga o reconhecimento do valor absoluto da pessoa, por outro não incorre em uma perspectiva antropocêntrica e solipsista?

Oswaldo Giacoia – Tomo a liberdade de observar que carecemos aqui de um cuidado especial: em um sentido muito especial, podemos considerar a moral kantiana antropocêntrica, e isso pode ser constatado pelos textos; por outro lado, trata-se de um sistema moral do ser racional enquanto tal, de que o homem deve ser pensado como uma espécie. Quanto ao solipsismo, o princípio de universalização das máximas da vontade racional alarga a perspectiva kantiana para levar sempre em consideração também o ponto de vista dos outros.

IHU On-Line – Quais são as limitações do pensamento moral de Kant e da “moral” nietzschiana, que ele chamava de “Circe dos filósofos”?

Oswaldo Giacoia – Trata-se do principal efeito que a moral exerce sobre os filósofos, efeito de que Kant e Schopenhauer fornecem uma valiosa ilustração. Eles pretenderam, a partir dos respectivos sistemas filosóficos, fundamentar a moral em geral, e, ao fazê-lo, entronizam a própria moralidade como a “moral em si”, cujos valores supremos exprimem a essência

e a validade de toda moral racional; sua potência crítica sucumbe, pois, ao sortilégio de Circe, que é a moralidade de sua própria cultura e história de formação. Fundamentar a moral implica, portanto, em transformar uma moral em absoluta, em detrimento de muitas outras morais, historicamente existentes ou possíveis.

IHU On-Line – Em que sentido o pensamento desses dois filósofos em termos de moral e política continua reverberando no século XXI?

Oswaldo Giacoia – Penso que um dos maiores desafios do pensamento ético, político e jurídico de nossos tempos coloca-se hoje em termos de possibilidade de sustentação ou não de projetos éticos que possam legitimamente sustentar aspiração à validade universal. Kant e os representantes do universalismo ético contemporâneo (como Habermas, Rawls, e muitos outros) ilustram uma das faces desse dilema, com suas respectivas teorias da justiça; os representantes da estilística da existência, das éticas não normativas, ou "existencialistas", de inspiração nietzschiana (como Heidegger e Foucault[3], entre muitos outros), representam a outra face. Esse diálogo, quase sempre muito áspero, parece-me ainda não ter sido suficientemente encaminhado; o que dizer, então, de sua conclusão.

Leia mais...

Confira outras entrevistas concedidas por **Oswaldo Giacoia** à revista **IHU On-Line**.

- *Sobre técnica e humanismo*. Edição nº 20, **Cadernos IHU Ideias**, de 21-07-2004, disponível em http://migre.me/65uYP
- *Nietzsche, o pensamento trágico e a afirmação da totalidade da existência*. Edição nº 330, Revista **IHU On-Line**, de 24-05-2010, disponível em http://bit.ly/a20L4m
- *Superar a condição humana, uma fantasia antiga*. Edição nº 344, Revista **IHU On-Line**, de 21-09-2010, disponível em http://migre.me/62jRT
- *Perfil*. Edição nº 345, Revista **IHU On-Line**, de 27-09-2010, disponível em http://migre.me/62jTC
- *Independência do pensamento: prerrogativa máxima da filosofia*. Edição nº 379, Revista **IHU On-Line**, de 07-11-2011, disponível em http://bit.ly/vv9gH4

3 **Michel Foucault** (1926-1984): filósofo francês. Suas obras, desde a *História da Loucura* até a *História da sexualidade* (a qual não pôde completar devido a sua morte) situam-se dentro de uma filosofia do conhecimento. Suas teorias sobre o saber, o poder e o sujeito romperam com as concepções modernas destes termos, motivo pelo qual é considerado por certos autores, contrariando a sua própria opinião de si mesmo, um pós-moderno. Seus primeiros trabalhos (*História da Loucura*, *O Nascimento da Clínica*, *As Palavras e as Coisas*, *A Arqueologia do Saber*) seguem uma linha estruturalista, o que não impede que seja considerado geralmente como um pós-estruturalista devido a obras posteriores como *Vigiar e Punir* e *A História da Sexualidade*. Foucault trata principalmente do tema do poder, rompendo com as concepções clássicas deste termo. Para ele, o poder não pode ser localizado em uma instituição ou no Estado, o que tornaria impossível a "tomada de poder" proposta pelos marxistas. O poder não é considerado como algo que o indivíduo cede a um soberano (concepção contratual jurídico-política), mas sim como uma relação de forças. Ao ser relação, o poder está em todas as partes, uma pessoa está atravessada por relações de poder, não pode ser considerada independente delas. Para Foucault, o poder não somente reprime, mas também produz efeitos de verdade e saber, constituindo verdades, práticas e subjetividades. Em três edições a **IHU On-Line** dedicou matéria de capa a Foucault: edição 119, de 18-10-2004, disponível para download em http://migre.me/vMiS, edição 203, de 06-11-2006, disponível em http://migre.me/vMj7, e edição 364, de 06-06-2011, disponível em http://bit.ly/k3Fcp3. Além disso, o IHU organizou, durante o ano de 2004, o evento **Ciclo de Estudos sobre Michel Foucault**, que também foi tema da edição número 13 dos **Cadernos IHU em Formação**, disponível para download em http://migre.me/vMjd sob o título *Michel Foucault. Sua contribuição para a educação, a política e a ética*. Confira, também, a entrevista com o filósofo José Ternes, concedida à **IHU On-Line** 325, sob o título *Foucault, a sociedade panóptica e o sujeito histórico*, disponível em http://migre.me/zASO. De 13 a 16 de setembro de 2010 aconteceu o **XI Simpósio Internacional IHU: O (des)governo biopolítico da vida humana**. Para maiores informações, acesse http://migre.me/JyaH. Confira a edição 343 da **IHU On-Line**, intitulada *O (des)governo biopolítico da vida humana*, publicada em 13-09-2010, disponível em http://bit.ly/bi5U9l, e a edição 344, intitulada *Biopolitica, estado de exceção e vida nua. Um debate*, disponível em http://bit.ly/9SQCgl. A edição 364, de 06-06-2011 é intitulada *''História da loucura'' e o discurso racional em debate*, inspirada na obra *História da loucura*, e está disponível em http://bit.ly/lXBq1m. (Nota da **IHU On-Line**)

LEIA OS CADERNOS IHU
NO SITE DO IHU
WWW.IHU.UNISINOS.BR

“Heteronomia e autonomia são indivisíveis”

Desde a Renascença europeia a autonomia é cada vez mais reivindicada, observa Paul Valadier. Não existe liberdade pura, uma vez que não somos livres, mas nos tornamos livres

Por Márcia Junges | Tradução de Cláudio César Dutra de Souza

“Cada um, agindo de acordo com a sua própria lei irá conduzir a um universo de mônadas independentes ou mesmo a uma anarquia ‘inconvivível’. Essa é uma tendência muito forte das sociedades modernas: pressionar a todos para que vivam por si, que cuidem apenas de seus interesses próprios sem muito se importar com o seu outro e, mais ainda, com qualquer coisa semelhante ao ‘bem comum’”. A ponderação é do filósofo francês Paul Valadier em entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line.** E acrescenta: “a compreensão da autonomia não fará o menor sentido sem estar relacionada a uma heteronomia”. Em seu ponto de vista, ambas são indivisíveis: “a ilusão moderna consiste em crer que nós alcançamos espontaneamente uma autonomia ou que podemos ser ‘maduros’ sem ter passado pelas diversas etapas da vida, ou ainda que a maturidade (intelectual, moral, espiritual) é uma conquista própria e permanente, alienada de um processo constante que a atualiza sem cessar”. O lugar da religião no contexto da autonomia em nosso tempo é difícil de situar, porém Valadier reitera a importância do Cristianismo e suas características de liberdade e esperança.

Paul Valadier é professor emérito de filosofia moral e política nas Faculdades Jesuítas de Paris (Centre Sèvres). É licenciado em Filosofia pela Sorbonne, mestre e doutor em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Lyon. Foi redator da revista *Études* e é autor de uma vasta bibliografia. Escreveu, entre outros, *Nietzsche et la critique du christianisme* (Paris: Cerf, 1974); *Essais sur la modernité, Nietzsche, l’athée de rigueur* (Paris: DDB, 1989); *La part des choses. Compromis et intransigeance* (Paris: Lethielleux – Groupe DDB, 2010); *Elogio da consciência* (São Leopoldo: Unisinos, 2001); *A anarquia dos valores* (Lisboa: Instituto Piaget, 1998) e *Inevitável moral* (Lisboa: Instituto Piaget, 1991).

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Qual é a origem do conceito autonomia?

Paul Valadier – A origem do conceito de autonomia é difícil de precisar. Tal conceito não teve, sem dúvida, muito sentido para o pensamento grego antigo. Se pudéssemos falar desse pensamento no singular, veríamos que o homem encontra o seu senso inserido dentro de um cosmos ordenado, ou dentro de uma cidade que lhe forneceu as boas maneiras e as regras de sua relação com o mundo (Aristóteles). Ele encontra, portanto, a sua identidade como ser humano “conformado” à natureza e às leis da cidade. Sem dúvida foi a introdução do monoteísmo, com o conceito de um Deus soberano, que deu ao homem a sua liberdade mediante uma lei divina. O Deus da Bíblia, criador e providente, convida a sua criatura, feita à sua imagem, a ser livre e saber gerenciar um universo ordenado e perfeito. Podemos ver isso claramente no primeiro capítulo do Gênesis[1]. O Criador deu ao homem a sua própria liberdade e as palavras (ou “coman-

1 Sobre o Gênesis, confira no site do **Instituto Humanitas Unisinos - IHU** a cobertura do evento **“Aprender a ser humano. Um estudo de Gênesis 1-4”**, parte do cronograma da **10ª Páscoa IHU - Ética, arte e transcendência: Fraternidade: um projeto ético a ser conquistado**. *A palestra de André Wenin*, disponível em http://bit.ly/YWbh3y; *O verdadeiro poder de Deus é o poder de reter-se*. *André Wenin, exegeta belga, analisa Gênesis 1-4*, disponível em http://bit.ly/ZPB9f5; *A cobiça como desejo que não aceita ser estruturado por um limite*. *Leituras do Gênesis pelo exegeta André Wenin*, disponível em http://bit.ly/15ZW4Bw; *Adão e Eva, Caim e Abel: sobre relações incestuosas e falsificadas*, disponível em http://bit.ly/158SRlY. (Nota da **IHU On-Line**)

dos") sem os quais ele só conheceria o caos e a morte. A lei é, portanto, ordenada para a liberdade: ela não o submete propriamente, mas sim o salva de sua perdição.

Ora, a partir da renascença europeia, a autonomia é cada vez mais reivindicada: estamos falando da razão científica e, em particular, no que diz respeito à fé, mas também a autonomia do homem em relação a Deus, o que conduziu às várias formas de ateísmo que se desenvolveram a partir do século XVIII. Era uma razão que acreditava que a autonomia do homem estava ameaçada pela lei de Deus e que por isso ela deveria se emancipar disso.

IHU On-Line – O que é autonomia no século XXI? Quais são os maiores desafios para se realizar essa autonomia?

Paul Valadier – Hoje, uma total autonomia no sentido de que o homem seria absolutamente soberano de si, independente e seguidor de suas próprias leis, é pouco concebível. Isso se dá a partir de um estranho retorno de certas coisas. As ciências, primeiramente desenvolvidas sobre a ideia da autonomia da razão e de seus campos específicos, atuam paradoxalmente de forma a colocar determinações que, parecem em um primeiro olhar, contrariar a ideia de autonomia e liberdade. E se há poucas pessoas que sustentem um total determinismo que será, em si, contraditório em relação à pesquisa científica a qual supõe tentativas para examinar e "dominar a natureza", o desafio se encontra na relação teórica e prática entre determinismo e liberdade. Sabemos bem que as ciências, sobretudo as neurociências ou a biologia, que tanto aumentam as esperanças no tratamento de doenças e enfermidades diversas, provocam, por outro lado, grandes interrogações: por acaso elas não estabeleceriam uma total dependência dos homens em relação ao maquinário empregado (p. ex. os computadores) ou aos especialistas que os projetam? Não estaríamos nos arriscando em ir rumo a uma humanidade vivendo em ritmos diferenciados, com uma minoria dotada de grandes poderes e uma multidão controlada em maior ou menor grau? Isso é o que prevê, com uma serenidade aparente e um realismo assustador, um filósofo como Peter Sloterdijk[2] em *Regras para um Parque Humano* (São Paulo: Estação Liberdade, 2000), (1999).[3]

IHU On-Line – Quais são as relações entre autonomia e relativismo?

Paul Valadier – Se entendermos "autonomia" de forma fiel à etimologia grega, ou seja, como aptidão de estabelecer a própria lei, não depender de poderes exteriores e impor as suas próprias regras, podemos perceber de forma clara o risco imanente do relativismo. Nesse sentido, não seríamos de certa forma induzidos a considerarmo-nos como soberanos todo-poderosos que levam em conta tão somente seus próprios sonhos, desejos e caprichos? Cada um, agindo de acordo com a sua própria lei, irá conduzir a um universo de mônadas independentes ou mesmo a uma anarquia 'inconvivível'. Essa é uma tendência muito forte das sociedades modernas: pressionar a todos para que vivam por si, que cuidem apenas de seus interesses próprios sem muito se importar com o seu outro e, mais ainda, com qualquer coisa semelhante ao "bem comum". "Superar-se a si mesmo", como ordenava o Zaratrusta de Nietzsche, aparece, portanto, como um programa incoerente e que a multidão ridiculariza em praça pública, como é mostrado no início desse grande poema. Não mais se superar, mas "abster-se de si mesmo" sem querer, "se perder", isso que, segundo os Evangelhos, é portanto a condição para "se ganhar" ou para "ganhar a sua vida" (dar- lhe sentido).

IHU On-Line – Como as pessoas podem realizar sua autonomia tendo em consideração a situação relativística atual?

Paul Valadier – Não seria em vão pensar em nossas vidas em termos de uma autonomia, pois nós somos chamados à liberdade, e não à escravidão de opiniões, de determinismos diversos, ou para a indolência moral ou intelectual. Mas, a compreensão da autonomia não fará o menor sentido sem estar relacionada a uma heteronomia. Para crescer e chegar até a maturidade do adulto, toda criança deve se apoiar nas normas e tradições recebidas, e não mediante a uma língua que, por acaso, ele próprio invente, mas a uma língua que ele deve se apropriar a fim de se constituir. Heteronomia e autonomia são indivisíveis; a ilusão moderna consiste em crer que nós alcançamos espontaneamente uma autonomia ou que podemos ser "maduros" sem ter passado pelas diversas etapas da vida, ou ainda que a maturidade (intelectual, moral, espiritual) é uma conquista própria e permanente, alienada de um processo constante que a atualiza sem cessar. Um adulto não é aquele ou aquela que não deve parar de tomar para si a sua vida? Uma liberdade não é uma tarefa (Kant dirá um dever) que nós temos que desejar constantemente e fazê-la nascer dentro de nós? É verdade que o peso do "politicamente correto" extingue esse ideal. E tende a fazer do homem moderno, que se crê "autoconstruído", um robô dócil para a publicidade e a opinião comum. A indolência intelectual consiste em crer que a liberdade é uma qualidade perene uma vez adquirida, ou ainda, que nós nascemos livres (segundo a fórmula ilusória da declaração dos direitos do homem de 1789), enquanto que ela é um ato que se renova permanentemente no seio de todas as relações sociais vividas. Livres não é o que somos, mas o que nos tornamos.

2 **Peter Sloterdijk** (1947): filósofo alemão, estudou filosofia, germanistica e história em Munique e Hamburgo. Desde a publicação de *Crítica da razão cínica* é considerado um dos maiores renovadores da filosofia atual. Em 2004 encerrou sua trilogia *Esferas* (Sphären), cujos primeiros volumes haviam sido publicados em 1998 e 1999. Interessado na mídia, dirige *Quarteto filosófico*, programa cultural da cadeia de televisão estatal alemã ZDF. Tem inúmeras obras traduzidas para o português, como *Regras para o parque humano - uma resposta à carta de Heidegger sobre o humanismo* (São Paulo: Estação Liberdade, 2000). De Peter Sloterdijk publicamos uma entrevista na revista **IHU On-Line** número 56, de 22-04-2003, disponível em http://migre.me/488lt, outra entrevista no nº 47, de 16-12-2002, disponível em http://migre.me/488J7 e trechos de outra entrevista no nº 25, de 8-07-2002, disponível em http://migre.me/488KA. Confira, ainda, a reportagem Os imperativos do filósofo alemão Peter Sloterdijk, publicada nas **Notícias do Dia** 05-07-2009, disponível em http://migre.me/488Ot. (Nota da **IHU On-Line**)

3 Règles pour un parc humain (1999). (Nota do entrevistado)

IHU On-Line – Tomando em consideração o capitalismo globalizado e a destacada influência da economia sobre a política e sobre outros campos sociais, é possível falar em autonomia e liberdade hoje? Por quê?

Paul Valadier – O que se acabou de dizer é verdadeiro em todas as situações. Uma liberdade pura não existe: ela é sempre condicionada por um contexto social, econômico, político, internacional, etc. Isso vale tanto para pessoas como para nações e nenhum país hoje é totalmente independente dos outros dentro do contexto da globalização. Também preciso exorcizar os fantasmas de um "império" capitalista (Antonio Negri[4] e Hardt[5] no livro *Império* (5ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2003); cf. também outras obras desses mesmos autores)[6] que encerra a multidão (multitude) dentro de malhas invisíveis e opressivas. Esses fantasmas dificilmente são ultrapassados, eles se sustentam mais por um infantilismo ou por um esquerdismo extremado do que por uma justa apreciação das coisas. É dentro desses quadros de um capitalismo mundializado, mas não unificado, que as nações podem

> "Livres não é o que somos, mas o que nos tornamos"

ter um rosto próprio, portanto, uma identidade. Com efeito, o Brasil não é a China que também não é o Canadá, nem Angola. As particularidades regionais e culturais estão longe de serem uniformes: é o traço sempre fecundo e tenaz da especificidade que confere a liberdade aos povos. Ceder à inclinação de um determinismo total seria como abdicar de nossas liberdades pessoais e coletivas em prol de um mito desmobilizador.

IHU On-Line – Quais são os maiores desafios para a religião nesse contexto?

Paul Valadier – É certo que dentro desse contexto, a religião não perde o seu lugar, mesmo que esse seja difícil de situar. O cristianismo, em particular, é uma religião de liberdade e esperança; ele convoca os homens a assumir a sua humanidade dentro de sua finitude, mais precisamente, no fato de se querer livres em observância aos desígnios do Criador ao qual nos entregamos e que nos chama a ser a providência do homem, de acordo com a bela fórmula de São Tomás de Aquino, uma imagem do Deus providente. Isso nos estimula, portanto, a não trilhar o caminho do abandono que nos rebaixaria de homens livres a escravos, algo que Santo Agostinho[7] alerta de forma vigorosa os discípulos do Cristo. Podemos, com efeito, nos incluirmos como escravos, nos submeter às leis da servidão ou, ao contrário, nos "edificarmos", no sentido mais nobre dessa palavra. Crescer em liberdade com todos e por todos, carregando os fardos uns dos outros como demanda o apóstolo em sua epístola aos Gálatas (6,2).

4 **Antonio Negri** (1933): filósofo político e moral italiano. Durante a adolescência foi militante da Juventude Italiana de Ação Católica, como Umberto Eco e outros intelectuais italianos. Em 2000 publica o livro-manifesto *Império* (5ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2003), com Michael Hardt. Atualmente, após a suspensão de todas as acusações contra ele, definitivamente liberado, vive entre Paris e Veneza, escreve para revistas e jornais do mundo inteiro e publicou recentemente *Multidão. Guerra e democracia na era do império* (Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2005), também com Michael Hardt. Sobre essa obra, publicamos um artigo de Marco Bascetta na 125ª edição da **IHU On-Line**, de 29-11-2004. O livro é uma espécie de continuidade da obra anterior da dupla, *Império*. Ele foi apresentado na primeira edição do evento **Abrindo o Livro**, promovido pelo IHU, em abril de 2003. Em 2003 esteve na América do Sul (Brasil e Argentina) em sua primeira viagem internacional após décadas entre o cárcere e o exílio. (Nota da **IHU On-Line**)

5 **Michael Hardt** (1960): téorico literário americano e filósofo político radicado na Universidade de Duke. Com Antonio Negri escreveu os livros internacionalmente famosos *Império* (5ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2003) e *Multidão. Guerra e democracia na era do império* (Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2005). (Nota da **IHU On-Line**)

6 Antonio Negri et Hardt, empire, Exils, 2000. (Nota do entrevistado)

7 **Aurélio Agostinho** (354-430): Conhecido como Agostinho de Hipona ou Santo Agostinho, bispo católico, teólogo e filósofo. É considerado santo pelos católicos e doutor da doutrina da Igreja. (Nota da **IHU On-Line**)

Leia mais...

>> Paul Valadier já concedeu outras entrevistas à **IHU On-Line**. Confira.

- *Investidas contra o Deus moral obsessivo*. Publicada na edição 127 da Revista **IHU On-Line,** de 13-12-2004, disponível em http://migre.me/2UcuT
- *O futuro da autonomia, política e niilismo*. Publicada na edição 220 da Revista **IHU On-Line**, de 21-05-2007, disponível em http://migre.me/2UcD0
- *"A esquerda francesa está perdida"*. Publicada nas Notícias do Dia do site do Instituto Humanitas Unisinos – IHU, em 27-05-2007, disponível em http://migre.me/2UcJF
- *Narrar Deus no horizonte do niilismo: a reviviscência do divino*. Publicada na edição 303 da Revista **IHU On-Line**, de 10-08-2009, disponível em http://migre.me/2Ucfv
- *O desejo e a espontaneidade capciosa*. Publicada na edição 303 da Revista **IHU On-Line**, de 10-08-2009, disponível em http://migre.me/2Ucp4
- *A intransigência e os limites do compromisso*. Publicada na edição 354 da Revista **IHU On-Line**, de 20-10-2010, disponível em http://bit.ly/gCw5c5
- *A filosofia precisa de mais audácia*. Publicada na edição 379 da Revista **IHU On-Line**, de 07-11-2011, disponível em http://bit.ly/vRCiHC
- *"A Igreja Católica só terá credibilidade se admitir em seu seio o pluralismo"*. Publicada na edição 403 da Revista **IHU On-Line**, de 24-09-2012, disponível em http://bit.ly/OXjZrd

Baú da IHU On-Line

>> Paul Valadier tem duas publicações pelo Instituto Humanitas Unisinos – IHU. Confira.

- *Investidas contra o Deus moral obsessivo*. Publicada na edição 15 dos **Cadernos IHU em Formação**, disponível em http://migre.me/2UcNZ
- *A moral após o individualismo: a anarquia dos valores*. Publicada na edição 31 dos **Cadernos Teologia Pública**, disponível em http://migre.me/2UcRT

O indivíduo autônomo de Kant: um ideal ainda esperado

É preciso atentar para a contraposição entre uma "sociedade organizada à luz de imperativos morais do tipo kantiano" e outra cujos imperativos egoístas são seu modelo, ressalta o filósofo e psicanalista Mario Fleig. Delírio de autonomia surge do imperativo de gozar sem limite

Por Márcia Junges

"O indivíduo egoísta coloca em primeiro lugar a satisfação de suas pulsões a qualquer preço, ao passo que o individuo autônomo, propugnado por Kant, quer antes de tudo ser capaz de deliberar sobre as coerções de suas pulsões para, então, poder ter a liberdade de refreá-las ou assumi-las de uma forma simbólica viável". A análise é do filósofo e psicanalista Mario Fleig, em entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line.** "Aquele indivíduo sonhado e anunciado como ideal a partir das formulações de Kant é o que ainda esperamos", acrescenta. Esse indivíduo é um ideal ainda não alcançado, "e mais do que restrito ao contexto em que Kant viveu, eu o entendo como uma releitura dos ideais de relação consigo e com o outro em vista da realização da felicidade propugnados pelas grandes narrativas ocidentais".

Fleig acentua que a autonomia do ser humano "significa a capacidade de se autogovenar e o direito de um indivíduo tomar decisões livremente, no âmbito moral e intelectual, ou seja, a autonomia da vontade remete ao princípio segundo o qual a vontade expressa livremente por pessoa capaz, e dentro das normas legais, deve ser considerada soberana". Liberdade e autonomia estão imbricadas e são necessárias para que o homem se efetive como um ser moral. "Entende-se então por que o imperativo moral deve ser postulado de modo autônomo, quer dizer, não ser condicionado pela vontade de outros, mas ser puro (ou seja, livre, independente, autônomo e incondicionado)".

Graduado em Filosofia pela Faculdade de Filosofia Nossa Senhora Medianeira, em São Paulo, e em Psicologia pela Unisinos, Mário Fleig é mestre e doutor em Filosofia. Tem experiência na área de Filosofia, com ênfase em metafísica. Como psicanalista, é membro da Association Lacanienne Internationale e da Escola de Estudos Psicanalíticos. Com Jean-Pierre Lebrun organizou *O mal-estar na subjetivação* (Porto Alegre: CMC Editora, 2010) e *O desejo perverso* (Porto Alegre: CMC Editora, 2008).

Confira a entrevista.

IHU On-Line – O imperativo categórico é um expediente plausível numa sociedade na qual a autonomia é compreendida, muitas vezes, como individualismo?

Mario Fleig – Nós já abordamos a temática da autonomia do agente moral na Modernidade e Pós-modernidade, nos modos da autoconsciência e da autodeterminação, em um artigo publicado em 2007[1]. Nele trabalhávamos com a hipótese de que a pós-modernidade se caracterizaria pela emergência de novos ideais que propugnam uma sociedade de indivíduos que reúne meros sujeitos de direitos, comandos por imperativos de gozar a qualquer preço e do que convier, sem depender de ninguém e de nada e sem limites. Denominávamos esse fenômeno emergente de *delírio de autonomia*. Contudo, percebemos a necessidade de introduzir uma distinção na noção de indivíduo com que trabalhávamos naquele artigo: a distinção entre o indivíduo que a modernidade espera alcançar e o indivíduo que visa prioritariamente a si mesmo, na forma do egoísmo. Aquele indivíduo sonhado e anunciado como ideal a partir das formulações de Kant é o que ainda esperamos. Positivamente, este indivíduo estaria centrado na autonomia de sua vontade que, segundo Kant (1980), com base na noção

1 Fleig, M. (2007). "Autonomia na pós-modernidade: um delírio?" in **Cadernos IHU ideias**, 5: 86. Disponível em http://bit.ly/10qlKoa. (Nota do entrevistado)

de liberdade proposta por Rousseau[2], obedece à lei que ele mesmo se prescreve, ou seja, a capacidade apresentada pela vontade humana de se autodeterminar segundo uma legislação moral por ela mesma estabelecida, livre de qualquer fator estranho ou exógeno.

Indivíduo egoísta x indivíduo autônomo

Negativamente, a autonomia da vontade se define pelo repúdio de qualquer heteronomia no campo da norma moral, ou seja, que o indivíduo possa agir guiado por princípios que a própria razão se autodetermina e livre de qualquer determinação alheia, tal como uma paixão e uma inclinação afetiva incoercível (subjetivamente) ou um imperativo (objetivamente) vindo de uma ordem divina ou da tradição. Assim, a autonomia do ser humano significa a capacidade de se autogovernar e o direito de um indivíduo tomar decisões livremente, no âmbito moral e intelectual, ou seja, a autonomia da vontade remete ao princípio segundo o qual a vontade expressa livremente por pessoa capaz, e dentro das normas legais, deve ser considerada soberana.

Ora, este é o indivíduo ideal e que jamais se disseminou efetivamente no mundo ocidental. Em contrapartida, aquilo que se costuma denominar de excesso de individualismo consistiria de fato em um egoísmo exacerbado. O indivíduo egoísta coloca em primeiro lugar a satisfação de suas pulsões a qualquer preço, ao passo que o individuo autônomo, propugnado por Kant, quer antes de tudo ser capaz de deliberar sobre as coerções de suas pulsões para, então, poder ter a liberdade de refreá-las ou assumi-las de uma forma simbólica viável. Desse modo, face ao individualismo egoísta crescente, hoje temos carência deste indivíduo kantiano que pensa e age por si mesmo, levando sempre em consideração os outros indivíduos que também agem e pensam por si mesmos. Assim, nos parece que a questão mais interessante em relação à autonomia surgiria da explicitação da contraposição de um modelo de sociedade organizada à luz de imperativos morais do tipo kantiano a um modelo de sociedade organizada à luz de imperativos egoístas.

Economia neoliberal e autonomia

Encontramos tal contraposição em modelos de fundamentação da moral contemporâneos a Kant, como o modelo sadeano, mesmo que utópico (a máxima universal de Sade[3]: "Tenho o direito de gozar de teu corpo, sem nenhuma limitação"), ou o modelo oriundo do iluminismo inglês, visível na concepção liberal de Adam Smith[4].

Quanto à fundamentação das normas morais, que diferença há entre a concepção de Kant e Smith? Em duas palavras: Kant jamais abre mão da prioridade dada ao altruísmo e à restrição ao egoísmo. Em contrapartida, em Smith se destaca a afirmação da absoluta prevalência do egoísmo privado. E sabemos que é a segunda posição que resultará dominante no que se denomina de pós-modernidade. Então, se nossa sociedade se organiza à luz de uma economia neoliberal na qual a autonomia é compreendida segundo o modelo do individualismo egoísta, torna-se evidente que o imperativo categórico kantiano já não seja mais um expediente plausível.

Os dois termos que empregamos, egoísmo e altruísmo, fazem referência à tensão constante entre a autopreservação e a preservação do grupo, presente nas grandes narrativas que fundam o Ocidente: tanto na tradição judaico-cristã quanto na tradição greco-romana encontramos a condenação do egoísmo e a afirmação do altruísmo como única direção viável para a existência da vida em comum. Não podemos refazer aqui este longo e interessante conflito que perpassa cada momento de nossa história. Não é, por exemplo, o conflito entre os sofistas e Sócrates[5]? Agostinho opõe a cidade de Deus à cidade dos pagãos,

2 **Jean Jacques Rousseau** (1712-1778): filósofo franco-suíço, escritor, teórico político e compositor musical autodidata. Uma das figuras marcantes do Iluminismo francês, Rousseau é também um precursor do romantismo. As ideias iluministas de Rousseau, Montesquieu e Diderot, que defendiam a igualdade de todos perante a lei, a tolerância religiosa e a livre expressão do pensamento, influenciaram a Revolução Francesa. Contra a sociedade de ordens e de privilégios do Antigo Regime, os iluministas sugeriam um governo monárquico ou republicano, constitucional e parlamentar. Confira a edição 415 da revista **IHU On-Line**, de 22-04-2013, intitulada *Somos condenados a viver em sociedade? As contribuições de Rousseau à modernidade política* e disponível em http://bit.ly/YGU1gM. (Nota da **IHU On-Line**)

3 **Marquês de Sade** (1740-1814): aristocrata francês e escritor libertino. Muitas das suas obras foram escritas enquanto estava em um hospício, encarcerado por causa de seus escritos e de seu comportamento. De seu nome surge o termo médico sadismo, que define a perversão sexual de ter prazer na dor física ou moral do parceiro ou parceiros. Foi perseguido tanto pela monarquia (Antigo Regime) como pelos revolucionários vitoriosos de 1789 e depois por Napoleão. (Nota da **IHU On-Line**)

4 **Adam Smith** (1723-1790): considerado o fundador da ciência econômica. *A Riqueza das Nações*, sua obra principal, de 1776, lançou as bases para um novo entendimento do mecanismo econômico da sociedade, quebrando paradigmas com a proposição de um sistema liberal, ao invés do mercantilismo até então vigente. Outra faceta de destaque no pensamento de Smith é sua percepção das sofríveis condições de trabalho e alienação às quais os trabalhadores encontravam-se submetidos com o advento da Revolução Industrial. O Instituto Humanitas Unisinos – IHU promoveu em 2005 o **I Ciclo de Estudos Repensando os Clássicos da Economia**. No segundo encontro deste evento a professora Ana Maria Bianchi, da USP, proferiu a conferência *A atualidade do pensamento de Adam Smith*. Sobre o tema, concedeu uma entrevista à **IHU On-Line** nº 133, de 21-03-2005, disponível em http://migre.me/xQmm. Ainda sobre Smith, confira a edição 35 do **Cadernos IHU Ideias**, de 21-07-2005, intitulada *Adam Smith: filósofo e economista*, escrita por Ana Maria Bianchi e Antônio Tiago Loureiro Araújo dos Santos, disponível para download em http://migre.me/xQnc. Smith foi o tópico número I do **Ciclo de Estudos em EAD – Repensando os Clássicos da Economia – Edição 2009**, estudado de 13-04-2009 a 02-05-2009. **O Ciclo de Estudos em EAD – Repensando os Clássicos da Economia - Edição 2010**, em seu primeiro módulo, falou sobre *Adam Smith: filósofo e economista*. Em sua edição 2011, esse evento contou com a palestra do Prof. Dr. André Filipe Zago de Azevedo, em 29-08-2011, com o tema *Adam Smith: os sentimentos morais e as razões da acumulação e da conservação da fortuna material*. Para conferir a programação completa do evento, acesse http://bit.ly/ndTF3S. (Nota da **IHU On-Line**)

5 **Sócrates** (470 a. C. – 399 a. C.): filósofo ateniense e um dos mais importantes ícones da tradição filosófica ocidental. Sócrates não valorizava os prazeres dos sentidos, todavia escalava o belo entre as maiores virtudes, junto ao bom e ao justo. Dedicava-se ao parto das ideias (Maiêutica) dos cidadãos de Atenas. O julgamento e a execução de Sócrates são eventos centrais da obra de Platão (*Apologia* e *Críton*). (Nota da **IHU On-Line**)

prevendo em *A cidade de Deus* (XIV, 28, 1) que a terra dos homens seria para todo sempre o lugar de afrontamento entre o reino guiado pelo *amor de Deus até o desprezo de si* e o reino guiado pelo *amor de si até o desprezo de Deus*. A inversão da prevalência do *amor de Deus*, afirmado na tradição cristã, em *amor de si*, é o pressuposto do que resultará no que denominamos de *delírio de autonomia*.

Inversão do imperativo categórico

Vejamos como Kant continua partidário da posição agostiniana. A primeira formulação do imperativo categórico[6] ("Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal") pode facilmente ser criticada como genérica e abstrata, assim como expressão de um interesse egoísta do tipo: "não faça ao outro o que não gostarias que ele te fizesse". Contudo, a segunda formulação do imperativo categórico kantiano é indispensável para nos apercebermos da radical recusa do egoísmo como fundamento da moral: "Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio". Ora, a inversão deste imperativo categórico, de que jamais deveríamos tomar a pessoa como meio, mas somente como fim, é o que se observa nas novas patologias que atingem os indivíduos e o laço social na pós-modernidade.

O que se passa com A. Smith, contemporâneo de Kant? Aqui temos que confessar ao leitor que havíamos feito uma leitura parcial, e por isso equivocada, da fundamentação da moral segundo Smith. Baseados em *Teoria dos sentimentos morais*[7], encontramos uma fundamentação não transcendente da moral, ou seja, baseada em experiências, a partir do sentimento de simpatia oriundo da capacidade de acompanhar afetivamente aos outros. Tratar-se-ia então da capacidade de se transportar na imaginação para o lugar e a situação dos outros, a começar pelos mais próximos afetivamente, e assim procurar ver e sentir as coisas como supomos que os outros estão vendo e sentindo, na posição do espectador imparcial. Contudo, a radicalidade da afirmação do princípio do egoísmo como fundamento da vida em comum e da moral aparece translúcida em sua obra capital[8]: "Não é a bondade do açougueiro, do cervejeiro ou do padeiro que podemos esperar o nosso jantar, mas da consideração em que eles têm o seu próprio interesse. Apelamos não para a sua humanidade, mas para o seu egoísmo, e nunca lhes falamos das nossas necessidades, mas das vantagens deles" (p. 94) .

Nova economia psíquica

O princípio da defesa dos próprios interesses, ou seja, da prioridade do egoísmo, é o fundamento não transcedente da vida em comum e da relação com o semelhante propugnado por Smith ao longo de sua obra capital. As consequências da renúncia do princípio do altruísmo em prol do princípio do egoísmo são pesadas, visto que transforma todas as relações com o outro em relações comerciais e devemos então agir como comerciantes, sempre em busca do lucro, colocando um preço em tudo. O imperativo categórico kantiano impede que a sociedade seja reduzida ao comércio, visto que postula uma categoria de bens que não pode ser objeto de posse ou alienado (a justiça, a vida, o amor, a amizade, o desejo, enfim, aquilo que constitui a dignidade), diferente dos bens que têm um preço e por isso podem ser comercializados.

Desse modo, para reconstruir a história do surgimento da nova economia psíquica de nossos dias, correlata da economia neoliberal vigente, seria indispensável aprofundar o entendimento do surgimento da prevalência do princípio do egoísmo em detrimento da consistência do outro no modelo de autonomia formulado no iluminismo inglês do século XVIII.

IHU On-Line – Nesse sentido, como percebe a relação entre a ética pós-moderna e o individualismo?

Mario Fleig – Como indicamos acima, os ideais e imperativos sociais prevalentes na pós-modernidade, na forma do que denominamos de delírio de autonomia, propugnam um individualismo sem outrem, ou seja, um individualismo egoísta.

IHU On-Line – As ações autônomas no sentido kantiano não seriam demasiado otimistas, devendo ser compreendidas dentro do contexto da Prússia do século XVIII, quando surgiram?

Mario Fleig – Sim, o sujeito autônomo kantiano é um ideal ainda não alcançado, e mais do que restrito ao contexto em que Kant viveu, eu o entendo como uma releitura dos ideais de relação consigo e com o outro em vista da realização da felicidade propugnados pelas grandes narrativas ocidentais.

IHU On-Line – O que é ser esclarecido e autônomo para Kant? Qual é a relação entre ambos?

Mario Fleig – Para Kant, o esclarecimento é a passagem da minoridade para a maioridade, ou seja, da heteronomia para a autonomia, como processo de emancipação intelectual que se dá pela superação da ignorância e abandono da preguiça de pensar por conta própria: *sapere aude* é o lema latino referido por Kant em *O que é Esclarecimento?* Ousa saber, e para isso se requer a liberdade, pressuposto então da autonomia. Se não houver liberdade e autonomia não há como o homem se efetivar com um ser moral. Entende-se então por que o imperativo moral deve ser postulado de modo autônomo, quer dizer, não ser condicionado pela vontade de outros, mas ser puro (ou seja, livre, independente, autônomo e incondicionado). Desse modo, o conceito kantiano de autonomia está intimamente vinculado à capacidade de autodeterminação do sujeito racional como sujeito de si mesmo e de seus atos, excluindo as inclinações determinadas por interesses externos à sua vontade enquanto pensar e agir de modo autônomo. E é apenas por meio do esclarecimento que o ser humano pode

6 KANT, I. (1980). Fundamentação da metafísica dos costumes. São Paulo: Abril Cultural. (Nota do entrevistado)

7 SMITH, Adam (1999). **Teoria dos sentimentos morais**. São Paulo: Martins Fontes. (Nota do entrevistado)

8 SMITH, Adam (1987). **Inquérito sobre a natureza e as causas da riqueza das nações**. Lisboa: C. Gulbenkian. (Nota do entrevistado)

alcançar a plenitude da humanidade, tornando-se emancipado. Em decorrência disso, alcança-se a dignidade em razão da qual o ser humano nunca deve ser utilizado como um meio, mas deve ser sempre o seu próprio fim.

IHU On-Line – Em entrevista concedida à nossa revista em 2007, o senhor afirmou que "o delírio de autonomia poderia ser descrito como a dissolução dos fundamentos da moral"[9]. Essa é uma tendência de nossa época em termos globais?

Mario Fleig – Se entendemos a moral como a busca de princípio que orientem as relações entre os seres humanos e a relação destes com o universo de modo a se alcançar a realização do que somos, parece que o delírio de autonomia, como o caracterizamos, tem produzido efeitos sociais e subjetivos inquietantes, corroendo de modo radical os fundamentos da vida em comum. O imperativo de gozar sem limite e a qualquer preço, orientado pela abolição da dimensão do impossível, livre de qualquer restrição, tende a multiplicar os efeitos deletérios da pulsão de morte. Não se trata de fazermos uma descrição apocalíptica de nossos tempos, mas refletirmos sobre os determinantes, por exemplo, da violência cotidiana como corrosão do convívio na *polis*, quando o outro já não conta como uma das referências que orientariam a vontade na busca do que seria bom para o próprio sujeito em seu convívio com o semelhante.

IHU On-Line – Como podemos compreender o delírio de autonomia ao qual o senhor se refere face ao desaparecimento da consistência da alteridade, do grande Outro? O que isso representa em termos das relações interpessoais?

Mario Fleig – O desaparecimento da consistência da alteridade, que nas grandes tradições figurava nas divindades, desde o Deus do monoteísmo até os deuses das florestas de nossos aborígenes, é o correlato da prevalência do princípio do individualismo egoísta subjacente à economia globalizada hodierna. Lacan[10] nos indica que as leis que poderiam reger e regular a vida em comum não seriam diferentes das leis que utilizamos para falar de modo apropriado com o outro. Se nos submetermos a falar de modo adequado com nosso semelhante estaríamos no mesmo caminho propugnado pelas grandes tradições morais que encontramos na história. Aceitar nos submetermos às leis da linguagem cotidiana é reconhecer que há um Outro que se põe em jogo quando conversamos de modo próprio com nosso semelhante. Este Outro se faz presente no reconhecimento da dívida que temos com nossos ancestrais próximos e distantes, assim como pelo reconhecimento da diferença que nosso semelhante nos impõe. Não é por nada que o princípio do egoísmo subjacente ao sistema sadeano combate em primeiro lugar a diferença em sua forma mais radical: a diferença posta pelo feminino.

O desaparecimento da consistência da alteridade se manifesta na dessubjetivação progressiva das relações, no anonimato, na impessoalização, na instrumentalização de si e do outro, na anulação da diferença sexual e no voto de morte ao feminino, enfim, a promessa de um mundo sem limites e sem impossível. Estes são traços que já haviam sido identificados por Freud e Lacan no que denominam de perversão[11].

Leia mais...

>> Mario Fleig já concedeu outras entrevistas à **IHU On-Line**. Confira.

- *O desaparecimento da família tradicional*. Entrevista publicada na **IHU On-Line** 359, de 02-05-2011, disponível em http://bit.ly/im40MS
- *O pedófilo: vítima de seu desejo e perversão*. Entrevista publicada na **IHU On-Line** 326, de 26-04-2010, disponível em http://bit.ly/eadHUI
- *O direito ao gozo e à violência*. Entrevista publicada na **IHU On-Line** 298, de 22-06-2009, disponível em http://migre.me/4mMU6
- *Não cedas do teu desejo: é preciso sustentarmos o que falamos com voz própria*. Entrevista publicada na **IHU On-Line** 295, de 01-06-2009, disponível em http://bit.ly/aQxiu4
- *"Querer fazer o mal parece algo inerente à condição humana"*. Entrevista publicada na **IHU On-Line** 265, de 21-07-2008, disponível em http://bit.ly/j9ZqeL
- *O delírio de autonomia e a dissolução dos fundamentos da moral*. Entrevista publicada na **IHU On-Line** 220, de 21-05-2007, disponível em http://bit.ly/mTwkK1
- *O declínio da responsabilidade*. Entrevista publicada na IHU On-Line 185, de 19-06-2006, disponível em http://bit.ly/bp5jvr
- *Freud e a descoberta do mal-estar do sujeito na civilização*. Entrevista publicada na **IHU On-Line** 179, de 08-05-2006, disponível em http://bit.ly/kpHGA8
- *As modificações da estrutura familiar clássica não significam o fim da família*. Entrevista publicada na **IHU On-Line** 150, de 08-08-2005, disponível em http://bit.ly/iYmk6n

9 Confira a entrevista *O delírio de autonomia e a dissolução dos fundamentos da moral*, concedida por Mario Fleig à edição 220 da revista **IHU On-Line**, de 21-05-2007, disponível em http://bit.ly/mTwkK1. (Nota da **IHU On-Line**)

10 **Jacques Lacan** (1901-1981): psicanalista francês. Realizou uma releitura do trabalho de Freud, mas acabou por eliminar vários elementos deste autor (descartando os impulsos sexuais e de agressividade, por exemplo). Para Lacan, o inconsciente determina a consciência, mas este é apenas uma estrutura vazia e sem conteúdo. Confira a edição 267 da Revista IHU On-Line, de 04-08-2008, intitulada *A função do pai, hoje. Uma leitura de Lacan*, disponível em http://migre.me/zAMA. Sobre Lacan, confira, ainda, as seguintes edições da revista **IHU On-Line**, produzidas tendo em vista o **Colóquio Internacional A ética da psicanálise: Lacan estaria justificado em dizer "não cedas de teu desejo"? [ne cède pas sur ton désir]?**, realizado em 14 e 15 de agosto de 2009: edição 298, de 22-06-2009, intitulada *Desejo e violência*, disponível para download em http://migre.me/zAMO, e edição 303, de 10-08-2009, intitulada *A ética da psicanálise. Lacan estaria justificado em dizer "não cedas de teu desejo"?, disponível para download em* http://migre.me/zAMQ. (Nota da **IHU On-Line**)

11 Abordamos este tema de modo aprofundado em *O desejo perverso* (Porto Alegre: CMC Editora, 2008). (Nota do entrevistado)

A atualidade “incandescente” do Reino de Deus e do Reino dos Fins

A pós-modernidade exalta a autonomia e atribui caráter absoluto ao sujeito, que transfere essa prerrogativa à razão. Contudo, pondera Frei Carlos Josaphat, é ingênuo “jogar pedras” nesse mundo. É preciso atentar ao Concílio Vaticano II, que conferiu valor à autonomia em diferentes aspectos

Por Márcia Junges

“O ‘Reino de Deus’, sobretudo aproximado da expressão ética do ‘Reino dos fins’ dá uma atualidade intensa, quase se diria incandescente, ao desafio ético na Igreja e na sociedade, envolvidas no contexto provocante da pós-modernidade”. A reflexão é do Frei Carlos Josaphat, na entrevista que concedeu à **IHU On-Line** por e-mail. E acrescenta: “a volta evangélica à contemplação e ao culto de Deus Amor foi a opção do Concílio Vaticano II para propor e viabilizar o paradigma de uma Igreja da comunhão, da participação, do diálogo, da colegialidade, do ecumenismo entre cristãos e com todas as religiões. É uma Igreja de serviço à humanidade e de compromisso com uma civilização de solidariedade e de paz. Na sua autonomia e na sua consciência, fiéis e pastores, por ocasião do jubileu conciliar, hão de se sentir suave e irresistivelmente intimados a assumir o Vaticano II como o carisma comunitário levando toda a Igreja ao encontro com a humanidade pós-moderna”. Segundo Frei Josaphat, “a predominância do sistema econômico atrelando a si os outros sistemas não submete diretamente o mundo na imoralidade, mas tende a sujeitá-lo à amoralidade. Longe dos ‘Reinos de fins’ (Kant), de uma motivação de amor gratuito, desinteressado, de dom e de serviço (na perspectiva do Evangelho), o economismo sistêmico estabelece e torna bem aceito o imperialismo do interesse, do egoísmo e mesmo da egolatria individual, corporativa e social”. Porém, o religioso ressalta que se trata de um “exagero e engano identificar a pós-modernidade com a corrupção do mundo globalizado. Há uma aliança que será necessária e mesmo urgente desfazer”.

Frei Carlos Josaphat, da ordem dos dominicanos, é professor da Escola Dominicana de Teologia – EDT, de São Paulo, desde 1994, do Instituto Teológico de São Paulo – Itesp, da Pontifícia Universidade de São Paulo e da Pontifícia Universidade de Minas Gerais, dentre outras. Neste mês de maio será agraciado com o prêmio Doutor Honoris Causa pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUCSP. Além de diversas obras publicadas na Europa, é autor de inúmeras obras no Brasil, das quais destacamos as mais recentes, como *Evangelho e revolução social* (São Paulo: Loyola, 2002, reedição de aniversário dos 40 anos da obra), *Evangelho e diálogo inter-religioso* (São Paulo: Loyola, 2003), *Falar de Deus e com Deus hoje* (São Paulo: Paulus, 2004), *Ética e mídia: Liberdade, responsabilidade e sistema* (São Paulo: Paulinas, 2006), *Frei Bartolomeu de Las Casas: Espiritualidade contemplativa e militante* (São Paulo: Paulinas, 2008) e *Ética mundial: Esperança da humanidade globalizada* (Porto Alegre: Vozes, 2010). Acaba de lançar a obra *Vaticano II, a Igreja aposta no amor universal* (São Paulo: Paulinas, 2013), com a colaboração de Lilian Contreira.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Como se imbricam autonomia e liberdade na pós-modernidade?

Carlos Josaphat – A dimensão ética da pós-modernidade fica por vezes na penumbra. Ou é objeto de condenações generalizadas. É oportuno refletir de maneira imparcial sobre o tema. A um primeiro olhar, a pós-modernidade se afirma qual ponta de um processo de ruptura com a tradição e mesmo com toda normatividade objetiva, vendo nelas formas asfixiantes impostas ao indivíduo. Ela retoma e coroa o movimento de emancipação, inaugurado na Renascença e reforçado pelas vagas sucessivas de modernidade. E culmina paradoxalmente

em um absoluto normativo, que é a exigência radical de relatividade. A linguagem mais típica dessa atitude da pura e total liberdade aponta então para um horizonte infinito e transcendente. O sujeito que proclama: "sou o único senhor de mim mesmo. E, de meu corpo, do meu sexo, de meu visual, faço o que me parece certo, ou melhor. Ou simplesmente o que eu quero como afirmação do meu livre querer". O mundo há de ser o universo da liberdade.

Assim, em termos éticos, apos Kant, Nietzsche, Heidegger[1], e mais em companhia de Sartre[2], se evocam em formas concretas, sem que sejam nomeados os valores de liberdade, autonomia e autenticidade, sempre destacados em suas dimensões subjetivas. A autenticidade emerge como o valor dos valores, a plena realização da subjetividade. É a sinceridade total, o primeiro e único mandamento apregoado pela guarda avançada da pós-modernidade. Caracteriza-se qual estrita e absoluta fidelidade à experiência de felicidade, gozada, aprovada e apregoada pelo sujeito aqui e agora. Ele será plenamente autônomo, buscando, encontrando e seguindo as indicações de sua própria experiência e de eventuais experiências similares. Esses encontros de atitudes de subjetividade levam a certa forma coletiva de objetividade, como se vê, por exemplo, no movimento amplo e crescente de prática e defesa da homossexualidade, nestes últimos decênios.

É uma autonomia radical, na medida em que o sujeito cria as normas, simplesmente trilhando o seu caminho. Por isso, quando se tenta uma análise desse comportamento vivido, melhor se diria que as normas e os valores, que elas implicam, não vêm em geral formuladas, mas estão contidas no próprio caminho escolhido e seguido pelo próprio sujeito. Na base da autenticidade e da autonomia está igualmente postulada a liberdade total e absoluta.

Jogo de consciências

Como Sartre bem mostrou (no seu opúsculo mais acessível *O existencialismo é um humanismo,* 1946), esse apelo exclusivo ao individualismo não leva ao solipsismo, pois haverá numerosos encontros de parceiros, pela coincidência de suas apostas nesses mesmos valores. Em todos os setores da sociedade tecnológica surgem movimentos corporativos que bem se entendem, ao menos na necessidade de enfrentar o mundo que aí está, entravado de redes e mais redes de legalismo a abater. A situação atual ainda guarda algo de semelhante ao mundo sartriano da "guerra suja", da resistência aos ocupantes e aos resquícios de totalitarismo que era necessário combater no imediato após guerra. Na falta de um governo democrático e de outros meios pacíficos, os partidários da resistência chegavam a optar pela coragem de liquidar membros ou esquadrões da polícia política ou do exército nazista.

Esses casos extremos têm hoje similares mais amplos, mais destrutivos e mortíferos, ativados e motivados por consciências fechadas à consideração de valores objetivos, exaltando a grandeza dos próprios riscos e dos seus parceiros de valentia. As formas dessas façanhas de violência, tornadas operacionais por esses protagonistas, constituem os únicos valores (subjetivos) no jogo individual e corporativo de suas consciências.

IHU On-Line – Em que medida a singularidade das consciências e a especificidade das tradições culturais podem convergir para um agir autônomo em termos kantianos?

Carlos Josaphat – A questão aborda o aspecto positivo, certo projeto de reconciliação, levando em conta e confrontando dados tradicionais, eventualmente cristãos, com qualidades e aspectos éticos presentes nas consciências do conjunto da pós-modernidade. Com efeito, pode-se e deve-se começar por reconhecer algo bastante autêntico na atitude primordial que vislumbramos na pós-modernidade, apreendida como tendência histórica geral. É o primado do sujeito, considerado e enaltecido em sua autonomia, em sua consciência e sua liberdade. A reivindicação de uma dignidade humana, adulta pela autonomia da pessoa se afirmara como atitude do maior valor ético, na aurora da modernidade, no grande movimento crítico e criativo que era ou se denominava Renascença.

A tradição moral e religiosa que se impugnava como contrária à *Dignitas hominis*, à "dignidade da pessoa humana" se considerava como cristã, ensinada e garantida pela Igreja e se dando mesmo como evangélica. Na realidade, essa tradição era ressentida por boa parte da população e denunciada com vigor e inteligência pelas novas elites culturais. Pois estas se sentiam tocadas e machucadas pelo sistema legal e repressivo, essa ponta aguçada do ortodoxismo religioso e da ordem moral e cívica, um e outra impostos pelo poder absoluto, religioso e civil, que desde séculos andavam de mãos dadas.

Abatido esse poder absoluto, com suas redes inquisitoriais, torna-se necessário e mesmo urgente que os valores subjetivos da liberdade e da autonomia

1 **Martin Heidegger** (1889-1976): filósofo alemão. Sua obra máxima é *O ser e o tempo* (1927). A problemática heideggeriana é ampliada em *Que é Metafísica?* (1929), *Cartas sobre o humanismo* (1947), *Introdução à metafísica* (1953). Sobre Heidegger, a IHU On-Line publicou na edição 139, de 2-05-2005, o *artigo O pensamento jurídico-político de Heidegger e Carl Schmitt. A fascinação por noções fundadoras do nazismo*, disponível para download em http://migre.me/uNtf. Sobre Heidegger, confira as edições 185, de 19-06-2006, intitulada *O século de Heidegger*, disponível para download em http://migre.me/uNtv, e 187, de 3-07-2006, intitulada *Ser e tempo. A desconstrução da metafísica*, que pode ser acessado em http://migre.me/uNtC. Confira, ainda, o nº 12 do Cadernos IHU Em Formação intitulado *Martin Heidegger. A desconstrução da metafísica*, que pode ser acessado em http://migre.me/uNtL. Confira, também, a entrevista concedida por Ernildo Stein à edição 328 da revista IHU On-Line, de 10-05-2010, disponível em http://migre.me/FC8R, intitulada *O biologismo radical de Nietzsche não pode ser minimizado*, na qual discute ideias de sua conferência A crítica de Heidegger ao biologismo de Nietzsche e a questão da biopolítica, parte integrante do **Ciclo de Estudos Filosofias da diferença** - Pré-evento do **XI Simpósio Internacional IHU: O (des)governo biopolítico da vida humana.** (Nota da **IHU On-Line**)

2 **Jean-Paul Sartre** (1905-1980): filósofo existencialista francês. Escreveu obras teóricas, romances, peças teatrais e contos. Seu primeiro romance foi *A náusea* (1938), e seu principal trabalho filosófico é *O ser e o nada* (1943). Sartre define o existencialismo em seu *ensaio O existencialismo é um humanismo*, como a doutrina na qual, para o homem, "a existência precede a essência". Na *Crítica da razão dialética* (1964), Sartre apresenta suas teorias políticas e sociológicas. Aplicou suas teorias psicanalíticas nas biografias *Baudelaire* (1947) e *Saint Genet* (1953). *As palavras* (1963) é a primeira parte de sua autobiografia. Em 1964, foi escolhido para o prêmio Nobel de literatura, que recusou. (Nota da **IHU On-Line**)

possam penetrar e iluminar as inteligências e guiar as consciências, sem resvalar em outros modelos de dominação ou manipulação que passarão a parasitar a sociedade pós-moderna. Bem se poderia dizer que a ética pessoal e social carece hoje de uma estratégia de liberdade e de inteligência, para discernir e enfrentar a sujeição das mentalidades a formas inferiores de predomínio do imaginário, do egocentrismo passional e tecnologicamente equipado. Pois mil e uma modalidades de sensualidade, de ambições e especulações financeiras, de endeusamento estético do corpo e do sexo, universalizam hoje o que fora apenas inaugurado na Renascença, de mistura com o retorno nada desprezível à cultura greco-romana.

Comunhão de consciências

Mas igualmente hoje a humanidade e as religiões estão maduras para reconhecer: no centro das vagas, já da modernidade e agora da pós-modernidade, há todo um núcleo ético, um feixe ou uma sinergia de valores humanos prezados e enaltecidos na pós-modernidade, embora por ela vividos e defendidos em modelos falhos ou parciais. O que tem ocasionado conflitos de valores, desprovidos da capacidade de convergir e conviver, porque tradicionalmente mal definidos senão distorcidos nas controvérsias. Esta aí o cerne da viabilidade da questão: como "a singularidade das consciências e a especificidade das tradições culturais podem convergir para um agir autônomo em termos kantianos?"

Procurando evitar o risco de simplificar problemas extremamente complexos, convém tentar por em relevo os valores a preservar e os discernimentos indispensáveis, neste momento de imensas ambiguidades.

Com efeito, o essencial "das tradições deveras culturais" vem condensado com felicidade em correntes éticas renovadoras, assumidas no ensino claro e sucinto de Vaticano II[3]. Suas recomendações vêm acompanhadas da insistência de libertar essas "tradições" do caráter heteronômico, que reveste também formalidades pretensamente tradicionais. Isso porque comportam um lado de imposição autoritária, de legalismo jurídico e religioso parasitando sua transmissão pela família, pela educação, pela sociedade, pela Igreja. Por outro lado, há de haver a comunhão das consciências, coesão livre e racional das pessoas, assegurando a dimensão humana da sociedade, bem como a fraternidade profunda e evangélica, que constitui a comunhão da Igreja. Mas as consciências hão de guardar sua "singularidade", brotando cada uma delas do íntimo do cidadão e do cristo.

IHU On-Line – Quais são os grandes impasses éticos que desafiam não apenas a consciência cristã, mas também a consciência de toda humanidade?

Carlos Josaphat – Nada de mais inoperante, senão ingênuo, do que jogar pedra no mundo moderno ou pós-moderno, denunciando protagonistas ou correntes de inconformados, exorcizando umas tantas quadrilhas que aí estariam empenhadas em corromper a humanidade e disseminar erros e vícios em antagonismo com os valores humanos e evangélicos. Sobretudo depois da derrocada do comunismo, vêm-se ainda com mais clareza o sentido e os rumos seguidos em velocidade vertiginosa pela humanidade atual.

A sociedade tecnológica que puxa essa marcha com grande eficiência se pode entender, à primeira vista, como imenso sistema formado de grandes, médios e pequenos sistemas, tendo na frente o sistema econômico e o comunicacional. Estes inspiram e guiam os demais, os sistemas políticos, jurídicos, educacionais, culturais, artísticos, esportivos. O sistema, na acepção lançada por Ludwig von Bertalanffy[4] desde 1950, aqui aprimorada para servir a análise ética, nada tem de pejorativo ou negativo. Ensina a forma, aperfeiçoada ao extremo, de organização da sociedade moderna para levar adiante todos os setores do progresso da ciência e da técnica, favorecendo e ativando os interesses que motivam e atuam cada um e o conjunto desses setores.

Hegel proclamava que todo real é racional. A natureza é constituída e evolui dentro de uma "lógica viva" (expressão do biologista Jacques Monod). A técnica busca fazer marchar o mundo dentro da lógica da economia. Que se deixe que o sistema e os modelos concretos, sempre progressivos, prossigam em sua lógica do lucro, da concorrência, da dominação do mercado. O sistema visa formar quadros administrativos empenhados em se tornar mais e mais operacionais, articulando todo um conjunto de recursos e técnicas bem organizados para obter objetivos cada vez mais bem determinados e contando com a tecnologia apropriada para avançar sempre na magia de produzir mercadorias e mobilizar consumidores. Este é o sistema econômico, que enquadra, anima e impele os outros sistemas. Estes se devem constituir e marchar adotando o mesmo paradigma de otimização das atividades e dos resultados.

Economismo sistêmico

A predominância do sistema econômico atrelando a si os outros sistemas não submete diretamente o mundo na imoralidade, mas tende a sujeitá-lo à amoralidade. Longe dos

3 **Concílio Vaticano II:** convocado no dia 11-11-1962 pelo Papa João XXIII. Ocorreram quatro sessões, uma em cada ano. Seu encerramento deu-se a 8-12-1965, pelo Papa Paulo VI. A revisão proposta por este Concílio estava centrada na visão da Igreja como uma congregação de fé, substituindo a concepção hierárquica do Concílio anterior, que declarara a infalibilidade papal. As transformações que introduziu foram no sentido da democratização dos ritos, como a missa rezada em vernáculo, aproximando a Igreja dos fiéis dos diferentes países. Este Concílio encontrou resistência dos setores conservadores da Igreja, defensores da hierarquia e do dogma estrito, e seus frutos foram, aos poucos, esvaziados, retornando a Igreja à estrutura rígida preconizada pelo Concílio Vaticano. O IHU promoveu, de 11 de agosto a 11-11-2005, o **Ciclo de Estudos Concílio Vaticano II - marcos, trajetórias e perspectivas**. Confira, também, a edição 157 da **IHU On-Line**, de 26-09-2005, intitulada *Há lugar para a Igreja na sociedade contemporânea? Gaudium et Spes: 40 anos*, disponível para download na página eletrônica do IHU, http://migre.me/KtJn. Ainda sobre o tema, a **IHU On-Line** produziu a edição 297, *Karl Rahner e a ruptura do Vaticano II*, de 15-6-2009, disponível no link http://migre.me/KtJE, bem como a edição 401, de 03-09-2012, intitulada Concílio Vaticano II. 50 anos depois, disponível em http://bit.ly/REokjn. (Nota da **IHU On-Line**)

4 **Karl Ludwig von Bertalanffy** (1901-1972): biólogo criador da Teoria geral dos sistemas. Cidadão austríaco, desenvolveu a maior parte do seu trabalho científico nos Estados Unidos da América. É autor de *Teoria Geral dos Sistemas* (Petrópolis: Vozes, 1968). (Nota da **IHU On-Line**)

"Reinos de fins" (Kant), de uma motivação de amor gratuito, desinteressado, de dom e de serviço (na perspectiva do Evangelho), o economismo sistêmico estabelece e torna bem aceito o imperialismo do interesse, do egoísmo e mesmo da egolatria individual, corporativa e social.

Persistem espaços de relações curtas entre indivíduos, famílias, pequenos grupos. Neles, motivações e atitudes éticas, de bondade, de responsabilidade, de solidariedade, se podem desenvolver. Mas dominam os monstros frios, as grandes empresas, industriais, comerciais, bancárias, que por si mesmas são acumuladoras de poder e de mercado e de toda forma de governo. Nada disso é diabólico. É humano, muitíssimo humano. É a implantação e a dominação do que Aristóteles[5] e o Evangelho denominam e condenam como a "pleonexia" (Lc 12, 15, por exemplo), a ganância do "sempre mais". Essa ganância suavemente avassaladora, totalitária toma conta dos apetites de prazer, do luxo da aparência, da moda, do prestígio, do acúmulo das vantagens e prerrogativas de prevalecer sobre os outros. Aí sim, a corrupção serpenteia pelo mundo, inundando a sociedade, a começar pela política, sem deixar de fora as entidades religiosas.

Semelhante orientação que se denuncia como o triunfo do economismo e do consumismo, isto é, a grande máquina montada para produzir coisas e serviços e para criar artificialmente os consumidores, vai ao encontro do que ficou descrito acima como sendo o individualismo ativo, superativo, que caracteriza a pós-modernidade. Seria exagero e engano identificar a pós-modernidade com a corrupção do mundo globalizado. Há uma aliança que será necessária e mesmo urgente desfazer.

IHU On-Line – Em que medida uma fé adulta e consciente constrói pontes com a autonomia dos sujeitos em nosso tempo?

Carlos Josaphat – A questão pode ser encarada sob duplo aspecto: o do ideal, do mundo dos valores, em sua compreensão doutrinal, e o da realidade, das situações a enfrentar. Em si a fé adulta e consciente favorece o encontro com as pessoas, abertas aos valores éticos da autonomia, nos diferentes contextos históricos, enfrentando, no entanto, dificuldades especiais nos dias de hoje. A fé implica atitude de liberdade de quem a pratica, e naqueles e naquelas a quem ela se dirige. No entanto, as autoridades da cristandade, sobretudo em seu centro, priorizam o anúncio e a ortodoxia da fé sem dar o valor correspondente à qualidade de informação e de autonomia em que ela deve ser recebida.

Há, portanto, no cristianismo atual, muitos movimentos e numerosas comunidades de atividade pastoral, missionária, social, as quais se encontram em diálogo com outros movimentos, sociedades e personalidades não cristãs, mas empenhadas em promover os valores e os direitos humanos e em atender às necessidades mais urgentes da população. Um exemplo bem positivo dessa atitude vem a ser a Campanha da Fraternidade, na medida em que aborda questões de interesse de todo o povo e em relação com a qualidade democrática que deve ter a política.

Ao contrário, as formas de comunicação e a linguagem utilizadas pelo Magistério da Igreja em nosso país, mas, sobretudo, nos documentos emanando do centro da Igreja e endereçados ao mundo inteiro, não visam o diálogo, com pessoas e grupos. Chegam a fornecer informações gerais, marcadas por um tom de autoridade, contribuindo assim para certo isolamento dos fiéis e líderes católicos, dificultando o diálogo, com a faixa mais aberta da sociedade. O que significa um desafio para os católicos dotados de uma fé esclarecida, personalizada, colocada em relação com os problemas de hoje. Não conseguem manter um intercambio profundo e constante com o conjunto da sociedade, sobretudo com o que se pode considerar a ponta do mundo civilizado, os cidadãos e cidadãs, de maior autonomia, animadores ou desejosos de uma ação social mais significativa.

Ética mundial

A necessária estratégia ética nada pode ter de imposição, de recurso ao poder político ou à pressão das forças religiosas. Simplificando, dir-se-ia que o futuro ético da humanidade, o futuro que está nas mãos das religiões e das forças culturais, vem a ser o grande projeto mundial de educação integral, a se efetivar realmente nos sistemas familiares, institucionais e comunicacionais em todos os recantos da terra. É o que vem sendo postulado nos grandes momentos do despertar da consciência da humanidade, em suas atitudes lúcidas de percepção e de confronto com as aspirações e com os desafios da modernidade e da pós-modernidade.

Uns simples exemplos são aqui evocados, os quais, no entanto, são significativos em razão das instâncias de que emergem e da viabilidade de sua convergência por vezes já esboçada. Que se retome e analise a Declaração Universal dos Direitos humanos pela ONU, de 1948. Merece especial atenção o seu prólogo, que aponta para as condições de viabilidade dessa conversão da humanidade no sentido de uma ética mundial. Que se ajuntem a leitura e a consideração ponderada da mensagem fundadora de Vaticano II, condensada na ética fundamental esboçada no limiar da Constituição *Gaudium et Spes*[6]. Pode

5 **Aristóteles de Estagira** (384 a C. - 322 a. C.): filósofo nascido na Calcídica, Estagira, um dos maiores pensadores de todos os tempos. Suas reflexões filosóficas — por um lado originais e por outro reformuladoras da tradição grega — acabaram por configurar um modo de pensar que se estenderia por séculos. Prestou inigualáveis contribuições para o pensamento humano, destacando-se nos campos da ética, política, física, metafísica, lógica, psicologia, poesia, retórica, zoologia, biologia, história natural e outras áreas de conhecimento. É considerado, por muitos, o filósofo que mais influenciou o pensamento ocidental. (Nota da **IHU On-Line**)

6 **Gaudium et Spes:** Igreja no mundo atual. Constituição pastoral, a 4ª das Constituições do Concílio do Vaticano II. Trata fundamentalmente das relações entre a igreja e o mundo onde ela está e atua. Trata-se de um documento importante, pois significou e marcou uma virada da Igreja Católica "de dentro" (debruçada sobre si mesma), "para fora" (voltando-se para as realidades econômicas, políticas e sociais das pessoas no seu contexto). Inicialmente, ela constituía o famoso "esquema 13", assim chamado por ser esse o lugar que ocupava na lista dos documentos estabelecida em 1964. Sofreu várias redações e muitas emendas, acabando por ser votada apenas na quarta e última sessão do Concílio. O Papa Paulo VI, no dia 7 de dezembro de 1965, promulgou esta Constituição. Formada por duas partes, constitui um todo unitário.

parecer surpreendente. Mas a história tem dessas ofertas inesperadas, Para se construir um plano autêntico e viável de educação ética da humanidade, temos o bom começo. Basta acolher e realizar o projeto abrangente e profundo, sem dúvida, único na história da cultura, a pedagogia da liberdade e da autonomia de Paulo Freire[7].

Como acontece a toda mensagem profética, a pedagogia desse Mestre se revela de uma atualidade mais urgente com o avanço da modernidade que ele visava enfrentar, decifrando-a em seus elementos positivos e negativos de humanidade. Há importantes elementos de convergência profunda neste acordar da consciência da humanidade, na cartilha de ética política da ONU, hoje em parte doutrinalmente prolongada pela Unesco, na Suma teologal e humana do Vaticano II, também apenas em parte acolhido pela Igreja, e na mensagem e no projeto pedagógico de Paulo Freire, que oferecem um caminho de viabilidade para um destino ético e cultural da humanidade.

IHU On-Line – Qual é a concepção do Concílio Vaticano II sobre consciência e autonomia, e como estas estão relacionadas com a fé cristã?

Carlos Josaphat – O Vaticano II elaborou um novo paradigma da ética e o aplicou às questões mais relevantes e aos problemas mais delicados, herdados de um passado de conflitos mal resolvidos e hoje relacionados com desafios atuais, imensamente acrescidos. O Concílio pede criatividade para tornar viáveis as soluções que não se podem adiar com o risco de suicídio da civilização, senão da humanidade. Nesse paradigma conciliar da derradeira esperança se integraram e harmonizaram os valores cristãos, mais ou menos articulados até então à prática e à doutrina da cristandade. O Vaticano II propõe a total abrangência dos valores em sua dimensão humana e sua inspiração evangélica.

A consciência recebe um relevo todo especial na ética fundamental que o Concílio propõe logo no limiar da Constituição *Gaudium et Spes* (cf. Constituição citada, n.16). A tradicional teologia moral, destinada a servir de guia aos confessores na administração do sacramento da penitência, era fundamentalmente marcada por um aspecto legalista. A consciência era encarada como a instância de discernimento do lícito e do interdito. Ativavam-se considerações sobre os mandamentos e os pecados, sobre as formas e os graus de culpabilidade e os caminhos de uma nova vida.

O Vaticano II alarga e aprofunda a visão humana e evangélica da consciência, com o intento de fazer dela o instrumento apropriado, não apenas da orientação da vida cristã, mas muito especialmente um ponto de encontro entre os diferentes protagonistas da ética cristã ou simplesmente humana. Era uma grande novidade esse pequeno tratado da consciência para o qual colaboraram mestres eminentes da teologia moral, em boa hora chamados para assessorar os Padres conciliares.

Ética da autonomia

O tema da autonomia constitui uma novidade total em relação ao ensino eclesiástico anterior e posterior ao Concílio. Estava, sem dúvida implicado, nas noções e práticas da moral católica pré-conciliar. Foi muito desenvolvida, não sob o ângulo ético, mas apologético nas controvérsias eclesiológicas, desde o século XIV ao século XIX. Nelas, as autoridades e os teólogos defensores da Igreja insistiam em sua autonomia e mesmo em sua superioridade nas relações com as nações com que estava em litígio.

Essa compreensão parcial, até então apenas conotada em sua dimensão ética e por vezes obscurecida no contexto e no teor, seja de uma moral penitencial, seja de uma eclesiologia polêmica, agora, na Constituição *Gaudium et spes,* vem superada pela elaboração ampla e profunda de uma ética dos valores. A Igreja se vê enriquecida com uma ética da autonomia, desdobrando-se qual ética da consciência, da inteligência e da liberdade, da responsabilidade e da solidariedade. É uma ética pessoal e social, de conteúdo essencialmente humano, e toda ela elevada pela inspiração evangélica.

Ela abrangerá os domínios dos modernos sistemas familiares, culturais, econômicos, políticos, jurídicos e comunicacionais, atendendo às relações internacionais e aos espinhosos problemas da guerra e da paz, e mesmo de uma organização e de um governo mundiais. Tal é a vasta e bem elaborada ética especial contida nos cinco últimos capítulos que encerram a Constituição *Gaudium et spes* e todo o labor do Concílio.

Ética cristã e ética secular

Essa visão abrangente da ética fundamental e especial de Vaticano II está na base da doutrina original que ele se empenhou em confiar à Igreja e por ela à humanidade. O tema é abordado em várias passagens da Constituição *Gaudium et spes* e já na Constituição *Lumen gentium.* Três aspectos relevantes são esclarecidos:

– A dimensão de base que vem a ser a autonomia do sujeito ético, na qual a ética emerge como a convergência dos valores da consciência, da responsabilidade e da solidariedade.

– A dimensão teológica: a autonomia vem de Deus e se exerce em relação a Deus, o que traduz uma compreensão evangélica da graça que não suprime nem diminui, mas mantem ativa e visa aperfeiçoar a liberdade da criatura.

– A autonomia em sua dimensão objetiva, caracterizando a consistência e a originalidade dos domínios abordados pelo sujeito ético: a autonomia da política, da economia, da sexualidade, das realidades terrestres e do mundo profano. Assim a ética

---

A primeira parte é mais doutrinária, e a segunda é fundamentalmente pastoral. Sobre a Gaudium et spes, confira o nº 124 da **IHU On-Line**, de 22-11-2004, sobre os 40 anos da Lumen Gentium, disponível em http://bit.ly/9lFZTk, intitulada *A igreja: 40 anos de Lúmen Gentium*. (Nota da **IHU On-Line**)

7 **Paulo Freire** (1921-1997): educador brasileiro. Como diretor do Serviço de Extensão Cultural da Universidade de Recife, obteve sucesso em programas de alfabetização, depois adotados pelo governo federal (1963). Esteve exilado entre 1964 e 1971 e fundou o Instituto de Ação Cultural em Genebra, Suíça. Foi também professor da Unicamp (1979) e secretário de Educação da prefeitura de São Paulo (1989-1993). No **II Ciclo de Estudos sobre o Brasil**, do dia 30-09-2004, o professor Dr. Danilo Streck, do PPG em Educação da Unisinos, apresentou o livro *A Pedagogia do Oprimido*, de Paulo Freire. Sobre a obra, publicamos um artigo de autoria do professor Danilo na 117ª edição, de 27-09-2004. Confira, ainda, a edição 223 da revista **IHU On-Line**, de 11-06-2007, intitulada *Paulo Freire. Pedagogo da esperança*, disponível para download em http://migre.me/2peDT. (Nota da **IHU On-Line**)

cristã reconhece e assume uma ética humana secular, exigindo um saber científico e técnico, sobretudo em domínios delicados de ecologia, de bioética, de biotecnologia.

IHU On-Line – Qual é a atualidade das concepções do Concílio Vaticano II 50 anos depois de seu advento?

Carlos Josaphat – Sem pretender definir dogmas, menos ainda condenar heresias, como os dois Concílios anteriores, o Vaticano II propõe uma visão doutrinal autêntica e indicações práticas, muitas delas em relação com uma análise da atualidade da Igreja ou do mundo. Pode-se assim distinguir um paradigma doutrinal: uma visão teológica, eclesiológica, antropológica, ética, de valor perene. E por outro lado destacar modelos de atitudes e comportamentos, levando em conta as situações consideradas pelo Concílio como características dos tempos atuais.

No entanto não se vê que haja decisões ligadas particularmente à época do Concílio e que tenham perdido sua atualidade. Assim, muito foi prescrito ou recomendado, e não foi aplicado quanto à necessidade da reforma da Cúria Romana, da colegialidade episcopal no conjunto da Igreja, da formação dos fiéis para a prática da liturgia, do ecumenismo, da participação dos fiéis na evangelização. O que não foi aplicado, não perdeu a atualidade, mas se tornou mais urgente. Este parece um dos significados da renúncia de Bento XVI. Ele se viu e se declarou "fragilizado", quando as exigências de reforma se tornaram mais prementes.

Sob o ângulo político e social, o mundo dos anos do pós-guerra era bem marcado pelo antagonismo geral dos dois blocos, capitalista e comunista, pelo acúmulo de produção de armas e multiplicação de guerras locais. O Vaticano II tem em vista essa situação dramática. Mas sua mensagem, as fortes determinações que estabelece não são menos atuais com a concentração do mundo em só bloco, economista e consumista. São tanto ou mais atuais hoje do que em 1965, quando se encerrou esse Concílio.

IHU On-Line – Quais são os maiores desafios vividos pela Igreja hoje, em termos de autonomia e consciência de seus fiéis e clero?

Carlos Josaphat – Esses desafios cresceram pelo fato de o Concílio ter contribuído para abrir os olhos e aguçar as aspirações dos fiéis, ao passo que as autoridades pós-conciliares buscaram antes acalmar os desassossegos do que incentivar em toda a Igreja a busca e a prática de soluções. Vários problemas da maior relevância receberam uma resposta vinda do alto, do centro da Igreja, sem que os fiéis tenham sido informados nem mesmo dos processos seguidos. Os problemas continuando sem solução se agravam com as mudanças dentro e fora da Igreja. Muitos deles passam a ser considerados como tabus. São objetos de intervenções da autoridade suprema da Igreja que edita um preceito ou um interdito, sem suscitar ou preparar uma resposta de convicção, que interiorize o mandamento legal, nos fiéis para isso mais amadurecidos em sua autonomia e sua consciência mais bem informada e formada, depois do advento do Concílio.

Ficou acima assinalado que o Vaticano II pôs em grande relevo o valor da autonomia em seus diferentes aspectos. Era uma novidade total no magistério da Igreja. Na etapa pós-conciliar, a noção de autonomia se eclipsou no magistério oficial da Igreja. O Catecismo da Igreja Católica, tentando sintetizar e atualizar a ética conciliar, nem menciona o termo autonomia nem desenvolve a doutrina correspondente. Por ocasião da sugestão de introduzir o tema na parte do Catecismo que corresponde à ética fundamental do Concílio, foi explicado a teólogos interessados que a exclusão vinha de uma orientação do "alto".

Esse pormenor introduz a uma das fontes dos desafios. É certa alergia reinante em relação a um paradigma de moral que valorize o sujeito ético no que ele é e em suas qualidades de base. Parece mais seguro que o fiel seja caracterizado como quem obedece, dobrando-se em uma heteronomia sacralizada. Essa situação de escravidão, e não de filiação divina, dentro de uma aliança fundada na intimidade da graça, foi ocasionada por um longo processo de identificação do poder absoluto com o poder divino na Igreja. Esse processo falho só foi posto em plena luz no Concílio Vaticano II. Ele definiu a Igreja como o mistério de amor e de comunhão à semelhança e em união com Deus, Amor universal.

Príncipes, hierarcas e nobiliarcas da igreja

Dessa situação desastrosa, ampla e profundamente respeitada, deriva uma dezena de desafios, sejam eles incrustados no sistema de governo e nos ministérios da Igreja, ou venham difundidos nas reações e no dia a dia dos fiéis. Não cabe aqui discriminar e analisar esse feixe de desafios. Eles fazem corpo com o modelo clerical dos ministros ordenados, incluindo um dever de celibato ligado necessariamente ao sacerdócio na Igreja ocidental. Acrescente-se a incapacidade de rever um passado marcado de preconceitos no que toca o sacerdócio das mulheres. É também muito profunda a crise de todo um sistema penitencial pouco animado pela misericórdia e sem condições de oferecer modelos operacionais de reconciliação para a humanidade dilacerada.

Seria necessário ter a coragem ou o humor de tomar certa distância e olhar para a hierarquia, para o sistema de vida e de promoção da carreira eclesiástica, tendo sempre nas mãos o Evangelho na sua simplicidade, na ética, na espiritualidade e no amor gratuito que ele proclama. O sistema atual de príncipes da Igreja, de hierarcas ou nobiliarcas tinha talvez seu sentido no regime feudal, embora já escandalizasse uma boa parte do pobre povo marginalizado. É claro que a pós-modernidade tem certo gosto pela teatralidade, pelo espetáculo em toda parte, inclusive no sagrado. Mas não dá para tomar a sério o que se aprecia e se vende como turismo religioso, mais ou menos lucrativo.

O Papa Francisco vem convidando a Igreja a fazer confiança, a apostar totalmente no Evangelho. O essencial dessa atitude está não em jogar pedra e denunciar esses apegos a um passado que não é portador de verdadeiras tradições, quando nos transmite modas medievais. A exigência radical e crucial (em referência a Cruz de Cristo) está em que todos, clérigos e leigos, assumam a autonomia, as indicações éticas de uma consciência racional e evangélica, no amor responsável, na inteligência a serviço do amor para iniciar o longo processo de conversão, de *aggiornamento* evangélico da Igreja.

IHU On-Line – Em que aspectos a autonomia e a consciência podem oferecer subsídios para um agir moral que esteja comprometido com o Reino de Deus, em termos teológicos, e com o Reino dos Fins, em termos filosóficos (kantianos)?

Carlos Josaphat – A questão anterior já inspirou certa antecipação da resposta a essa nova formulação dos desafios ou do desafio global para uma ética da autonomia e da consciência. Em uma primeira aproximação, bem se poderia sintetizar o modelo ético ou os modelos éticos com que a tradição se afirma na Igreja dos tempos modernos se apresenta como sistema objetivo e rigoroso. Elaboram-se códigos de mandamentos e dos pecados que lhes são opostos, bem como se sugerem formas da penitência que deve animar a vida cristã. Em contraste com esse modelo, e por vezes criticando-o, a atitude que caracteriza a modernidade e mais ainda a pós-modernidade enaltece o sujeito que busca em si a autenticidade, em uma ética dos valores subjetivos: de razão, expressão corrente da consciência tradicional, de liberdade e de autonomia. A interrogação vem espontânea: não seria viável uma ética moderna integral, em que, com lucidez e firmeza façam aliança os dois aspectos, dissociados, na história cultural do Ocidente, a subjetividade e a objetividade?

O "Reino de Deus", sobretudo aproximado da expressão ética do "Reino dos fins" dá uma atualidade intensa, quase se diria incandescente, ao desafio ético na Igreja e na sociedade, envolvidas no contexto provocante da pós-modernidade. No que ela tem de mais original a pós-modernidade leva ao extremo as tendências da modernidade desde a Renascença. A exaltação exclusiva da autonomia coincide com a atribuição do absoluto ao sujeito que transfere essa prerrogativa à sua razão, à sua livre escolha e à sua existência transfigurada pelas suas experiências de felicidade e autenticidade. Nesta sua realização histórica esse modelo ético esvazia a exigência de opção primordial pelos fins, ou da busca total e exclusiva do Reino de Deus.

Paradigma do Reino

Reconhecendo como valores eminentes a consciência, a inteligência, a liberdade sintetizadas na sinergia da autonomia, a mensagem evangélica, desprendida também de suas limitações históricas, não poderia hoje propor e proporcionar um novo paradigma, original pela sua maior valorização da autonomia, e pela maior insistência na afirmação da densidade histórica do Reino, sem atenuar-lhe a transcendência para além da história? Assim, o paradigma do Reino poderia hoje se realizar em uma perfeição superior aos modelos efetuados pela cristandade, menos sensível no passado ao valor primordial da autonomia e de uma subjetividade adequada.

O imperativo bíblico do "amarás" de maneira total e perfeita assumiria a ética da liberdade, da inteligência, da vontade boa que aceita identificar-se com o bem humano, absoluto e universal. Longe de excluir o que a pós-modernidade mais preza: a afetividade erótica, o prazer intenso e partilhado, a conjunção harmoniosa do útil e do agradável, – a ética do Reino de Deus não poderia acolher e abençoar como centro de sua mensagem o sabor e a alegria de viver e de conviver?

A oportunidade aí está: superando o primeiro atrativo do egocentrismo como fonte de felicidade e de autenticidade, a pós-modernidade poderá abrir a porta à esperança cristã, à ética e à espiritualidade do Reino, que exalta e harmoniza a santidade e a felicidade, de que o mesmo Deus é o modelo e a Fonte para as suas criaturas que creem e apostam no seu Amor.

IHU On-Line – Gostaria de acrescentar algum aspecto não questionado?

Carlos Josaphat – Creio da maior relevância para a Igreja e para humanidade celebrar com todo realismo os cinco anos do jubileu conciliar. Ano da fé, comemoração do Catecismo da Igreja Católica devem ser meios de valorizar o conjunto do Concilio e a coragem de por às claras o que não foi aplicado. Bem se sabe que decisões do Concílio de Trento[8] (1545-1563), por dezenas e dezenas de anos, ficaram sem se aplicar, sobretudo no que dizia respeito às autoridades e prerrogativas eclesiásticas. Essa recordação nada tem de escusa, mas há de ser apelo à responsabilidade, uma vez que semelhantes omissões têm hoje efeitos mais graves em um mundo em evolução acelerada. O Vaticano II não se caracteriza pelo elenco de umas tantas medidas na vida dos fiéis ou das comunidades. Ele exige a conversão da Igreja. Começa por uma nova visão da Igreja, da humanidade, de todos os problemas éticos e espirituais. Propõe uma eclesiologia teocêntrica. Neste paradigma teologal, predomina a compreensão evangélica de Deus, de Deus Amor universal que se deu inaugurando a total doação da humanidade ao seu Criador. A visão de um Deus poderoso inspirou e fortaleceu o modelo de uma igreja do poder absoluto sacralizado.

A volta evangélica à contemplação e ao culto de Deus Amor foi a opção do Concílio Vaticano II para propor e viabilizar o paradigma de uma Igreja da comunhão, da participação, do diálogo, da colegialidade, do ecumenismo entre cristãos e com todas as religiões. É uma Igreja de serviço à humanidade e de compromisso com uma civilização de solidariedade e de paz. Na sua autonomia e na sua consciência, fiéis e pastores, por ocasião do jubileu conciliar, hão de se sentir suave e irresistivelmente intimados a assumir o Vaticano II como o carisma comunitário levando toda a Igreja ao encontro com a humanidade pós-moderna.

Leia mais...

Frei Carlos Josaphat já concedeu outras entrevistas à **IHU On-Line.** Confira:

- *"Pacem in Terris". Os 50 anos de uma encíclica e a dimensão social do Evangelho*. **Notícias do Dia** 24-04-2013, disponível em http://bit.ly/10cLQYC
- *O salto qualitativo de João XXIII: uma síntese da ética social*. Edição 360 da revista **IHU On-Line**, de 09-05-2011, disponível em http://bit.ly/kylGkb

8 **Concílio de Trento:** realizado de 1545 a 1563, foi o 19º concílio ecumênico. Foi convocado pelo Papa Paulo III para assegurar a unidade da fé (sagrada escritura histórica) e a disciplina eclesiástica, no contexto da Reforma da Igreja Católica e a reação à divisão então vivida na Europa devido à Reforma Protestante, razão pela qual é denominado como Concílio da Contra-Reforma. (Nota da **IHU On-Line**)

A autonomia em lugar da eudaimonia: a novidade da filosofia moral kantiana

Substituindo o antigo princípio material aristotélico, o filósofo de Könnigsberg deu um novo significado ao termo autonomia, explica Rejane Schaefer Kalsing. Elaborar uma filosofia moral pura, depurada de todo o empírico, constituía o empreendimento kantiano

Por Márcia Junges

De acordo com a filósofa Rejane Schaefer Kalsing, o intuito de Kant com seu empreendimento moral "foi o de elaborar filosofia moral pura, ou seja, completamente depurada de todo o empírico". E acrescenta: "Kant deu um novo significado ao termo autonomia, pois originalmente este se empregava no sentido político para significar a 'independência ou a autodeterminação de um Estado'". Uma das grandes novidades desse pensador foi "ter desenvolvido uma filosofia moral fundada no princípio formal da autonomia, em substituição ao antigo princípio material da eudaimonia". Assim, a autonomia designa uma "universal autodeterminação racional". Conforme Rejane, "para Kant, a autonomia, enquanto um agir categórico, não motivado por resultados, sempre supera – ou deve sempre superar – a heteronomia".

Rejane Schaefer Kalsing é licenciada em Filosofia pela Universidade Federal de Pelotas – UFPEL, mestre em Filosofia pela Unisinos com a dissertação *A dimensão da socialidade na Ética kantiana e sua recepção na obra Princípios da Filosofia do Direito de Hegel* e doutora em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC com a tese *Sociabilidade legal: uma ligação entre sociabilidade e direito em Kant.* É professora no Instituto Federal Catarinense, em Santa Rosa do Sul, Santa Catarina.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Para Kant, a autonomia sempre supera a heteronomia enquanto um agir categórico, não motivado por resultados. Como podemos compreender essas concepções à luz do seu pensamento?

Rejane Schaefer Kalsing – Para tentar responder a esta questão, parece pertinente começar por introduzir brevemente algumas concepções de Kant e, por outro lado, refletir sobre qual pode ter sido a *intenção* deste pensador com a ética ou filosofia moral para, daí então, procurar compreender tais concepções à luz do seu pensamento. Nesse sentido, é preciso ter em mente, em primeiro lugar, a sua distinção entre filosofia empírica e filosofia pura, a saber, a filosofia que se baseia em princípios da experiência e a que se baseia em princípios *a priori*, respectivamente. Isso vale, por conseguinte, também para a ética. Assim, ela é dividida em duas partes. A parte empírica é denominada de *Antropologia prática* e a pura é a *Moral* propriamente dita. Tal coisa é afirmada no *Prefácio* de uma de suas obras capitais sobre filosofia moral, a saber, a *Fundamentação da metafísica dos costumes*[1] (FMC), obra que tomaremos por base para responder às questões da presente entrevista. Na continuidade desse raciocínio, Kant pergunta se não "é da mais extrema necessidade elaborar um dia uma pura filosofia moral que seja completamente depurada de tudo o que possa ser somente empírico" (KANT, 1997, p. 15). É que, a seu ver, para uma lei ter valor moral, ou seja, para uma lei valer como fundamento de uma obrigação, ela tem de ter em si necessidade absoluta e, dessa forma, a filosofia moral tem de ser pura, livre de todo o empírico, pois só assim poderia ter necessidade absoluta. Do contrário, seria uma necessidade relativa porque referente ao ser humano no mundo, o que, para ele, não cabe para a filosofia moral. Para tanto, buscará o princípio da obrigação não na natureza do ser humano ou nas cir-

1 Utilizarei FMC para designar a obra **Fundamentação da metafísica dos costumes**. (Nota da entrevistada)

cunstâncias do mundo em que este se encontra, mas sim de forma exclusiva nos conceitos da razão pura *a priori* (KANT, 1997, p. 15-16).

Fundamentação *a priori*

Por aí já se pode ter uma ideia do intuito de Kant com seu empreendimento moral que, inicialmente, por assim dizer, foi o de elaborar filosofia moral pura, ou seja, completamente depurada de todo o empírico. Em segundo lugar, tem de se ter presente também que, apesar de a filosofia moral para Kant não poder conter nada que diga respeito às circunstâncias do ser humano no mundo, a sua aplicação, porém, se dirige a ele. Por suas palavras, "toda a Filosofia moral *assenta* inteiramente na sua parte pura, e, *aplicada* ao homem, não *recebe* um mínimo que seja do conhecimento do homem (*Antropologia*), mas *fornece-lhe* como ser racional leis *a priori*" (KANT, 1997, p. 16). Portanto, para Kant a filosofia moral não pode se assentar no ser humano que aqui vive, pois, dessa forma, as suas leis não teriam em si necessidade absoluta, requisito, digamos assim, para que elas possam ter valor moral e, assim, fundamentada *a priori* nos conceitos da razão pura, pode fornecer esses princípios práticos aos seres humanos. A moral não se fundamenta nestes, mas se aplica a estes. Dirige-se a eles, porém sem estar assentada neles para poder ter necessidade absoluta e assim valer para qualquer ser racional, deste ou de outro planeta, como o próprio Kant diz.

Formulações do imperativo categórico

Dito isso, pode-se partir para outro aspecto fundamental da filosofia moral kantiana e que diz respeito ao *princípio supremo da moralidade*, o qual Kant objetivou procurar e estabelecer na FMC. Ele será denominado pelo filósofo de *imperativo categórico*. Como a razão não determina de forma infalível a nossa vontade, um princípio prático representado por esta como obrigante chama-se mandamento e a fórmula deste denomina-se *imperativo* (KANT, 1997, p. 48). Estes ordenam de forma hipotética ou categórica.

Quando uma ação é boa enquanto meio para qualquer outra coisa que se quer, o imperativo é *hipotético.* No entanto, quando uma ação é boa em si, sem relação com qualquer outra finalidade, então o imperativo é *categórico*. Em outras palavras, este declara que a ação é necessária *por si*, pois ela não está condicionada a alguma intenção a atingir, ele não se relaciona com a matéria da ação nem com o que dela deve resultar e sim com a forma. Só esse imperativo, portanto, é que pode ser chamado de imperativo da moralidade, pois só ele tem uma necessidade incondicionada (KANT, 1997, p. 52-53). O imperativo categórico, porém, é apenas um único, segundo as palavras de Kant, e que é este: "age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal" (KANT, 1997, p. 59) (a denominada *fórmula da lei universal*[2]).

> "Só a determinação que parte do próprio indivíduo, do próprio sujeito – determinação, porém, racional e universal – é que pode ser considerada como princípio supremo do dever"

Deste derivam outras formulações, a saber, "age como se a máxima da tua ação se devesse tornar, pela tua vontade, em **lei universal da natureza**" (KANT, 1997, p. 59), a fórmula da lei da natureza; "age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio" (ibidem, p. 69), a fórmula do fim em si mesmo; age "de tal maneira que a vontade pela sua máxima se possa considerar a si mesma ao mesmo tempo como legisladora universal" (ibidem, p. 76), a fórmula da autonomia; age "como se fosse sempre, pelas suas máximas, um membro legislador no reino universal dos fins" (ibidem, p. 82), a fórmula do reino dos fins.

Princípio da autonomia

Tentei apresentar brevemente algumas concepções da filosofia kantiana para, a partir daí, procurar analisar como "para Kant, a autonomia, enquanto um agir categórico, não motivado por resultados, sempre supera – ou pode superar – a heteronomia", pois, sem apresentar aquelas concepções entendo que não se "pode compreender estas à luz do seu pensamento". Partirei agora diretamente para as concepções de autonomia e de heteronomia.

O princípio da autonomia, já referido acima, é a terceira formulação do imperativo categórico. Segundo este princípio todos os princípios do agir que não possam subsistir com a própria legislação universal da vontade são rejeitados. E esta não está simplesmente submetida à lei, mas submetida de tal modo que tem de ser considerada também como legisladora ela mesma – e somente por isso submetida à lei, porque aí ela pode se ver como autora dela própria (KANT, 1997, p. 72). Assim, se se olhar para trás, sobre todos os esforços até agora empreendidos para descobrir o princípio da moralidade, não se deve se admirar ao ver que todos tinham de necessariamente falhar, pensa Kant. Pois se via o ser humano sujeito a leis, mas não se via que ele estava sujeito só à sua própria legislação, embora esta deva ser universal, e que ele estava somente obrigado a agir conforme a sua própria vontade, a qual tem de, ao mesmo tempo, se considerar como legisladora universal. É que, se concebermos o ser humano simplesmente

2 A Fórmula da lei universal é também denominada de *Fórmula I* na classificação feita por PATON, 1971, p. 129. Já a Fórmula da lei da natureza, a chama de *Fórmula Ia*; a fórmula do fim em si mesmo, por sua vez, é a *Fórmula II*, a fórmula da autonomia é a *Fórmula III* e, por fim, a fórmula do reino dos fins é *Fórmula IIIa*. (Nota da entrevistada)

submetido à lei, mas não tendo esta emanado da sua vontade, ela deveria conter um interesse para estimulá-lo ou constrangê-lo a segui-la.

Sendo assim, resultaria daí um imperativo condicionado e, como tal, não poderia servir como mandamento moral. Portanto, esse princípio, que Kant denominará de *princípio da autonomia*, opõe-se a qualquer outro que imputará à heteronomia (KANT, 1997, p. 74-75). Autonomia designa então uma *universal autodeterminação racional* (ROHDEN[3], 1981, p. 154 e ROHDEN, 2008, p. 4), enquanto heteronomia, ao contrário, designa uma determinação estranha da vontade. E uma determinação estranha, a qual, justamente por isso, envolve algum interesse para executá-la, conforme há pouco explicado, não pode ser considerada como mandamento moral, segundo Kant. Só a determinação que parte do próprio indivíduo, do próprio sujeito – determinação, porém, racional e universal – é que pode ser considerada como *princípio supremo do dever*. Somente um princípio que não esteja ligado a algum interesse ou condicionado a alguma intenção a atingir ou vinculado a algum resultado a chegar, mas relacionado apenas com a forma, isto é, com a universalidade, numa palavra, somente um princípio que não esteja embasado em qualquer condição e, que, em função disso, pode ser tido como incondicional, é que pode ser considerado, portanto, o imperativo da moralidade.

Superação da heteronomia

Sendo assim, pode-se concordar que, para Kant, a autonomia, enquanto um agir categórico, não motivado por resultados, sempre supera – ou deve sempre superar – a heteronomia. Contudo, é mais adequado falar

> "Parece que a recepção de Hegel não condiz exatamente com o que Kant quis dizer"

de autonomia em Kant enquanto um *princípio prático*, ou seja, um *princípio* para o agir, e não um *agir* propriamente. E, assim, como princípio prático, é a autonomia um imperativo categórico, o que significa dizer que é um princípio incondicional, independente de quaisquer condições para ser realizado, inclusive resultados. Sendo uma autodeterminação racional e universal, sempre supera, ou, pelo menos, deve superar, a heteronomia, ou seja, uma determinação estranha da vontade. Enquanto um princípio que brota do próprio indivíduo sempre supera outro que lhe seja estranho, ou que, ao menos, possa ser tomado dessa forma por não conter em si a racionalidade e a universalidade que a legislação prática requer.

IHU On-Line – Como se apresenta a socialidade nas fórmulas da autonomia e do reino dos fins de Kant?

Rejane Schaefer Kalsing – Uma das diferenças entre socialidade e sociabilidade é que a primeira designa a *dimensão social* de algo, enquanto a outra significa a *capacidade para a sociedade*; o que pode parecer não ser uma grande diferença. Tentarei deixar mais clara essa distinção. Eu quis acentuar, mostrar em minha dissertação, por exemplo, a dimensão social contida na ética kantiana, não me referindo à capacidade para a sociedade que os seres humanos possam ter. A dimensão social dessa ética é um aspecto muitas vezes não percebido, e, em função disso, tido como inexistente, o que possibilita interpretá-la como uma ética solipsista. Assim, uma das críticas que a ética kantiana recebe é a de se circunscrever ao indivíduo, de limitar-se a ele, de exaltar um indivíduo centrado em si mesmo, que desconsidera os demais indivíduos em sua ação, individualista, portanto. Coisa que, se lermos com mais atenção, veremos que não é bem assim.

A *sociabilidade*, por sua vez, ou seja, a capacidade para a sociedade que os seres humanos podem ter, literalmente, é um aspecto em que me detive na tese. Aí sim procurei ver em que sentido Kant explora em suas obras essa capacidade para a sociedade na espécie humana. Ocupei-me, em especial, de algumas obras de sua filosofia da história, filosofia do direito e estética, nas quais o filósofo aborda o conceito de sociabilidade, procurando defender a *tese* de que sociabilidade legal é um conceito que liga os conceitos de direito e de sociabilidade em Kant, numa palavra, que o sentido do conceito *sociabilidade* usado por ele nas obras analisadas é o sentido da *sociabilidade legal*. Procurarei agora explicitar como se apresenta a socialidade nas fórmulas da autonomia e do reino dos fins de Kant, aspecto abordado em minha dissertação, como há pouco referi. A fórmula da autonomia preceitua que se aja de maneira que a vontade, ou seja, a razão prática, para Kant, através de seu princípio subjetivo do agir, possa se considerar como *legisladora universal*. *Autonomia* significa, portanto, uma *universal autodeterminação racional*, como já expus na questão anterior. É, desse modo, um princípio que nasce do próprio indivíduo, mais propriamente da sua razão, e que deve poder ser universalizado. Podemos falar em socialidade ou dimensão social nessa fórmula?

Sociabilidade e autonomia

Ao propor que a vontade proceda, através de seu princípio subjetivo do agir, de modo a poder se conceber como *legisladora universal,* Kant está tomando em consideração a *universalidade das vontades*, não só a *universalidade do princípio subjetivo do agir* em si. A universalidade do princípio é exigida no imperativo categórico, a denominada *fórmula da lei universal*, e depois na primeira formulação do mesmo, *a fórmula da lei da natureza*, já vistas na questão anterior. A universalidade das vontades – ou a exigência de se levar em consideração a universalidade das vontades – é, então, o *acréscimo* em relação às fórmulas anteriores. No

3 **Valério Rohden** (1937-2010): filósofo brasileiro, especialista em Kant. Graduado em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, onde também cursou livre-docência, obteve pós-doutorado pela Universidade de Münster, na Alemanha. Foi o tradutor das críticas kantianas para a língua portuguesa, a saber: *Crítica da razão pura*, *Crítica da razão prática e Crítica da faculdade do juízo*. Confira o artigo escrito por Álvaro Valls para a **IHU On-Line** por ocasião do falecimento de Rohden: *O Valério morreu*, disponível em http://bit.ly/bBfB8Z. (Nota da **IHU On-Line**)

princípio da autonomia, a vontade é apresentada não como uma vontade que legisla sozinha, de forma isolada, mas sim como uma vontade que *legisla universalmente*, quer dizer, em conjunto com as demais vontades. Em outras palavras, a *perspectiva* da qual uma vontade deve partir para se dar leis é a *perspectiva de todas as vontades tomadas universalmente*. Temos de nos propor regras para a ação desde um ponto de vista universal, ou seja, o de todos os *legisladores*, que são os seres racionais e, por conseguinte, os seres humanos[4]. Esse parece ser o enfoque de Kant no princípio da autonomia: não apenas agir de forma que o princípio desta ação possa ser universalizado, mas, além disso, agir como se fosse um legislador universal. Se for assim, esse princípio possui, portanto, uma dimensão social, a socialidade está presente aí. Pois, além de exigir a universalidade do princípio subjetivo do agir – exigência que perpassa todas as formulações do imperativo categórico, pois este é um só, como já expus na questão anterior –, o princípio da autonomia exige também a consideração da universalidade das vontades, ou seja, devem-se levar também em consideração todos os demais, os quais também são legisladores. Para mim, é dessa forma que se apresenta a socialidade na fórmula da autonomia.

Perspectivas simultâneas

Passemos agora para a fórmula do reino dos fins. Segundo Kant, na FMC, o conceito de *vontade legisladora universal* leva a outro, o de um *reino dos fins*, que é "uma ligação sistemática de seres racionais por meio de leis objetivas comuns" (KANT, 1997, p. 76), ou seja, uma união que se dá através dos princípios da ação de seres que são fins em si mesmos. A fórmula reza propriamente age "como se fosse sempre, pelas suas máximas, um membro legislador no reino universal dos fins" (ibidem, p. 82). A respeito desse princípio, Thomas Pogge, em seu artigo *The Categorical Imperative*, afirma que "todas as máximas, para poderem ser válidas, devem ligar-se ou ajustar-se simultaneamente na direção de um possível reino dos fins" (2000, p. 186), ou seja, a possibilidade da *validade* das máximas estaria na ligação entre elas rumo a um possível reino dos fins. O que apresenta, a seu ver, a exigência que "minhas máximas precisam ser conjuntamente universalizáveis" (idem). Dessa forma, "o imperativo categórico amplia minha consciência pela transformação de uma decisão de implicação marginal na direção de algo que concerne ao mundo como um todo" (ibidem, p. 190). Ou seja, as decisões individuais passam a ter uma concernência universal e não somente individual, ao menos a consciência é ampliada porque se transforma uma decisão que tem uma implicação particular em algo que diz respeito ao todo. Seguindo um pouco o texto de Kant, ele assevera que a *dignidade* de todo o ser racional e, por conseguinte, de todo o ser humano, a qual significa não ter ele um valor relativo, "tem como consequência o haver de tomar sempre as suas máximas do ponto de vista de si mesmo e ao mesmo tempo do ponto de vista de todos os outros seres racionais como legisladores" (KANT, 1997, p. 82).

Aí está dito com todas as letras que se devem tomar os princípios da ação sempre das perspectivas individual e universal simultaneamente. Ou seja, não basta considerar apenas a própria perspectiva no agir, é preciso ao mesmo tempo considerar a perspectiva de todos os outros seres racionais como legisladores, no caso, de todos os outros seres humanos. Isso é tomar em consideração o aspecto social.

IHU On-Line – Qual é a recepção da ética kantiana na obra Princípios da Filosofia do Direito de Hegel?

Rejane Schaefer Kalsing – Hegel, como um dos filósofos imediatamente posteriores a Kant, fez, como era de se esperar, muitas críticas a seu predecessor. *Grosso modo*, pode-se dizer que a sua recepção é uma *recepção crítica*. No capítulo da dissertação em que analiso a recepção da ética kantiana em sua obra *Princípios da Filosofia do Direito*, não analisei todas essas críticas, mas focalizei somente as passagens em que critica, de forma manifesta ou não, a questão da socialidade, objeto de estudo da dissertação.

Passando diretamente para a introdução da referida obra, Hegel nela afirma que a vontade contém "a) a infinitude sem limites da abstração absoluta ou da universalidade" (1998, p. 101) e "b) o momento absoluto da finitude ou da particularização do eu" (ibidem, p. 102). No entanto, "do mesmo modo que o particular em geral está contido no universal, este segundo momento está já contido no primeiro" (idem). Assim, "c) a vontade é a unidade desses dois momentos; – ela é a particularidade refletida em si e reconduzida à universalidade – singularidade [...]" (ibidem, p. 103). Dito isso, declara que Kant e Fichte distinguiram esses dois momentos no sentido de separá-los, porém não se detém na exposição de Kant, e sim na de Fichte (HEGEL, 1998, p. 103), infelizmente. Ora, o que procurei mostrar foi justamente o contrário na questão anterior. Relembrando, por exemplo, a respeito da *fórmula do reino dos fins*, que a consequência da dignidade do ser humano é que ele tem de considerar sempre os seus princípios da ação das perspectivas individual e universal simultaneamente. A ação individual, e o seu princípio, deve levar sempre em consideração o universal, pois ela *concerne ao todo*. É um particular que se refere ao universal, o constitui, só tem sentido com ele; universal que, no caso de Kant, é o reino dos fins, isto é, o reino dos seres racionais, o qual, por sua vez, não deixa também de estar contido no particular, pois tanto os seres racionais quanto o reino dos fins só são compreendidos com e em função do outro. Na *fórmula da autonomia*, como vimos, além da exigência da universalidade do princípio subjetivo do agir, há exigência da universalidade das vontades. Assim, a vontade individual é uma vontade que legisla universalmente, já que ela deve se colocar sempre na perspectiva de uma vontade legisladora universal. Também aí é um particular que se refere ao universal, que concerne ao todo, todo que também só tem sentido com e pelas suas partes. Sendo assim, parece que a recepção de Hegel não condiz exatamente com o que Kant quis dizer.

4 Adaptado de KALSING, Rejane M. Schaefer. *A dimensão da socialidade na ética kantiana e sua recepção na obra princípios da filosofia do direito de Hegel*. Dissertação (mestrado). São Leopoldo: Centro de Ciências Humanas, Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), 2003.

IHU On-Line – Qual foi a grande novidade da teoria moral de Kant em relação àquela de Aristóteles e da filosofia imediatamente anterior à do filósofo de Könnigsberg?

Rejane Schaefer Kalsing – Uma das grandes novidades foi, pelo menos, ter desenvolvido uma filosofia moral fundada no princípio formal da *autonomia*, em substituição ao antigo princípio material da *eudaimonia* (*felicidade* em grego) (ROHDEN, 2008, p. 1). Além disso, conforme assinala Henry Allison, Kant deu um novo significado ao termo autonomia, pois originalmente este se empregava no sentido político para significar a "independência ou a autodeterminação de um Estado", utilizado ainda no século XVIII por Christian Wolff, por exemplo. Porém, continua, "Rousseau, embora não tenha empregado esse termo, esteve na origem da ampliação do conceito de autonomia da esfera jurídico-política para o domínio moral, com sua definição da liberdade como 'obediência à lei que nós prescrevemos' [**Do contrato social**, I, VIII]." É que, "na obra de Immanuel Kant, a concepção que Rousseau tinha de liberdade é interiorizada e assim transformada em autonomia da vontade" (CANTO-SPERBER, 2003, p. 134-135).

Kant compreende esta como "o único princípio de todas as leis morais e dos deveres conforme a elas" (KANT, **Crítica da razão prática**, 2003, p. 111). *Único* pois, com esse princípio o ser humano está sujeito somente à sua própria legislação, e, agindo a partir de uma lei que ele próprio se dá, de maneira a se considerar como legislador universal, não precisa de nenhum interesse para estimulá-lo ou constrangê-lo a agir, já que ela emana da sua vontade (KANT, 1997, p. 75). Em vista disso, para uma ação ser considerada *moralmente* boa, não pode ocorrer apenas *conforme a lei,* mas *por causa da lei*, ou não apenas *conforme o dever,* mas *por dever*, *por respeito a ele*, segundo a *disposição* (*Gesinnung*) (KANT, 2003, p. 248-249), pois, sendo *apenas* conforme a lei, a motivação da ação é externa, e, assim, se poderá falar no máximo em *legalidade*.

Respeito à lei

A esse respeito, afirma André Berten, que Kant opera "uma verdadeira ruptura [...] em relação a toda tradição que busca determinar um 'bem' exterior à vontade. O respeito pela lei deve prevalecer sobre qualquer consideração relativa ao bem-estar ou à felicidade do agente moral ou das outras pessoas. A vontade ocupa então o lugar que o 'desejo razoável' ocupava nas éticas de inspiração aristotélica. Com efeito, o desejo compreende-se por sua 'finalidade' ou seu '*télos*', enquanto vontade é determinada por sua relação com o dever ou a lei" (CANTO-SPERBER, 2003, p. 407). O bem na filosofia moral kantiana não é exterior à vontade, aliás, é a própria vontade e a ação que o princípio supremo da moralidade ordena é boa em si e não boa *apenas* com vistas a um *télos*. A *felicidade* em Aristóteles, por exemplo, pode ser entendida "como atividade, o *fim* mais digno de ser buscado, em vista do qual todos os nossos atos são realizados" (CANTO-SPERBER, 2003, p. 616) e, assim, a ação é orientada a um *fim*, a uma *finalidade*, e, em função disso, denomina-se esta ética de *teleológica*. Já a ética kantiana, em que a ação se fundamenta no *dever* – o qual exprime o imperativo categórico, chama-se ética *deontológica*, que, segundo Berten, Kant foi o primeiro filósofo a defender explicitamente.

> "Não basta considerar apenas a própria perspectiva no agir, é preciso ao mesmo tempo considerar a perspectiva de todos os outros seres racionais como legisladores, no caso, de todos os outros seres humanos. Isso é tomar em consideração o aspecto social"

IHU On-Line – Como os filósofos posteriores a Kant compreenderam seu legado em termos morais?

Rejane Schaefer Kalsing – Kant realizou uma verdadeira revolução em termos morais, o que, justamente em função disso, provocou reações diversas, adversas; sem se levar em conta aqui as demais áreas da filosofia, nas quais também realizou revoluções, como na teoria do conhecimento, por exemplo. Vale dizer que a filosofia moral posterior a ele ou vai no sentido de sua continuidade, ou no de sua crítica. Depois de Kant, se se quiser tratar de filosofia moral, é preciso abordá-lo. Em vista das circunstâncias, abordarei mais a título de ilustração e apenas alguns dos filósofos posteriores a ele. Fichte, por exemplo, faz uma *reconceitualização* da autonomia ao concebê-la não mais como *condição* ou *propriedade* da vontade, como em Kant, mas sim como uma *tarefa infinita*, como algo que devemos procurar realizar para nos tornarmos plenamente autodeterminados (ALLISON in CANTO-SPERBER, 2003, p. 138-139).

Em relação ao "imperativo categórico sob a forma kantiana", ele o rejeita por entender que "a fórmula kantiana é vazia, incapaz de designar deveres determinados" (ibidem, p. 139). Objeção que Hegel também fará e acrescentará ainda que o imperativo categórico não constitui um critério que possa ser utilizado para verificar o caráter moralmente correto das ações (ALLISON in CANTO-SPERBER, 2003, p. 140), entre outras críticas. Schiller é um dos grandes admiradores da filosofia moral de Kant, sua grande influência. Dirige-lhe críticas, mas estas vão mais na direção da *forma* como Kant apresenta a sua teoria do que a esta propriamente, pois seu intuito foi, em muitos momentos, "ir além da (ou até contra a) *letra* de Kant, mas para melhor apreender e revelar verdadeiro *espírito* da filosofia kantiana" (SANTOS, 2012, p. 232).

Os impasses do indivíduo como fundamento do direito

Relações sociais deveriam determinar os direitos, observa Daniel Tourinho Peres ao examinar o conceito kantiano de autonomia. Sem dúvida, há um nexo confuso entre autonomia e individualismo, pondera

Por Márcia Junges

"Com a modernidade, vivemos em uma sociedade de indivíduos. O que isso quer dizer? Que a relação entre indivíduo e sociedade não conhece as mediações tradicionais". A análise é do filósofo Daniel Tourinho Peres na entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line.** Segundo ele, "quando Kant considera que o direito está fundado na noção de autonomia, isso não significa que o fundamento do direito é o indivíduo autônomo. Ao proteger o indivíduo a sociedade não está senão protegendo a si mesma". E completa: "O que me parece mais complicado é considerar que o indivíduo está no fundamento do direito, que todos os direitos são individuais e que, portanto, não são determinados por relações sociais, não são determinações que derivam de uma prática intersubjetiva".

Daniel Tourinho Peres é graduado em Filosofia pela Universidade Federal da Bahia – UFBA, mestre e doutor em Filosofia pela Universidade de São Paulo – USP com a tese *Lógica, metafísica e política em Kant – um estudo sobre a faculdade de julgar prática.* Leciona na UFBA e é o autor de *Kant: metafísica e política* (Salvador: Edufba, 2004), além de organizador de *Justiça, virtude e democracia* (Salvador: Quarteto, 2006).

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Que conexões há entre a filosofia moral e a filosofia política kantiana? São concepções complementares? Por quê?

Daniel Tourinho Peres – Em Kant, encontramos dois sentidos para o termo moral. Primeiramente, moral tem o sentido de ética, isto é, daquele conjunto de leis internas da liberdade que determinam o modo como conduzimos nossas vidas como sujeitos autônomos que somos. Ainda que tais leis ou regras comportem uma dimensão intersubjetiva, elas dizem respeito, antes de tudo, a uma relação do sujeito para consigo mesmo. Já moral, em sentido amplo, incluiu o conjunto de todas as leis da liberdade, internas e externas, ou seja, tanto éticas quanto jurídico-políticas. Assim, em sentido amplo as leis morais não apenas determinam o modo como determino minha vida; determina igualmente como vivemos em conjunto, ou como devemos viver em conjunto. Desse modo, se tomo moral na primeira acepção, posso considerar a relação entre moral e direito como de complementariedade; se tomo na segunda acepção, devo considerar como uma relação de subordinação.

Nessa segunda acepção, em que pensamos o direito e a política como subordinadas à moral é que se encontra uma série de problemas e equívocos. O mais comum é justamente reduzir a política, os conflitos políticos, a questões éticas, ou, o que é ainda mais grave, pensarmos que resolveremos os nossos problemas políticos simplesmente apelando para princípios éticos. Há uma subordinação do direito e da política em relação à moral, mas há também certa independência. E para que isso fique um pouco mais claro, temos de prestar atenção ao modo como Kant pensava também a relação entre direito e política.

Dimensão ideal

Kant define a política com a seguinte fórmula: "doutrina do direito aplicada". Ou seja, a política não é a aplicação do direito, a aplicação da legislação positiva. Na verdade, a política é a ação que tem por objetivo traduzir, na forma do direito, uma pretensão jurídica, isto é, uma pretensão que ainda não é reconhecida como direito. Daí ela ter uma dimensão ideal, própria da moral, e que se traduz, por exemplo, na ideia de direitos humanos. Mas essa dimensão ideal vai de par com um brutal realismo da parte de Kant, pois devemos a um só tempo reconhecer que estamos longe do ideal, mas também quais os passos que nos aproximam e nos distanciam dele, por menor que sejam aproximação ou distanciamento.

IHU On-Line – É nessa medida que sua filosofia da história, cujo fio condutor é a ideia de direito, tem na autonomia uma de suas bases?

Daniel Tourinho Peres – Sim. A filosofia da história é o modo como Kant enfrenta a tensão entre o ideal e o real. A ideia de progresso, de uma realização progressiva do ideal de autonomia, permite que nosso juízo seja calibrado quanto a suas determinações, isto é, não julgamos mais de modo absoluto, mais circunstanciado, distinguindo aquilo que deve ser considerado como conquista permanente e aquilo que é transitório. O direito, a ideia do direito, deve ser considerada como uma conquista permanente da humanidade. Em que sentido? No sentido de que os diversos agentes devem se reconhecer na lei, devem reconhecer que a sua vontade em alguma medida está representada na legislação. A questão está, então, em que a filosofia da história deve ser crítica das instituições e do direito positivo, mas não pode se perder em um universalismo abstrato e vazio.

IHU On-Line – Nesse sentido, como sua filosofia moral perpassa a ideia de paz perpétua e a democracia a partir do ponto de vista kantiano?

Daniel Tourinho Peres – A relação de Kant com a democracia é complicada, quer dizer, o que hoje chamamos de um governo democrático, Kant chamava de governo republicano. Isso nada tem a ver com estar fundado em valores e virtudes republicanas, mas sim um governo que é orientado pelo público, pela esfera pública. O governo não é o público – ou o povo, se vocês preferirem –, mas representa o público – ou o povo. A arte está justamente em dar unidade a uma multiplicidade sem que a multiplicidade perca esse seu caráter pluralidade. Ou seja, a multiplicidade pode se representar como unidade, mas sem ter que representar-se como totalidade, como univocidade. Em *À paz perpétua*, Kant afirma que a democracia é necessariamente um despotismo porque erra nessa mediação. Mas então ele está pensando no exercício direto do poder soberano, ou seja, em uma democracia não representativa. A ideia normativa de que o soberano pode tudo, de que a soberania é um poder absoluto, não é kantiana, mas hobbesiana ou rousseauista. Para Kant não há democracia sem uma defesa e garantia forte de direitos humanos capazes de proteger o indivíduo, e reconhecer igualmente a pluralidade de nossa vida em sociedade. Parece-me que esse é talvez o ponto mais importante da filosofia política de Kant: a resolução dos conflitos não passa por apagar as diferenças, muito pelo contrário. Daí que em certa medida toda solução seja provisória, isto é, pode ser revista e refeita – ou melhor: deve ser revista.

IHU On-Line – Acredita que haja uma confusão entre os conceitos de autonomia e individualismo? Até que ponto o agir na pós-modernidade tornou ambos sinônimos?

Daniel Tourinho Peres – Com relação à pós-modernidade, confesso que sempre tive enorme dificuldade em compreender do que se trata. Agora, você tem razão ao chamar a atenção para uma possível confusão entre autonomia e individualismo. Com a modernidade, vivemos em uma sociedade de indivíduos. O que isso quer dizer? Que a relação entre indivíduo e sociedade não conhece as mediações tradicionais. Num certo sentido, o indivíduo se apresenta mais autônomo, porque não mais deve obediência ao conjunto de regras que lhe era imposto pela tradição, como em uma sociedade marcada por um regime de castas ou de corporações. Quando a Revolução Francesa acaba com os privilégios, acaba com os três Estados, o que resulta daí é antes uma sociedade de indivíduos na qual a condição de cidadão francês se afirma antes do que qualquer condição. Quando Kant considera que o direito está fundado na noção de autonomia, isso não significa que o fundamento do direito é o indivíduo autônomo. Ao proteger o indivíduo a sociedade não está senão protegendo a si mesma. Além do mais, não dá para reconhecer a falibilidade da razão – que obviamente conhece figuras monstruosas – e não levar a sério a proteção de direitos individuais da pessoa.

IHU On-Line – De todo modo, quais seriam as implicações políticas dessa igualdade entre autonomia e individualismo?

Daniel Tourinho Peres – O que me parece mais complicado é considerar que o indivíduo está no fundamento do direito, que todos os direitos são individuais e que, portanto, não são determinados por relações sociais, não são determinações que derivam de uma prática intersubjetiva. Aliás, essa dimensão intersubjetiva está na origem até mesmo da moral em sentido mais restrito, ou ética. É um engano acreditarmos que a experiência de pensamento que é representada pelo imperativo categórico é uma experiência solipsista, que o indivíduo, nessa experiência mesma, não esteja já aberto para o outro.

IHU On-Line – Em que sentido a concepção política de Kant nos ajuda a refletir e compreender as mudanças no cenário político em nosso tempo, quando fala-se em reinventar a democracia?

Daniel Tourinho Peres – O que significa reinventar a democracia? Meu temor é que muitas dessas reinvenções acabem justamente por se revelar muito pouco democráticas. Kant viveu uma das experiências políticas mais ricas da humanidade: a Revolução Francesa. Ele refletiu tanto sobre a "Declaração dos direitos do homem e do cidadão", quanto sobre o Terror. Creio que suas reflexões sobre o Terror, que encontramos esparsas aqui e ali por sua obra, ainda têm muito que nos dizer. Em *À paz perpétua*, por exemplo, encontramos uma passagem em que Kant afirma que toda forma de governo que não seja representativa é uma não forma (de governo). O que isso me parece querer dizer é que a política deve se dar necessariamente por representação; que a representação não é um "segundo melhor", por impossibilidade empírica de um exercício direito da política, mas que é por assim dizer condição transcendental da política. Ou seja, me parece que o problema da representação política deve concentrar boa parte de nossos esforços, sejam esforços teóricos, pensando a representação em todas as suas dimensões, sejam práticos, criando mecanismos para fortalecê-la.

Tema de Capa

Destaques da Semana

IHU em Revista

O percurso filosófico de Heidegger: caminho de pensamento

Ao analisar o confronto do pensamento de Heidegger e Santo Agostinho, Maria Manuela Brito Martins defende que o pensador alemão exige esforço constante de leitura e releitura e que sua especulação é importante para o domínio da reflexão filosófica, teológica e psicanalítica

Por Márcia Junges e Graziela Wolfart

"Se atentarmos bem ao pensamento do filósofo (Heidegger), veremos o quanto o pensamento de Agostinho foi importante e decisivo para a sua especulação, quer no período que precede a elaboração de *Ser e Tempo*, quer mesmo após a sua 'virada' metafísica". Essa é a opinião da professora portuguesa Maria Manuela Brito Martins, em entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**. Para ela, relativamente ao pensamento Antigo, Heidegger efetua uma "atualização" e reatualização do modo de refletir de diversos autores para o nosso espaço temporal hodierno. "Quanto ao período medieval, também não deixa de utilizá-lo, convocando-o aqui e acolá. O mais provável é que não o tenha feito de forma contínua, nem tenha desenvolvido algumas das suas melhores intuições a este respeito. Porém, e apesar disso, Heidegger parece insistir numa transição do pensamento escolástico para a modernidade, extraindo deste último as consequências mais fulcrais para o seu próprio pensamento", completa.

Maria Manuela Brito Martins é professora na Universidade Católica Portuguesa – Polo do Porto. É doutora em Filosofia e Letras pela Universidade Católica de Lovaina, no Institute Supérieur de Philosophie. É autora de, entre outros, *Itinerário da mente para Deus. Uma leitura introdutória* (Porto: Centro de Estudos Franciscanos, 2009); e *A teologia da história de São Boaventura. Tradução da obra de J. Ratzinger* (Porto: Centro de Estudos Franciscanos, 2010).

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Qual é a importância do neoplatonismo no pensamento de Heidegger?

Maria Manuela Brito Martins – Para responder a esta pergunta, com toda a seriedade filosófica e intelectual, seria necessário conhecermos, na íntegra, a obra de Martin Heidegger[1]. Mas, de fato, os mais de 80 volumes até agora editados, pela Martin Heidegger Gesamtausgabe, não nos permite fazer tal avaliação. No entanto, podemos

1 **Martin Heidegger** (1889-1976): filósofo alemão. Sua obra máxima é O ser e o tempo (1927). A problemática heideggeriana é ampliada em Que é Metafísica? (1929), Cartas sobre o humanismo (1947), Introdução à metafísica (1953). Sobre Heidegger, confira as edições 185, de 19-06-2006, intitulada O século de Heidegger, disponível para download em http://migre.me/uNtv, e 187, de 3-07-2006, intitulada Ser e tempo. A desconstrução da metafísica, que pode ser acessado em http://migre.me/uNtC. Confira, ainda, o nº 12 do Cadernos IHU Em Formação intitulado Martin Heidegger. A desconstrução da metafísica, que pode ser acessado em http://migre.me/uNtL. Confira, também, a entrevista concedida por Ernildo Stein à edição 328 da revista IHU On-Line, de 10-05-2010, disponível em http://migre.me/FC8R, intitulada O biologismo radical de Nietzsche não pode ser minimizado. (Nota da **IHU On-Line**)

acompanhar o ritmo do pensamento do autor, de forma a poder elucidar algumas das suas posições fundamentais relativamente ao pensamento neoplatônico, quer a partir da época de Friburgo e Marburgo, quer já no seu período metafísico e pós-metafísico.

De forma sucinta, podemos, dizer, portanto, que a apropriação heideggeriana do neoplatonismo poderá ser tida em três aspetos fundamentais: 1) O neoplatonismo tal como Heidegger o entende, em particular, nos seus cursos que datam do período de Friburgo e Marburgo. Damos aqui alguns exemplos: no seu curso sobre *Filosofia Antiga* (GA 22, 1926), Heidegger expõe o pensamento neoplatônico, nomeadamente plotiniano, quanto ao estatuto das categorias aristotélicas relativamente ao ser. Já no seu curso sobre *Os problemas fundamentais da Fenomenologia* (GA 24, 1927), Heidegger retoma a questão fundamental do tempo em Plotino, permitindo-lhe assim avançar sobre a questão da temporalidade originária. 2) O neoplatonismo cristão, em particular, aquele que é veiculado pela mística cristã, que, retrabalhando os motivos essenciais do neoplatonismo greco-latino e na sua articulação com as temáticas bíblicas fundamentais, se encontram no Pseudo-Dionísio, Bernardo de Claraval[2], Mestre Eckhart[3], Lutero[4] etc. Relativamente a este aspecto, surgiu um estudo que trabalhou as fontes da mística medieval no pensamento de Heidegger. 3) Por último, o alcance *e/ou* o desafio do pensamento neoplatônico relativamente à tese de Heidegger sobre a história do pensamento metafísico ocidental, quanto ao esquecimento do ser e quanto ao seu desnivelamento entre ser e ente. Sobre este último aspecto, têm surgido estudos que de forma esparsa, quer cronologicamente falando, quer doutrinalmente, vão apontando para algumas achegas a este debate. Todavia, o diálogo está longe de ter terminado. Sobre este último ponto, devemos notar que só quando tivermos uma melhor compreensão da obra integral de Heidegger, poderemos avaliar o caminho para onde o filósofo aponta.

> "Os motivos neoplatônicos augustinianos e medievais poderão dar uma melhor compreensão do pensamento do próprio Heidegger"

IHU On-Line – Em específico, que influência Agostinho exerce na filosofia heideggeriana?

Maria Manuela Brito Martins – Certamente exerce uma influência importante e decisiva. Para isso, bastará ler atentamente a obra *Sein und Zeit* para o perceber. O parágrafo 42 de *Ser e Tempo* é consagrado à questão do *Cuidado* (*Sorge*). Neste contexto, Heidegger explica a interpretação fundamental do *Dasein* enquanto *Cuidado*. Para isso, explica que é num quadro de interpretação da antropologia agostiniana greco-cristã, que ele a recoloca em direção dos fundamentos essenciais da ontologia aristotélica. Se atentarmos bem ao pensamento do filósofo, veremos o quanto o pensamento de Agostinho foi importante e decisivo para a sua especulação, quer no período que precede a elaboração de *Ser e Tempo*, quer mesmo após a sua "virada" metafísica.

IHU On-Line – Em que sentido a especulação neoplatônica augustiniana é um dos elementos fundamentais no pensamento do filósofo alemão?

Maria Manuela Brito Martins – Em primeiro lugar, trata-se de compreender a importância da especulação neoplatônica no pensamento do filósofo alemão e como este neoplatonismo se posiciona relativamente ao legado essencialmente (ainda que não só) platônico-aristotélico. Só partir daqui é que se poderá compreender a importância da especulação neoplatônica augustiniana na reflexão heideggeriana. Em segundo lugar, a especulação neoplatônica augustiniana insere-se no âmbito do neoplatonismo medieval, retransmitido ao longo dos séculos, chegando à época contemporânea. Desse modo, os motivos neoplatônicos augustinianos e medievais poderão dar uma melhor compreensão do pensamento do próprio Heidegger, tendo em vista os resultados da leitura heideggeriana

2 **Bernardo de Claraval** (1090-1153): conhecido também como São Bernardo, era oriundo de uma família nobre de Fontaine-les-Dijon, perto de Dijon, na Borgonha, França. Aos 22 anos foi estudar teologia no mosteiro de Cister. Em 1115 fundou a abadia de Claraval, sendo o seu primeiro abade. Naquela época enfrentou inúmeras oposições, apesar disto, acabou reunindo mais de 700 monges. Fundou 163 mosteiros em vários países da Europa. Durante sua vida monástica demonstrava grande fé em Deus serviu à igreja católica apoiando as autoridades eclesiásticas acima das pretensões dos monarcas. Em função disto favoreceu a criação de ordens militares e religiosas. Uma das mais famosas foi a ordem dos cavaleiros templários. (Nota da **IHU On-Line**)

3 **Maitre Eckhart** (1260-1327): nasceu em Hochheim, na Turíngia. Ingressando no convento dos dominicanos de Erfurt, estudou em Estrasburgo e em Colônia. Tornou-se mestre em Teologia e ensinou em Paris. Em sua obra, está muito presente a unidade entre Deus e o homem, entre o que consideramos sobrenatural e o que achamos ser natural. Em 27 de março de 1329, foi dado ao público a bula In agro dominico, através da qual o Papa João XXII condenou vinte e oito proposições do Mestre Eckhart. Das vinte e oito, dezessete foram consideradas heréticas e onze, escabrosas e temerárias. Entre estas, estava a de que nos transformamos em Deus. Sua herança influenciou, entre outros, significativamente, a Martinho Lutero. (Nota da **IHU On-Line**).

4 **Martinho Lutero** (1483-1546): teólogo alemão, considerado o pai espiritual da Reforma Protestante. Foi o autor da primeira tradução da Bíblia para o alemão. Além da qualidade da tradução, foi amplamente divulgada em decorrência da sua difusão por meio da imprensa, desenvolvida por Gutemberg em 1453. Sobre Lutero, confira a edição 280 da **IHU On-Line**, de 03-11-2008, intitulada Reformador da Teologia, da igreja e criador da língua alemã. O material está disponível para download em http://bit.ly/duDz1j. (Nota da **IHU On-Line**)

do pensamento filosófico ocidental. Na verdade, esta mesma ideia está patente claramente no texto *Agostinho e o neoplatonismo (*GA60, 1921), ou ainda noutros textos que não são unicamente dedicados a Agostinho, como o texto *O significado da doutrina das categorias em Duns Escoto*, de 1915, e ainda nas *Interpretações fenomenológicas de Aristótele*s (GA 6, 1922), em *Ontologia: hermenêutica da facticidade* (1923), *Introdução à investigação fenomenológica (*GA 17, 1923/24), e em textos posteriores, como *Sobre a essência do fundamento* (1929) ou ainda no texto *O que é a metafísica?* (1929).

IHU On-Line – Em que obras essa característica se apresenta de maneira mais destacada?

Maria Manuela Brito Martins – Há dois textos fundamentais em que Heidegger se debate com o pensamento de Agostinho: o primeiro é o curso dado por Heidegger em Friburgo no semestre de verão de 1921, intitulado: *Agostinho e o neoplatonismo*. Nele Heidegger expõe, em particular, o livro X das *Confissões* apropriando-se de alguns dos temas centrais da reflexão agostiniana, como sejam as noções de *Cura – Sorge –* (Cuidado) e de *tentatio*, como determinações antropológicas fundamentais. Ambos os conceitos serão determinados no âmbito da reflexão heideggeriana, nomeadamente em *Ser e Tempo*.

O segundo texto em que Heidegger expõe isoladamente o pensamento de Agostinho é uma conferência dada, em 1930, no mosteiro de Beuron. Essa conferência, ainda inédita, mas estando já projetada no plano de publicação da Gesamtausgabe, analisa a concepção agostiniana de tempo, no livro XI das *Confissões*, confrontando-a com a concepção aristotélica no livro da *Física,* e de seguida apontando para a concepção kantiana.

Lembremos ainda o texto de 1924 sobre *O conceito de tempo*, onde Heidegger utiliza o pensamento de Agostinho. Neste contexto, a passagem do livro XI das *Confissões* serve para o filósofo alemão associar a questão do tempo e as afeções (*affectiones animi*), ou seja, a *Befindlichkeit*, que é um dos temas fundamentais em *Ser e Tempo.* Todavia esta questão será retomada posteriormente no período metafísico de Heidegger.

> "Os textos de Agostinho, como referido acima, são essenciais para a problemática da temporalidade"

IHU On-Line – Em que aspectos os escritos de Agostinho são decisivos para as problemáticas da temporalidade e da ontologia em Heidegger?

Maria Manuela Brito Martins – Os textos de Agostinho, como referido acima, são essenciais para a problemática da temporalidade. Mas esta ideia não está patente somente em Heidegger, mas em Husserl, que ao escrever as "Lições para uma consciência íntima do tempo", cita o doutor hiponense como sendo um dos maiores marcos do pensamento filosófico ocidental para o questionamento do tempo. Heidegger não faz mais do que prolongar esta linha de pensamento. No parágrafo 81 de *Ser e Tempo*, sobre a questão da "intratemporalidade" e da "gênese vulgar do tempo", Agostinho é convocado de forma decisiva para a sua compreensão do tempo. Todavia, num texto de 1928, Heidegger não deixa de aludir às reflexões clássicas sobre o tempo: Aristóteles, Plotino, Agostinho, Kant, Hegel, Bergson e Husserl, que são determinantes para o esclarecimento da questão da transcendência e da temporalidade enquanto *nihil originarium*.

IHU On-Line – Qual é a atualidade da obra de Heidegger no contexto em que vivemos?

Maria Manuela Brito Martins – A atualidade da obra de Heidegger é contínua. Como já referimos, ela ainda está em curso de publicação. O pensamento de Heidegger exige um esforço constante de leitura e releitura. A sua especulação é importante, quer para o domínio da reflexão filosófica, quer para o domínio da reflexão teológica. Verifica-se ainda que, além destes dois domínios, um outro se lhe pode acrescentar, como é o caso da psicanálise. A atualidade da obra de Heidegger constitui para nós, de fato, algo de fundamental. A sua obra trespassa o tempo. Por outro lado, Heidegger dialoga com aqueles que foram e marcaram o caminho da especulação filosófica ao longo dos tempos. Só por isso Heidegger não poderá deixar de ser invocado. Relativamente ao pensamento Antigo, Heidegger efetua uma "atualização" e reatualização do modo de refletir desses autores para o nosso espaço temporal hodierno. Quanto ao período medieval, também não deixa de utilizá-lo, convocando-o aqui e acolá. O mais provável é que não o tenha feito de forma contínua, nem tenha desenvolvido algumas das suas melhores intuições a este respeito. Porém e apesar disso, Heidegger parece insistir numa transição do pensamento escolástico para a modernidade, extraindo deste último as consequências mais fulcrais para o seu próprio pensamento.

IHU On-Line – Gostaria de acrescentar algum aspecto não questionado?

Maria Manuela Brito Martins – O próprio Heidegger afirma sobre o seu percurso filosófico que este é um caminho de pensamento (*Denkweg*). Nesse sentido, o "filósofo profissional" trilha caminhos que são necessários desbravar e prolongar. A nosso ver, há ainda o trabalho de recuperação dos textos de Agostinho que Heidegger convoca ao longo das suas obras. Este trabalho não está feito ainda. Além disso, não será este o único e maior trabalho a fazer, mas sim o de conseguir obter certa compreensão global dos motivos augustinianos no centro da especulação heideggeriana, quer do primeiro período, quer do segundo período, tendo em conta a diversidade de registos especulativos que o pensador lhe atribui no decurso do seu pensamento.

Reportagem da Semana

Cenas de um tabu (im) praticável

Por Ricardo Machado

Meu namorado ficou esperando no carro, enquanto eu entrava um pouco assustada na insuspeita casa de um bairro residencial da minha cidade. Fui lá por indicação de uma comadre e menos de sete dias depois de eu saber que estava grávida. No local fui levada a uma pequena sala de paredes quase nuas, maculadas apenas por um quadro que me causou certo desconforto, mas disso falo mais adiante. Antes de agendar minha "visita", certifiquei-me que o procedimento seria realizado com material esterilizado e que correria menos riscos. Retirei a parte debaixo da roupa, sentei na cadeira e pus os pés por sobre os suportes, exatamente como manda o ritual do exame de papanicolau. Não lembro se fui anestesiada, mas a adrenalina foi tanta que praticamente não senti dores durante o procedimento. Enquanto a senhora, que já era de idade, fazia seu trabalho eu olhava para a única coisa da parede que não era a pura e simples parede, mas sim um quadro de uma criança. A foto era linda, e posso me lembrar disso exatamente como se fosse ontem. O bebê era gordo, tinha um sorriso como uma criança de propaganda e no fundo da imagem uma cortina de latas de leite Ninho. A cena era marcante, porque foi muito paradoxal. O procedimento não foi tão demorado e quando acabou estava meio zonza. Acho até que aquela senhora me deu algum sedativo na veia ou no músculo, não lembro. Fui para o carro, meu namorado estava muito nervoso, afinal era policial e era cúmplice de um "crime". Repousei todo o resto daquele dia e tive muitas cólicas. No outro dia as dores haviam passado, estava trabalhando.

Contradições

A cena descrita acima ocorreu há mais de 18 anos. Embora tenha havido inúmeras mudanças no contexto social nessas quase duas décadas, falar sobre aborto continua sendo um tabu. Juridicamente falando houve uma pequena mudança, já que o Supremo Tribunal Federal descriminalizou o aborto de anencéfalos com menos de 12 semanas, em abril do ano passado. Entretanto, o aborto em qualquer caso fora o de anencefalia continua sendo crime.

Ainda que os órgãos competentes tivessem condições de punir, conforme manda a legislação, todas as mulheres que fizeram aborto, provavelmente não haveria cárcere suficiente, pois a prática é muito mais comum do que se imagina. Conforme dados da Pesquisa Nacional de Aborto, uma a cada cinco mulheres com até 40 anos já cometeu aborto. O estudo foi realizado pelo Departamento de Serviço Social da Universidade Nacional de Brasília – UnB, Instituto de Bioética, Direitos Humanos e Gênero da UnB e pelo Instituto de Pesquisas Aplicadas – Ipea. Ao todo foram ouvidas 2.002 mulheres de regiões urbanas do Brasil, alfabetizadas e com idades entre 18 e 39 anos. Cruzando os dados desta pesquisa com a população feminina brasileira, que é de mais de 100 milhões de mulheres, seriam necessárias cerca de 20 milhões de vagas nos presídios somente para mulheres que já realizaram aborto.

Decisão complexa

Para Fernanda[1], a decisão de abortar não foi nada simples, embora ressalte que não nunca se arrependeu. "O aborto é uma questão complexa e particular. Faço parte de instituições que defendem a vida e cuido muito da vida, mas no momento era uma situação diferente", explica. Para tentar compreender o que significa abortar é preciso estabelecer relações entre o que acontece dentro

1 A pedido da entrevistada a manteve-se em sigilo o nome verdadeiro.

e fora da sala escura onde ocorre o procedimento. O contexto social em que ser bem sucedido profissionalmente se tornou quase uma tirania é a moldura em que cenas como a que viveu Fernanda acontecem. "Achei melhor não levar adiante a gravidez porque não queria filho naquele momento e até hoje não quero. Porém, naquela época ia estragar o plano de ações que tínhamos, pois meu namorado estava estudando para ser oficial da polícia militar e um filho ia bagunçar os planos profissionais dele e os meus", conta.

Enquanto a sociedade discute as ideias a favor e contra o aborto, um número incalculável de mulheres sem recursos financeiros morrem em decorrência de abortos precários. Outro número incalculável de mulheres, estas com mais recursos financeiros, saem de clínicas estéticas onde a prática está acima de qualquer suspeita. "Minha ginecologista comentou que tem uma clínica em Porto Alegre que faz aborto com todo o cuidado e discrição porque é uma 'clínica de estética', onde tem enfermeiras e médicas, que fazem isso mediante anestesia", descreve.

Preconceitos

Hoje Fernanda trabalha junto de jovens em situação de vulnerabilidade social. Ela conta que há tabus relacionados à sexualidade mesmo entre profissionais da área da saúde e que isso em nada contribui para uma cultura de diminuição da prática do aborto. "Não sou a favor do aborto de maneira indiscriminada. Talvez estamos pecando quanto a políticas públicas no sentido anterior ao aborto. Os profissionais da saúde são muito preconceituosos em termos de sexualidade, pois há meninas de 12 e 13 anos que têm vida sexual ativa e eles fazem de conta que não veem", provoca.

Em contrapartida, na avaliação dela vivemos um momento de mudança de paradigmas, onde há um desejo de minimização destes preconceitos sociais, já que temas controversos são discutidos. "Hoje a gente fala muito de coisas que não se falava, como homossexualismo, mas isso sobre aborto é uma coisa que pouco se fala", considera.

Autonomia e independência

Pensar a independência de optar pelo aborto sob uma perspectiva autônoma significa reduzir à superfície algo que é profundo e complexo. Não se trata, portanto, de pensar o gesto como uma manifestação pura de autonomia, como explica o teólogo, filósofo e professor de bioética da Unisinos José Roque Junges. "Se 'autonomia' significa simplesmente independência, isto é, não depender e não responder a ninguém senão a si mesmo por seus atos, então o aborto é uma decisão unicamente individual que responde a direitos e interesses pessoais. Mas se partirmos de uma visão relacional da autonomia, que é a compreensão de Kant, então na tomada de decisões é necessário colocar-se no lugar dos outros implicados para ver como as relações já estabelecidas incidem nessa decisão. Isso leva a compreender que o aborto não pode ser reduzido a questões de estatística sociológica nem a soluções jurídicas tampouco simplificado como resposta a um problema, mas entendido em toda sua complexidade relacional na tomada de decisão. A autonomia é um princípio fundamental da ética moderna e especificamente da bioética, mas a sua compreensão não é unívoca e, por isso, é necessário perguntar-se o que se está entendendo ao falar de autonomia de decisão", sustenta Junges.

Fernanda diz que não se arrependeu de ter feito o aborto e que a maternidade nunca foi um sonho. Também não acha que seja prerrogativa única do Estado de decidir se uma mulher fará aborto ou não, mas se diz radicalmente contrária à prática abusiva. "Penso que a mulher tem que ter a capacidade de gerenciar o próprio corpo, mas não devemos chegar ao banalismo de fazer isso a cada seis meses, pois é desproporcional e criminoso", avalia.

A controversa questão do aborto tem como eixo uma delicada disputa política que foi pauta da última eleição presidencial, colocando a presidente eleita, Dilma Rousseff, em uma saia justa, que ora se manifestava a favor da prática, ora contra. As estatísticas não dão a ver o que acontece dentro do palco teatral de nossa sociedade que condena o aborto e mesmo assim o faz, mas revelam a existência dos bastidores, que nesta reportagem ocorreu em um quarto escuro com o quadro de um bebê na parede.

Leia mais...

>> Confira outras publicações da **IHU On-Line** voltadas à temática do aborto.

- O aborto: algumas opiniões. Edição 219 da Revista IHU On-Line. Link http://bit.ly/137q4tS
- Aborto volta à pauta após defesa de legalização pelo CFM. Link http://bit.ly/zI1mC7
- Evangélicos cobram de Dilma posição sobre aborto. Link http://bit.ly/zI1mC7

Artigo da Semana

Semiárido e Arendt: notas de uma experiência revolucionária possível

Por Daniel Arruda Nascimento

A revista IHU On-Line publica nesta edição um artigo do professor **Daniel Arruda Nascimento**, que foi o discurso proferido por ele durante a Solenidade de Transmissão do Cargo de Direção do Campus Senador Helvídio Nunes de Barros, no Piauí, em 27 de março de 2013. Em seu texto, Daniel faz uma reflexão sobre as experiências revolucionárias da greve de professores universitários brasileiros, particularmente em uma universidade do sertão piauiense. "Se há uma tradição do pensamento ocidental que costuma responder ao dilema distinguindo entre duas ou mais espécies de liberdade (por exemplo, entre liberdade interior e liberdade exterior), cumpre salientar que, no que diz respeito ao mundo habitado pelos homens, 'sem um âmbito público politicamente assegurado, falta à liberdade o espaço concreto onde aparecer'", sustenta.

Daniel Arruda Nascimento é bacharel em Direito pela Universidade Federal Fluminense, mestre em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro e doutor em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas. Trabalhou como professor adjunto na Universidade Federal do Piauí de outubro de 2009 a abril de 2013, tendo se integrado **ao corpo docente do Programa de Pós-Graduação em Ética e Epistemologia, na Linha de Pesquisa Ética e Filosofia Política**. Trabalha desde abril de 2013 na Universidade Federal Fluminense. O professor recentemente proferiu a palestra *Homo Sacer. O poder soberano e a vida nua* no **Instituto Humanitas Unisinos – IHU**. Mais informações no link http://bit.ly/107qkoy

Confira o artigo.

Nunca diga nordestino
Que Deus lhe deu um destino
Causador do padecer,
Nunca diga que é o pecado
Que lhe deixa fracassado
Sem condição de viver.
[...]
Sofremos em nossa vida
Uma batalha renhida
Do irmão contra o irmão,
Nós somos injustiçados,
Nordestinos explorados,
Mas nordestinados, não.
[...]
Uma vez que o conformismo
Faz crescer o egoísmo
E a injustiça aumentar,
Em favor do bem comum
É dever de cada um
Pelos direitos lutar[1].

Patativa do Assaré

Antes de tudo, é preciso explicar o título. As duas grandes palavras que o inauguram têm a sua razão de ser. Cuida-se de dois elementos que estarão presentes, na qualidade de motes geradores, às próximas linhas. Primeiro, a referência à região do semiárido brasileiro recupera uma experiência vivida em um campus universitário do interior do estado do Piauí, na sua região sudeste, no sertão piauiense, próxima das fronteiras dos estados do Ceará e de Pernambuco. Segundo, a nomeação de uma das mais importantes pensadoras do século XX demonstra que o que aqui está é jogo são também as suas investigações político-filosóficas e a sua teoria da ação. A pergunta que devemos tentar responder nas breves páginas que se seguem é a seguinte: como foi possível que uma comunidade acadêmica amedrontada e acuada nos primeiros meses de um determinado ano tenha chegado ao seu fim celebrando uma genuína experiência revolucionária? Têm as páginas que se seguem a intenção de algo mais do que apresentar um relato dos acontecimentos locais, elas compartilham do propósito de responder a um apelo, cuja insistência demonstra a exigência de se pensar as razões de êxito de uma experiência revolucionária possível.

Liberdade

Quando nos deparamos com a demanda de saber se o homem é verdadeiramente livre, nos confrontamos com o dilema que foi posto nes-

1 Recorte de *Nordestino, sim, nordestinado, não*, poesia que integra o livro *Ispinho e fulô*, do poeta popular cearense Antônio Gonçalves da Silva, conhecido como Patativa do Assaré. São Paulo: Hedra, 2005, p. 38-40. (Nota do Autor)

tes termos por Hannah Arendt[2]: "em sua forma mais simples, a dificuldade pode ser resumida como a contradição entre nossa consciência e nossos princípios morais, que nos dizem que somos livres e portanto responsáveis, e a nossa experiência cotidiana no mundo externo, no qual nos orientamos em conformidade com o princípio da causalidade"[3]. Pode ao homem ocorrer de se sentir essencialmente livre, na medida em que pode locomover-se ao seu talante e pensar o que quiser, na medida em que pode ser responsabilizado pelos seus atos como se a sua livre decisão fosse decisiva para produzi-los, e, ao mesmo tempo, sentir-se preso à cadeia dos acontecimentos, como se eles fossem irresistíveis, como se a sua reação não pudesse se dar de outra maneira. Se há uma tradição do pensamento ocidental que costuma responder ao dilema distinguindo entre duas ou mais espécies de liberdade (por exemplo, entre liberdade interior e liberdade exterior), cumpre salientar que, no que diz respeito ao mundo habitado pelos homens, "sem um âmbito público politicamente assegurado, falta à liberdade o espaço concreto onde aparecer"[4]. Em um meio contaminado por uma forte relação de senhorio, de estreito domínio, não há oportunidade para o aparecimento da liberdade. Em um meio confiscado pelas necessidades que envolvem a manutenção da vida, nos seus aspectos mais elementares, também não. A liberdade pressupõe um espaço comum no qual os homens possam encontrar-se e considerarem-se iguais, no qual possam se inserir pelo discurso e pela ação. Compreendemos, nessa perspectiva, que "os homens *são* livres enquanto agem"[5] e que, embora estejamos acostumados a conceber a liberdade como um atributo da vontade ou do pensamento, no ambiente de um mundo habitado por homens que devem conviver, a liberdade é um atributo da ação.

O ano de 2012 reservava à comunidade acadêmica do sertão piauiense uma série de surpresas no momento no qual se havia acreditado que justamente a capacidade de se surpreender havia se perdido. As professoras e os professores, as técnicas e os técnicos administrativos e as alunas e os alunos do campus Senador Helvídio Nunes de Barros, um campus da Universidade Federal do Piauí, localizado na cidade de Picos, pouco contavam com o que aconteceria durante o ano. Pelo menos desde 2006, o ano em que uma importante fase de sua expansão havia sido iniciada, com o acréscimo de sete cursos novos aos dois que já existiam no campus, toda tentativa de mobilização em torno de questões de interesse coletivo havia sido até então frustrada. Aqueles que chegavam ao campus, vindos de perto ou de longe, encontravam uma estrutura de poder inflexível, uma administração viciada, centrada nas funções executivas, com pouco espaço para formação de ambientes de discussão e deliberação conjunta. Estavam eles diante de uma estrutura de poder que poderia ser definida, por assim dizer, como uma estrutura meio *coronelesca* meio *kafkiana*. Meio *coronelesca* porque ainda baseada em uma política de coronéis, na qual todo poder público, grotescamente privatizado, depende da vontade e da decisão particular de coronéis, frequentemente mediada pela troca de favores e pela ameaça ou perseguição. Meio *kafkiana* porque composta de órgãos inacessíveis, impenetráveis, de uma burocracia remota e sem sentido. Tudo isso no âmbito de uma administração pública pré-constitucional, em evidente afronta aos princípios administrativos da legalidade, moralidade, impessoalidade, publicidade e eficiência, para dizer o mínimo. As professoras e os professores, na sua maioria há pouco concursados e em estágio probatório, manifestavam o forte receio de que qualquer iniciativa que contrariasse a ordem estabelecida significaria a reprovação na avaliação institucional e a perda do cargo, com todas as consequências nocivas ao sustento da própria vida. As alunas e os alunos estavam à mercê de um órgão representativo de classe que não possuía qualquer pretensão que não fosse a realização de uma festa semestral de recepção de calouros e qualquer reivindicação que não fosse a aquisição de bolas de futebol e coletes esportivos, sendo que nem no campus quadra de esportes havia.

Um clima de cansaço e desânimo se disseminava pelo campus. As professoras e os professores que, vindos de perto e de longe, lá ancoravam cheios de expectativas e vontade de contribuir para a transformação da realidade acadêmica e social local, arrefeciam diante dos golpes diários que sofriam. E assim, abandonavam os espaços públicos e se refugiavam nos espaços privados, procurando consolo para o que parecia irremediável. Isolavam-se, ou construíam suas relações apenas nas comodidades da vida privada. Vinham ao campus para fazer o mínimo: darem suas aulas, orientarem seus alunos de trabalho de conclusão de curso, promoverem alguma pesquisa quando o conseguiam e retornarem às suas casas sem tocarem em assuntos que teriam como consequência a piora do quadro geral de extenuação. Como foi possível então que uma comunidade acadêmica amedrontada e acuada nos primeiros meses do ano em lide tenha chegado ao seu fim celebrando uma genuína experiência revolucionária?

A greve

A coisa começou a mudar com a interveniência de um fato imprevis-

2 Hannah Arendt (1906-1975): filósofa e socióloga alemã, de origem judaica. Foi influenciada por Husserl, Heidegger e Karl Jaspers. Em consequência das perseguições nazistas, em 1941, partiu para os EUA, onde escreveu grande parte das suas obras. Lecionou nas principais universidades deste país. Sua filosofia assenta numa crítica à sociedade de massas e à sua tendência para atomizar os indivíduos. Preconiza um regresso a uma concepção política separada da esfera econômica, tendo como modelo de inspiração a antiga cidade grega. Entre suas obras, citamos: *Eichmann em Jerusalém - Uma reportagem sobre a banalidade do mal* (Lisboa: Tenacitas. 2004) e *O sistema totalitário* (Lisboa: Publicações Dom Quixote.1978). Sobre Arendt, confira as edições 168 da **IHU On-Line**, de 12-12- 2005, sob o título *Hannah Arendt, Simone Weil e Edith Stein. Três mulheres que marcaram o século XX*, disponível para download em http://bit.ly/qMjoc9 e a edição 206, de 27-11-2006, intitulada *O mundo moderno é o mundo sem política. Hannah Arendt 1906-1975*, disponível para download em http://bit.ly/rt6KMg. Nas Notícias do Dia de 01-12-2006 você confere a entrevista *Um pensamento e uma presença provocativos*, concedida com exclusividade por Michelle-Irène Brudny em 01-12-2006, disponível para download em http://bit.ly/o0pntA. (Nota da IHU On-Line)

3 ARENDT, H. *Entre o passado e o futuro*, tradução de Mauro W. Barbosa, São Paulo: Perspectiva, 2009, p. 188-189.

4 ARENDT, H. *Entre o passado e o futuro*, p. 195.

5 ARENDT, H. *Entre o passado e o futuro*, p. 199. Cf. também p. 202.

to. Somos levados a reconhecer que, no âmbito da formação empírica das condições que poderiam dar origem aos acontecimentos narrados, obteve importância capital a mobilização dos docentes em torno das atividades de greve. Uma greve deflagrada em âmbito nacional no dia 17 de maio de 2012 e estendida por quatro meses levou os professores a paralisarem as suas atividades e permitiu criar no campus um inédito espaço de encontro e de debate, com a realização de uma ou duas assembleias por semana e a participação de um número considerável de professoras e professores de diferentes áreas do conhecimento, não sindicalizados inclusive. Sob o impacto do não cumprimento de um acordo assinado pelo governo federal com o sindicato nacional de docentes das instituições de ensino superior no ano anterior, cujo objeto se restringia apenas um pequeno reajuste salarial, decidiram os docentes da grande maioria das universidades federais do país pela greve. Com o movimento crescente e a oportunidade de lutar por uma universidade pública, de qualidade e socialmente referenciada, a pauta de reivindicações ampliou-se e passou a girar em torno de três pontos básicos: reestruturação do plano de carreira, melhores condições de trabalho e valorização salarial[6]. Dado o contínuo processo de sucateamento das universidades públicas em todo o país, todos esses pontos eram justos e foram alvo da atenção das professoras e dos professores no sertão piauiense. Entretanto, para eles que exerciam as suas funções na periferia da periferia da comunidade acadêmica brasileira, o segundo ponto da pauta era mesmo tão fundamental que não seria exagero dizer que constituía uma questão de vida ou morte. No caso deles, a sua atividade docente não era somente afetada pela falta de salas de aula e de atendimento aos discentes, laboratórios, equipamentos, livros nas bibliotecas ou materiais básicos de funcionamento. A sua atividade docente, compreendendo os terrenos do ensino, da pesquisa e da extensão, estava minada por uma carga horária excessiva destinada apenas ao tempo dentro da sala de aula. Assim, por iniciativa de um grupo de professoras e professores, criou-se um *fórum* para pensar as atividades locais de gestão, de ensino, de pesquisa e de extensão, *fórum* posteriormente integrado ao calendário e à pauta de reuniões ordinárias da greve. Falou-se muitíssimo sobre a necessidade de se democratizar a gestão do campus. O mais relevante neste momento tenha sido, talvez, o fato de as professoras e os professores perceberem que não estavam sós. Pela primeira vez durante muito tempo, eles puderam perceber que não estavam sós em suas lutas diárias, que outros sofriam calados ou apenas resmungavam em um grupo seleto de pessoas mais próximas. Com o movimento de greve, reservamos tempo para discutir a situação do campus, realizar um diagnóstico e pensar possíveis soluções. Um meio comunicativo foi inaugurado pelos encontros e pelo envio de e-mails coletivos, planos de ação podiam ser abertamente ponderados, pequenas ações podiam já se realizar.

No âmbito da teoria da ação, reputo que três foram os principais fatores que contribuíram para que uma experiência revolucionária fosse possível a nível local. Em primeiro lugar, a comunidade acadêmica que se reuniu durante o período de greve tornou-se consciente da condição de engano na qual estava inserida. Embora números estatísticos divulgados pelos órgãos oficiais apontassem para o aumento da escolarização e o crescimento das universidades brasileiras, o que os docentes viam no cotidiano do campus era a queda na qualidade da educação dos discentes ingressos e egressos. Alunas e alunos cada vez menos preparados para a vida universitária chegavam e saíam do campus como se a formação a que deveriam se submeter cumprisse a sua finalidade e o resultado era um contingente humano pouco qualificado para o mercado de trabalho e para assumir responsabilidades na sociedade[7]. Aliada ao malogro acadêmico, a aparência democrática da administração universitária também operava neste sentido: puro engano! Sistemas representativos forjados mais pelo apequenamento administrativo do que pelo respeito à participação, funcionavam sob medida para reuniões fugidias, em salas a portas fechadas e bem guardadas. Paredes pintadas escondiam a ausência de condições materiais elementares de trabalho e de estudo. Em segundo lugar, as reuniões da comunidade acadêmica durante o período de greve serviram como um momento de partilha do sentimento de indignação que a todos movia. Certa vez, escutei um professor de uma universidade do Estado de São Paulo aventar que, em razão do grau de exigência que os órgãos de fomento à pesquisa estavam impondo aos professores universitários, eles se tornavam, sem escapatória, ou loucos, ou cínicos, ou corruptos. Acredito que ele estava correto, mas apenas no que se refere às universidades dos grandes centros urbanos. Nas universidades periféricas, tal como era o caso daquela do sertão piauiense, especialmente na periferia da periferia, as professoras e os professores nem sequer alcançavam este patamar de deterioração. Os docentes que aí trabalhavam se sentiam rebaixados na sua dignidade de professor, na medida em que se sentiam coagidos a cooperar com um sistema perverso, na medida em que eram esvaziados de sua liberdade de cátedra, na medida em que eram perseguidos sem motivo e violados em seus direitos, na medida em que eram tratados como se estivessem ali por favor de algum gestor de gabinete. Em terceiro lugar, trouxeram tais reuniões os participantes a um nível de conhecimento no qual não era mais possível negar o seu pertencimento àquela comunidade acadêmica. Em algum momento não determinável, as professoras e os professores, as técnicas e os técnicos administrativos e as alunas e os alunos mobilizados perceberam que eram parte do lugar e que as condições dadas poderiam ser modificadas por suas atuações. Eles começaram a crer no poder da ação, que o espaço no qual transitavam poderia ser construído por eles também.

Revolução

Revolucionário é o desejo de fundação, de iniciar algo diferente de

6 Cf. Comunicado CNG/ANDES-SN, nº 02, Anexo II, de 20 de maio de 2012. Disponível em *http://cngandes.blogspot.com.br/*. Acesso em: 17-12-2012.

7 Mirabolantes programas suplementares de educação enganavam a todos os envolvidos: aos alunos porque recebiam uma educação de segunda categoria, aos professores porque nem os alunos estavam inteiros na sua participação nem o recebimento de uma bolsa constituía um aumento salarial real, à instituição e ao governo porque números sem correspondência não respondiam aos seus anseios, à sociedade porque esperava em vão por profissionais à altura do investimento e dos desafios por vir.

tudo aquilo que fora dado. Considerando que o *pathos* revolucionário se traduz na "experiência da capacidade humana de dar início a algo novo"[8], podemos dizer que estamos diante de uma revolução quando um grupo de pessoas destituídas de poder institucional, munidas do *pathos* de revolucionar, confronta uma estrutura de poder já desgastada mas ainda forte no seu aspecto institucional, instaurando uma nova ordem. Aí distinguimos rebelião e revolução: se ambas se assemelham pela insurgência de grupos marginais ao poder político, diferem porque "o fim da rebelião é a libertação, ao passo que o fim da revolução é a fundação da liberdade"[9]. Levando a reflexão mais além, se o que é próprio do homem é que ele introduza no mundo a capacidade de começar contra a relação natural de causalidade, se a liberdade humana é a capacidade de começar algo novo, talvez nada seja mais humano do que o revolucionar[10]. É isto o que nos faz mais humanos. "A vida sem discurso e sem ação [...] está literalmente morta para o mundo; deixa de ser uma vida humana, uma vez que já não é vivida entre os homens"[11]. Com palavras e atos, o homem provoca para si um segundo nascimento, um nascimento para uma vida que é propriamente humana, uma vida entre outros humanos, que também podem falar e agir.

O que realizou a experiência revolucionária no caso em exame foi o fato de terem as professoras e os professores interessados na construção de uma outra universidade agarrado a oportunidade que lhes apareceu em tempo oportuno: durante o processo eleitoral que se desencadeou para a escolha da nova direção do campus de Picos, eles se reuniram ao redor de um novo projeto para o campus, de gestão democrática e participativa, elaborado no decorrer da greve, representado pela candidatura de uma chapa que surgia como oposição aos que se mantinham no poder desde a abertura do campus, na década de oitenta, ainda nos tempos de ditadura militar. As pressões para dissuadir professoras e professores, técnicas e técnicos administrativos, alunas e alunos envolvidos neste projeto foram, evidentemente, muitas. De insinuações de todo gênero à frontal sugestão de instauração de processo administrativo disciplinar, passando por ameaça de perda de bolsas de apoio financeiro, assédio moral, constrangimentos injustificáveis, intimidações físicas, tudo era passível de ser imaginado por aqueles que não aceitavam renunciar ao poder arbitrário e aos privilégios. Porém, depois de dois debates públicos nos quais restava claro o diferente grau de compromisso dos candidatos, agrupados em duas chapas, com uma educação emancipatória (não em virtude das pessoas que as compunham, ressaltemos, mas em virtude do que representavam), decidiu a comunidade acadêmica, com uma margem considerável na quantidade de votos, pela mudança, ou melhor, por começar algo novo, pelo desejo de fundação[12].

Experiência revolucionária

Ousei denominar de *experiência revolucionária* o que aí aconteceu. Se eu exagerei ou não, saberá o ouvinte, o leitor, julgar. Rechaço às normas impostas por alguma metrópole ultramar ou corte de cabeças de monarcas, não houve. No dia seguinte às eleições, o campus parecia o mesmo, a não ser pelo júbilo contido dos que andavam pelos seus corredores. *Pathos* revolucionário certamente houve, orientado para a formação de um novo corpo político, com uma nova ordem, tendo a liberdade como finalidade e desejo[13]. Tudo isso dentro de um processo eleitoral. Temos aqui um caso típico no qual instrumentos democráticos constituídos foram usados para fins revolucionários. Resta, todavia, completar a obra revolucionária. "Liberdade política, em termos gerais, significa o direito de 'ser participante no governo' – afora isso, não é nada"[14]. É preciso, no mínimo, garantir o gozo das liberdades políticas em geral, como o direito de escolher e ser escolhido, como o direito de opinar, de falar e ser ouvido, e de se expressar livremente sem recear retaliações. Pelas mudanças substanciais na gestão do poder, aguardamos ansiosamente. Esperamos pela confirmação de uma experiência revolucionária possível.

Felizmente, pudemos contar com aquilo que pertence ao humano: "o que normalmente permanece intacto nas épocas de petrificação e de ruína inevitável é a faculdade da própria liberdade, a pura capacidade de começar, que anima e inspira todas as atividades humanas e que constitui a fonte oculta de todas as coisas grandes e belas"[15]. Em um ponto de inflexão do livro que traz o sugestivo título *Entre o passado e o futuro*, Hannah Arendt escreve que "a coragem é uma das virtudes políticas cardeais"[16]. Dedico o tempo útil para a preparação deste texto aos que tiveram a coragem de resistir até o fim, aos que não sucumbiram às pressões de todo tipo.

Leia mais...

- *O* homo sacer *e o campo como paradigma político moderno*. Mais informações http://bit.ly/107qkoy

8 ARENDT, H. *Sobre a revolução*, tradução de Denise Bottmann, São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 63. Na sequência, "apenas onde existe este *pathos* de novidade e onde a novidade está ligada à ideia de liberdade é que podemos falar em revolução".

9 ARENDT, H. *Sobre a revolução*, p. 189.

10 Cf. ARENDT, H. *Entre o passado e o futuro*, p. 216.

11 ARENDT, H. *A condição humana*, tradução de Roberto Raposo, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004, p. 189.

12 Com o resultado final da apuração de votos, a Comissão Eleitoral competente divulgou que a chapa vencedora alcançou, entre os 115 docentes votantes, 79 votos contra 34, entre os 1.318 discentes votantes, 946 votos contra 287, entre os 42 técnicos administrativos votantes, 14 votos contra 25. Como se não bastasse a significativa diferença na votação entre os docentes e discentes, é preciso reconhecer que, dadas as condições do campus, a pequena derrota no que diz respeito aos votos dos técnicos administrativos revelou-se uma vitória e um símbolo de inauditas transformações. Disponível em *http://www.ufpi.br/arquivos/File/RESULTADO%281%29.pdf*. Acesso em: 23-12-2012. Dispensável mencionar que, entre os técnicos, o mais infame ficou por conta do oportunismo alienado de alguns sindicalistas que de uma hora para a outra passaram, a baixo custo, do lado dos trabalhadores para o patronal.

13 Trata-se, deste ponto de vista, de uma experiência de *revolução*, não de *rebelião*, embora o assombro que decorria do flagrante desrespeito aos princípios administrativos e à dignidade de um professor concursado não fosse pequeno.

14 ARENDT, H. *Sobre a revolução*, p. 278.

15 ARENDT, H. *Entre o passado e o futuro*, p. 217-218.

16 ARENDT, H. *Entre o passado e o futuro*, p. 203.

Entrevistas em destaque

A Revista **IHU On-Line** traz nesta e nas próximas edições resumos das entrevistas especiais mais acessadas durante o recesso, entre janeiro e março de 2013. Os conteúdos estão disponíveis no sitio **IHU On-Line** (www.ihu.unisinos.br).

"Muita gente pequena em muitos lugares pequenos, fazendo coisas pequenas mudarão a face da Terra"

Entrevista com Lourdes Dill
Confira nas notícias do dia de 15-02-2013
Acesse o link http://bit.ly/YcnJZe

Desde o dia 22 de janeiro, a religiosa e coordenadora do projeto Esperança/Cooesperança de Santa Maria, Irmã Lourdes Dill integra o Conselho de Desenvolvimento Econômico e Social do Rio Grande do Sul, conhecido como "Conselhão". O grupo é formado por 90 representantes da sociedade civil que dialogam com o governo do Estado sobre os mais variados temas. São escolhidos conselheiros, conforme os critérios estabelecidos pelo Palácio Piratini, pessoas de ilibada conduta e reconhecida representatividade regional ou estadual. A escolha dos nomes é feita pelo próprio governador, Tarso Genro. Em entrevista por telefone à **IHU On-Line**, **Irmã Lourdes** falou sobre o convite do governo do Estado e das ações que realiza em **Santa Maria** e região, local onde mora e desenvolve seu trabalho social. "Para mim foi uma alegria muito grande", avalia.

''A concentração de CO2 hoje está beirando 400 partes por milhão''

Entrevista com professor Alexandre Costa
Confira nas Notícias do Dia de 27-02-2013
Acesse no link http://bit.ly/XFH1qI

"Este ano será divulgado o quinto relatório do Painel Intergovernamental de Mudanças Climáticas – IPCC e, apesar do conservadorismo da comunidade científica, as evidências são tão gritantes que, sem dúvida, algumas das afirmações do relatório referentes ao aquecimento global e ao papel antrópico vão ser mais fortes ainda que do quarto", informou Alexandre Araújo Costa, professor titular da Universidade Estadual do Ceará, em entrevista concedida, por telefone, à **IHU On-Line**. Segundo o professor, "o IPCC deixa muito claro que o aquecimento global é inequívoco. Ele existe e é antrópico. Não há como explicar esse aquecimento a não ser pelo aumento na concentração dos gases do efeito estufa. Se fosse pela atividade solar e outros efeitos naturais, teríamos tido, na realidade, um ligeiro resfriamento na metade final do século XX, uma diminuição da ordem de 0,1 a 0,2 graus e não um aquecimento de 0,8 graus", complementa.

LEIA OS CADERNOS IHU IDEIAS

NO SITE DO IHU

WWW.IHU.UNISINOS.BR

Destaques On-Line

Entrevistas especiais feitas pela **IHU On-Line** no período de 29-04-2013 a 03-05-2013, disponíveis nas **Entrevistas do Dia** do sítio do IHU (www.ihu.unisinos.br).

PEC 37: ''uma clara mobilização para tentar ofuscar o Ministério Público''

Entrevista especial com Marcelo Dornelles
Confira nas notícias do dia de 30-04-2013
Acesse o link http://bit.ly/11Sy6qr

A PEC 37, que limita o poder de investigação do Ministério Público – MP, é proposta por uma "parcela da classe política incomodada com nossa atuação de fiscalização, e pelos delegados de polícia incomodados com nossa atuação investigativa em casos importantes e de repercussão, especialmente em áreas de menos atenção dos trabalhos policiais", diz Marcelo Dornelles em entrevista por e-mail à **IHU On-Line**.

Ética, compromisso e qualidade. O Congresso Mundial das Universidades Católicas

Entrevista especial com Paulo Roberto de Sousa
Confira nas notícias do dia de 1º-05-2013
Acesse o link http://bit.ly/11YiDDV

"Buscamos propiciar a discussão sobre os desafios que os novos tempos e os novos sentidos aportam às universidades católicas e às pastorais universitárias, sobretudo no que tange à construção de sentido e a fé; ao papel humanizador da educação católica diante dos novos tempos; à educação para a vida familiar, os relacionamentos e o cuidado; e ao protagonismo juvenil na sociedade e na Igreja em vistas da construção de uma cultura da paz", diz Paulo Roberto de Sousa à **IHU On-Line**, ao apresentar o **Congresso Mundial das Universidades Católicas - CMUC**, a ser realizado em julho, em Belo Horizonte.

Torcidas Queer e a homofobia nos estádios de futebol.

Entrevista especial com Gustavo Andrada Bandeira
Confira nas notícias do dia de 02-05-2013
Acesse o link http://bit.ly/10ufBEy

"Há homofobia nos estádios de futebol. Ela é tão marcada que a própria imprensa esportiva nem mesmo a entende como algo violento ou como um acontecimento digno de ser narrado", diz Gustavo Andrada Bandeira à **IHU On-Line**. Autor da dissertação intitulada *Eu canto, bebo e brigo... alegria do meu coração: currículo de masculinidades nos estádios de futebol,* o pedagogo analisa o comportamento masculino nos locais de jogos e comenta o surgimento das torcidas queer nos estádios de futebol.

Troca-troca de semente transgênica e a perda da diversidade genética.

Entrevista especial com Fábio Dal Soglio
Confira nas notícias do dia de 03-05-2013
Acesse o link http://bit.ly/ZrO1Jc

"Os pequenos agricultores deveriam ser alvos de uma política que buscasse reduzir a dependência de insumos e ampliar as perspectivas de melhor gerenciamento dos seus sistemas de produção, procurando maior autonomia e menores custos", lamenta Fábio Dal Soglio, na entrevista que concedeu por e-mail à **IHU On-Line**, ao comentar a reintrodução das sementes transgênicas no Programa Troca-Troca de Sementes de Milho para a safra 2013-2014.

Tema de Capa

Destaques da Semana

IHU em Revista

Agenda de Eventos

Eventos do Instituto Humanitas Unisinos – IHU programados para a semana de 06-05-2013 a 13-05-2013

Data: 06-05-2013

Evento: Mini Curso G. Agamben: O Reino e a Glória

Professor: Dr. Castor Bartolomé Ruiz – Unisinos
Horário: 19h30 às 22h20
Local: Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros, no IHU
Mais informações: http://bit.ly/VUyR2V

Data: 06-05-2013

Evento: Ciclo de Estudos em EAD: Sociedade Sustentável

Professor: MS Gilberto A. Faggion
Módulo 3: Por um novo paradigma civilizacional
Período: 15 de abril a 25 de maio
Local: Plataforma Moodle Unisinos
Mais informações: http://bit.ly/XuBgMB

Data: 06-05-2013

Evento: Mostra do ObservaSinos: De olho no Vale

Período: A exposição será itinerante nos 14 municípios da região do Vale do Rio dos Sinos
Mais informações: http://bit.ly/Zu5W0P

Data: 06-05-2013

Evento: Ciclo de filmes: Crise do Capitalismo no Cinema – IHU Cinema

Exibição de filme: Catastroika (Aris Hatzistefanou e Katerina Kitidi, Grécia, 2012, 88 min)
Horário: das 17h às 19h
Local: Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros, no IHU
Mais informações: http://bit.ly/11Ycwkg

Data: 07-05-2013

Evento: I Seminário – XIV Simpósio Internacional IHU

Palestra: Aquecimento global: as mudanças climáticas ao longo da história da Terra e suas implicações para o futuro humano
Palestrante: Prof. Dr. Ernesto Lavina – Unisinos
Horário: 19h30 às 22h
Local: Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros, no IHU
Mais informações: http://bit.ly/11EFDHB

Data: 08-05-2013

Palestra: A modelagem da vida, do conhecimento e dos processos produtivos na tecnociência contemporânea

Palestrante: Prof. Dr. Marcelo Fernandes de Aquino - Unisinos
Horário: 14h às 15h30
Local: Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros, no IHU
Mais informações: http://bit.ly/1060Eta

Data: 09-05-2013

Evento: I Seminário – XIV Simpósio Internacional IHU e IHU ideias

Palestra: Opus Dei e Altissima Povertá – reflexões atuais de Giorgio Agamben
Palestrante: Prof. Dr. Selvino Assmann - UFSC
Horário: 17h30 às 19h
Local: Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros, no IHU
Mais informações: http://bit.ly/Yh1XrV

Data: 09-05-2013

Evento: I Seminário – XIV Simpósio Internacional IHU

Palestra: Galimberti e o homem na idade da técnica
Palestrante: Prof. Dr. Selvino Assmann (UFSC)
Horário: 19h30 às 22h
Local: Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros, no IHU
Mais informações: http://bit.ly/Xz2zZ7

Data: 13-05-2013

Evento: Ciclo de filmes: Crise do Capitalismo no Cinema – IHU Cinema

Exibição de filme: O Dia Antes do Fim "Margin Call" (J. C. Chandor, EUA, 2011, 107 min)
Horário: das 17h às 19h
Local: Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros, no IHU
Mais informações: http://bit.ly/XSTJo9

Confira as publicações do

Instituto Humanitas Unisinos - IHU

Elas estão disponíveis na página eletrônica

www.ihu.unisinos.br

Publicação em destaque

Confira uma das publicações mais recentes do Instituto Humanitas Unisinos – IHU.

Cadernos Teologia Pública – 76ª edição – 50 anos depois do Concílio Vaticano II: indicações para a semântica religiosa do futuro

A 76ª edição dos Cadernos Teologia Pública traz o artigo intitulado "50 anos depois do Concílio Vaticano II: indicações para a semântica religiosa do futuro". O autor do texto é José Maria Vigil, teólogo radicado no Panamá. Trata-se da conferência que Vigil proferiu no *XIII Simpósio Internacional IHU. Igreja, Cultura e Sociedade: a semântica do Mistério da Igreja no contexto das novas gramáticas da civilização tecnocientífica*, realizado de 2 a 5 de outubro de 2012, na Unisinos (São Leopoldo).

Ao refletir sobre a construção urgente de uma semântica religiosa nova, Vigil considera que o Concílio Vaticano II significou uma reconciliação com a modernidade, porém somente até certo ponto. "O Concílio reconheceu a autonomia das realidades terrenas, mas continuou a falar da realidade concebida no esquema de dois andares, com os dualismos céu/terra, corpo/alma, natureza/graça, natural/sobrenatural, este mundo/o outro mundo, história humana/história da salvação... Continuou com a visão heterônoma própria da pré-modernidade, com uma aceitação somente parcial dos valores modernos...". Para o teólogo, "falta avançar até uma semântica que incorpore plenamente os significados postulados pela modernidade, a partir da cosmovisão de uma realidade integrada, única, sem dualismos, 'sem andares' na representação da realidade, sem heteronímia na axiologia e na moral".

Acesse o link http://bit.ly/Ys7cr3 e faça o download desta edição em formato PDF.

Os **Cadernos Teologia Pública** podem ser adquiridos diretamente no Instituto Humanitas Unisinos – IHU ou solicitados pelo endereço humanitas@unisinos.b.

Mais informações podem ser obtidas em http://bit.ly/KWvYrk ou pelo telefone (51) 3590 8247.

Sobre os 50 anos do Concílio Vaticano II, leia também a edição n. 401 da **IHU On-Line**, de 03-09-2012, disponível em http://bit.ly/REokjn

Retrovisor

*Relembre edições antigas da revista **IHU On-Line**:*

Democratizar a comunicação

Edição: 99 – Ano IV – 03-05-2004
Disponível em http://bit.ly/oTSHGK

Embora a problemática sobre a democratização da comunicação seja um tema presente na atualidade, tal mote foi abordado na edição 99 da **revista IHU On-Line**. Na ocasião a mídia se declarava em crise e havia certa cobrança sobre o Estado para ajudar os veículos, sobretudo com relação a investimentos do Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social – BNDES. Para esta edição foram entrevistados, entre outros, o jornalista **Celso Schröder**, o professor doutor da Universidade de Brasília **Murilo Ramos** e o pesquisador argentino **Guillermo Mastrini,** da Universidade de Buenos Aires. Complementa a edição uma entrevista com o jornalista e crítico norte-americano **Norman Solomon**.

Teoria Quântica: Novas concepções da realidade

Edição: 122 – Ano IV – 08-11-2004
Disponível em http://bit.ly/108M1FN

A discussão da edição 122 da **revista IHU On-Line** trouxe à reflexão as evoluções tecnológicas a partir de invenções como o relógio, o motor a vapor e o computador. A questão é que tais tecnologias impactaram na forma de ver a realidade. Contribui para o debate o teórico e físico **Basarab Nicolescu**, cuja obra propõe novos modelos de pensamento. O número conta ainda com um artigo do físico, filósofo e professor doutor **Armando Lopes de Oliveira**. Edição tem uma contribuição do professor **Roberto Velho Cirne e Lima** sobre o fechamento do ***Ciclo de Estudos sobre o Método de Edgar Morin***.

O cristianismo e a ultramodernidade. Limites e possibilidades de seu futuro

Edição: 128 – Ano IV – 20-12-2004
Disponível em http://bit.ly/15dY6RQ

A última edição da **revista IHU On-Line** de 2004 foi sobre o tema *O cristianismo e a ultramodernidade. Limites e possibilidades de seu futuro.* As discussões suscitadas nesta edição tinham como eixo o livro lançado na época ***Le religieux aprés la religion*** de **Luc Ferry** e **Marcel Gauchet**, que contribui com uma entrevista, e o encontro de **Jürgen Habermas** e o então cardeal, agora Papa emérito**, Joseph Ratzinger**. Complementa esta edição um dossiê publicado pelo jornal *La República,* que também aborda o tema de capa. A edição conta ainda com uma entrevista com o psicanalista Jurandir Freire Costa.

Aquecimento global e suas implicações para o futuro humano

"As pessoas duvidam que exista uma evidência física de que o mundo está mudando. Ela existe sim, e são as geleiras", afirma o geólogo Ernesto Lavina

Por Graziela Wolfart

Falar de aquecimento global a partir das mudanças climáticas ao longo da história da Terra é o desafio que o professor da Unisinos Ernesto Lavina terá na próxima terça-feira, dia 7 de maio, na Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros, no IHU, das 19h30 às 22h, na programação do I Seminário prepara o XIV Simpósio Internacional IHU – Revoluções Tecnocientíficas, Culturas, Indivíduos e Sociedades - A modelagem da vida, da produção do conhecimento e dos produtos tecnológicos para a tecnociência contemporânea, que ocorrerá de 21 a 24 de outubro de 2014.

Lavina concedeu a entrevista a seguir para a **IHU On-Line**, por telefone, onde afirma que, ao longo do tempo geológico, "o vulcanismo é a chave de tudo o que acontece na Terra. Só que, paralelamente a isso, temos a interferência humana". Ele explica que "se não existisse o efeito estufa, a temperatura média da Terra seria algo como 18ºC abaixo de zero. Na verdade, o efeito estufa não é o vilão por si só. É o acúmulo, principalmente do vapor d'água, do CO2 e um pouquinho de metano e ozônio, que fazem com que a temperatura seja algo hoje entre 13 e 14ºC acima de zero". E constata: "estamos em um momento realmente crucial. Todas as vezes, nos últimos 800 mil anos, em que a temperatura média da Terra atingiu patamares como os atuais, entramos em um novo período frio, que culmina com período glacial. Como não há nada de novo acontecendo em termos tectônicos na Terra, poderíamos dizer que dentro de um período de 10 a 15 mil anos entraremos em uma nova era glacial. É um palpite, em função de que a memória da Terra tende a prevalecer".

Ernesto Lavina é geólogo e doutor em Geociências pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS. É professor na Universidade do Vale do Rio dos Sinos – Unisinos. Tem experiência na área de Geociências, atuando na área de geologia sedimentar.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – O senhor pode falar sobre as principais mudanças climáticas ao longo da história da Terra?

Ernesto Lavina – A Terra, ao longo do tempo, alterna períodos quentes com períodos frios. A nossa época (atual) é considerada um período frio, em que existem calotas polares. A observação e o estudo do registro geológico, pelo menos nesse último bilhão de anos (ou nesses últimos mil milhões de anos) mostra que ele pode ser dividido em duas partes. A primeira, de 1 bilhão de anos até 550 milhões de anos atrás, é de quando o planeta foi muito frio, mais frio até do que hoje. Havia muitas geleiras espalhadas pelas latitudes médias e altas. Houve um momento, em torno de 640 milhões de anos atrás, em que toda a Terra se congelou, inclusive o Equador. É a teoria da Bola de Neve. Outra coisa que é preciso entender: a Terra é um planeta vulcânico. Todo o sistema e a atmosfera da Terra – e seu ecossistema – se mantêm por causa do vulcanismo. Se não existisse o vulcanismo, nós não estaríamos aqui. Estamos a aproximadamente 150 mi-

lhões de quilômetros do sol. Isso é uma distância imensa. Se não existisse o efeito estufa, a temperatura média da Terra seria algo como 18ºC abaixo de zero. Na verdade, o efeito estufa não é o vilão por si só. É o acúmulo, principalmente do vapor d'água, do CO2 e um pouquinho de metano e ozônio, que fazem com que a temperatura seja algo hoje entre 13 e 14ºC acima de zero. Toda essa diferença é devida à acumulação de vapor d'água e de CO2, principalmente. O nitrogênio e o oxigênio, que são os gases que compõem 99% da atmosfera da Terra, são absolutamente transparentes à radiação infravermelha. Isso significa que eles não absorvem nem emitem calor. Tudo o que acontece na Terra tem a ver com esse pequeno percentual de vapor d'água e CO2 na atmosfera. Então, as principais mudanças ao longo do tempo geológico se resumem à alternância de momentos de frio e calor. Como essa que eu citei, de um bilhão de anos até 550 milhões de anos, quando a Terra foi muito fria, sendo que culminou num momento em que a temperatura caiu abaixo de zero e se pensa que deve ter havido um manto de gelo com até dois quilômetros de espessura cobrindo todo o planeta. E depois, em uma fase de um vulcanismo gigantesco, o planeta aqueceu. E daí entramos nesses últimos 500 milhões de anos em que o planeta foi, na maior parte do tempo, bem mais quente do que hoje, o que significa que não havia gelo, inclusive nos polos. Quando olhamos a história da Terra, os momentos em que existe gelo dos polos nesses últimos 550 milhões de anos são muito raros. Um momento é o atual. Houve um outro, há 300 milhões de anos, e outro, pequeno, há 444 milhões de anos. Fora isso, a Terra era bem mais quente do que hoje e o nível do mar era muito mais alto.

IHU On-Line – O que mais contribui para o aumento do aquecimento global: as mudanças cíclicas da Terra ou a ação danosa do ser humano ao meio ambiente?

Ernesto Lavina – Na história da Terra, da qual o homem não faz parte, são as mudanças naturais, e aqui cito o vulcanismo, que joga em dois times. Um tipo de vulcanismo libera uma quantidade muito grande de CO2 na atmosfera, mas libera pouca cinza vulcânica. Esse vulcanismo, ao longo do tempo, vai produzindo o efeito estufa. O CO2 vai absorvendo a radiação infravermelha, o calor, e o planeta vai esquentando. Só que existe um outro tipo de vulcanismo, que joga uma quantidade gigantesca de cinzas para a atmosfera superior. É uma explosão. A câmara magmática vira literalmente pó. Se esse pó estiver em volume suficiente para bloquear ou diminuir a radiação solar que chega à Terra, ocorre o que se chama de inverno vulcânico: o planeta congela instantaneamente. Isso aconteceu há 74 mil anos. O mundo passou por uma era glacial que quase extinguiu a humanidade. Ao longo do tempo geológico, o vulcanismo é a chave de tudo o que acontece na Terra. Só que, paralelamente a isso, temos a interferência humana.

Informações da internet

Ao fazer uma pesquisa na internet fiquei impressionado com o grau de desinformação das pessoas. Existe muita falácia nessa questão do aquecimento global. As pessoas se perguntam na internet como se pode falar em aquecimento global antes de existir o aparelho que media o CO2. Ora, se pode sim. Aquela neve que cai nas geleiras vai aprisionando bolhas de ar. De modo que o gelo tem uma quantidade grande de bolhas de ar aprisionada. Então se pode, tirando o testemunho das grandes geleiras do planeta, medir diretamente o teor das bolhas de ar. Podemos estudar hoje os últimos 800 mil anos da história da Terra a partir das bolhas de ar. O que se mostra é que nos últimos 800 mil anos o teor de CO2 na atmosfera mal chegou a 300 ppms[1]. A partir da revolução industrial, o CO2 começa a subir e desde 1983 ele literalmente dá um salto, com a curva de subida ficando quase vertical. Isso é dado objetivo. As pessoas duvidam que exista uma evidência física de que o mundo está mudando. Ela existe sim e são as geleiras. É impressionante a comparação das fotos do início do século com imagens atuais das maiores geleiras do planeta. Eu, que estou acostumado a ver com isso, fiquei assombrado. Isso não é subjetivo. As geleiras estão derretendo, o nível do mar está subindo, o CO2 está aumentando exponencialmente (hoje deve estar cruzando a linha dos 400 ppms). O homem hoje está produzindo cerca de 10 bilhões de toneladas métricas por ano de CO2. Isso não é um número pequeno. Todo ano, a respiração de todos os seres, os fogos naturais, as fumarolas vulcânicas no fundo do mar e os vulcões de modo geral produzem algo em torno de 150 e 200 bilhões de toneladas métricas de CO2. Daí alguém pode dizer: ah, mas a indústria só produz 10 bilhões, o que é menos de 5%. Então o homem só contribui com 5% do CO2. Só que aqui temos um outro dado: hoje se sabe que o principal gás do efeito estufa na Terra é o vapor d'água. Se ele é o principal, o CO2 é menos eficiente e o homem só contribui com 5%, então a sociedade industrial não seria a responsável pelo aquecimento global. Só que aqui é preciso ter em conta que existe uma série de ciclos de realimentações. O gelo, as calotas polares e geleiras são absolutamente sensíveis a qualquer variação na temperatura da terra. Onde o gelo recua, a região onde agora é solo e água, tem capacidade de reter muito mais calor, porque o gelo é reflexivo, ele devolve para o espaço a maior parte da radiação solar que bate sobre ele. Com esse aquecimento da água e do solo, a atividade bacteriana aumenta e o solo chega a ter três vezes mais CO2 do que a atmosfera. Daí chegamos ao limiar do metano. A Terra possui estoques gigantescos de metano: no fundo dos oceanos, nos solos congelados, nas florestas. O metano é 23 vezes mais eficiente que CO2 para aprisionar calor. Estamos em um momento realmente crucial. Todas as vezes, nos últimos 800 mil anos, em que a temperatura média da Terra atingiu patamares como os atuais, entramos em um novo período frio, que culmina com período glacial. Como não há nada de novo acontecendo em termos tectônicos na Terra, poderíamos dizer que dentro de um período de 10 a 15 mil anos entraremos em uma nova era glacial. É um palpite, em função de que a memória da Terra tende a prevalecer.

1 PPM: parts per million. (Nota da **IHU On-Line**)

IHU On-Line – Como a extração de carvão mineral para uso em usinas termelétricas contribui para o aumento da emissão de CO2 e, consequentemente, para o aumento do aquecimento global?

Ernesto Lavina – Todos nós gostamos de viver com os recursos da tecnologia, mas devemos lembrar que ela necessita de energia, que por sua vez produz CO2. Precisamos esclarecer que CO2 não é poluição. É um dos gases que nos permitem estar aqui. Só que a Terra está em constantes mudanças. Se o CO2 continuar se elevando, o nível do mar e a temperatura média do planeta vão subir. No futuro próximo não vejo maneiras de contornar isso. Porque sem energia as coisas não acontecem. E ela sai justamente da queima do petróleo, do carvão, do gás natural. Toda a queima produz CO2. Tudo o que a nossa sociedade faz, de uma forma ou de outra, libera CO2. A tendência é de que vamos aumentar cada vez mais as taxas de emissão de CO2. No entanto, aos trancos e barrancos, o mundo está melhorando. Aquela miséria absoluta na Terra está cada vez menor. Por mais que a renda ainda seja mal distribuída, que os ricos sejam muito ricos e os pobres sejam muito pobres, nós estamos evoluindo nesses últimos séculos. Porém, em tudo que se evolui, em cada ponto que avançamos na vida social, há por trás um consumo energia extra, que libera CO2.

IHU On-Line – Este ano será divulgado o quinto relatório do IPCC[2]. O que esperar dele e o que foi feito, na prática, a partir do que foi divulgado nos quatro relatórios anteriores?

Ernesto Lavina – Tudo o que foi feito é muito pouco. Pode-se atacar o problema de várias formas, mas uma maneira essencial é a diminuição da produção de energia. E isso nos tiraria do momento atual, da sociedade tecnológica.

IHU On-Line – E investir em fontes de energia alternativa, renovável?

Ernesto Lavina – Esse é o caminho para o futuro, não tem jeito. No entanto, custa muito dinheiro e ainda não são muito eficientes essas outras formas. A forma mais eficiente, barata e limpa de energia que temos é a mais perigosa, que é a energia nuclear. Se fosse para resolver imediatamente esse problema, teria que se trocar a matriz de produção de energia elétrica do carvão para usinas nucleares. No mundo são raríssimos os países que possuem recursos hídricos para produzir grandes represas, como é o caso do Brasil e mais alguns poucos.

2 **IPCC** (Intergovernmental Panel on Climate Change ou Painel Intergovernamental sobre Mudanças Climáticas): estabelecido em 1988 pela Organização Meteorológica Mundial e o Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente (PNUMA) para fornecer informações científicas, técnicas e socioeconômicas relevantes para o entendimento das mudanças climáticas. Seus impactos potenciais e opções de adaptação e mitigação. É um órgão intergovernamental aberto para os países membros do Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente (PNUMA) e da Organização Meteorológica Mundial (OMM). (Nota da **IHU On-Line**)

Acesse o Twitter do IHU em twitter.com/_ihu

Agamben e Galimberti em debate no IHU

Na quinta-feira, 9 de maio, o professor Selvino Assmann da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), tradutor para o português do livro O Reino e a Glória, de Giorgio Agamben, participará do IHU Ideias, às 17h30, com a palestra "Opus Dei e Altissima Povertá – reflexões atuais de Giorgio Agamben".

Após, às 19h30, ele falará a partir do tema "Galimberti e o homem na idade da técnica", atividade que intera o XIV Simpósio Internacional IHU – Revoluções Tecnocientíficas, Culturas, Indivíduos e Sociedades. A modelagem da vida, da produção do conhecimento e dos produtos tecnológicos para a tecnociência contemporânea, a ser realizado nos dias 21 a 24 de outubro de 2014.

Ambos eventos ocorrem na sala Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros, no IHU. Mais informações em http://bit.ly/Yh1XrV e http://bit.ly/Xz2zZ7.

Vaticano II e a semântica religiosa do futuro

A 76ª edição dos Cadernos Teologia Pública traz o artigo intitulado "50 anos depois do Concílio Vaticano II: indicações para a semântica religiosa do futuro". O autor é José Maria Vigil, teólogo espanhol naturalizado nicaraguense e padre claretiano.

Acesse o link http://bit.ly/Ys7cr3 e faça o download desta edição em formato PDF.

Os Cadernos Teologia Pública podem ser adquiridos diretamente no Instituto Humanitas Unisinos – IHU ou solicitados pelo endereço humanitas@unisinos.br

Aquecimento global: as mudanças ao longo da história

O aquecimento global será o tema da conferência "Aquecimento global: as mudanças climáticas ao longo da história da Terra e suas implicações para o futuro humano", a ser proferida por Ernesto Lavina, professor da Unisinos, na próxima terça-feira, dia 7 de maio, na Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros, no IHU, das 19h30 às 22h.

A conferência integra o I Seminário em preparação ao XIV Simpósio Internacional IHU – Revoluções Tecnocientíficas, Culturas, Indivíduos e Sociedades, que ocorrerá de 21 a 24 de outubro de 2014. Mais informações em http://bit.ly/11EFDHB.

Confira, nesta edição, uma entrevista com o professor.