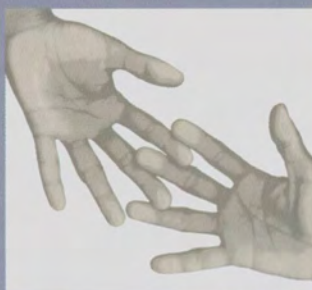


Ética: exercício de liberdade



Cândido Grzybowski

Carlos Eduardo B. Calvani

Herbert de Souza

Olinto Pegoraro

Paulo Jorge dos Santos Fleury

Zwinglio M. Dias

Insatisfeito com a “grande imprensa”?

Cansado de abordagens superficiais e sensacionalistas?
Achando jornais e revistas muito parecidos – exceto pelo nome?
Então você está sentindo falta de TEMPO E PRESENÇA – uma alternativa à padronização e à banalização da mídia atual.



TEMPO E PRESENÇA é uma revista bimestral editada por KOINONIA Presença Ecumênica e Serviço, uma entidade sem fins lucrativos sediada no Rio de Janeiro. Nossa revista tem como objetivo produzir e divulgar análises dos panoramas sociopolítico, econômico, cultural e religioso, nos planos nacional e internacional, numa perspectiva ecumênica.

Editada desde 1979, TEMPO E PRESENÇA mantém um público fiel e numeroso abordando de maneira corajosa temas atuais e relevantes. TEMPO E PRESENÇA respeita e valoriza a multiplicidade de vozes e olhares, publicando textos de acadêmicos, artistas, líderes comunitários, ativistas e religiosos, entre outros.

KOINONIA PRESENÇA ECUMÊNICA E SERVIÇO
Setor de Distribuição

Rua Santo Amaro 129 Glória
22211-230 Rio de Janeiro RJ
Tel/fax (21) 2224 6713
koinonia@koinonia.org.br
www.koinonia.org.br

Revista bimestral de KOINONIA
novembro/dezembro de 2005
Ano 27 nº 344

**KOINONIA Presença Ecumênica
e Serviço**

Rua Santo Amaro, 129
22211-230 Rio de Janeiro RJ
Tel (21) 2224-6713 Fax (21) 2221-3016
koinonia@koinonia.org.br
www.koinonia.org.br

CONSELHO EDITORIAL

Emir Sader
Francisco Catão
Gilberto Barbosa Salgado
Joel Rufino
Luís Henrique Dreher
Maria Emília Lisboa Pacheco
Maria Luiza Rückert
Sérgio Marcus Pinto Lopes
Yara Nogueira Monteiro

CONSELHO CONSULTIVO

Carlos Rodrigues Brandão
Ivone Gebara
Jether Pereira Ramalho
Jurandir Freire Costa
Leonardo Boff
Luiz Eduardo Wanderley
Rubem Alves

EDITOR

Zwinglio M. Dias
(conforme convênio de 6/12/2002 com
a Universidade Federal de Juiz de Fora)

EDITORA ASSISTENTE

E JORNALISTA RESPONSÁVEL
Helena Costa
Mtb 18619

ESTAGIÁRIA DE COMUNICAÇÃO

Manoela Vianna

EDITORA DE ARTE E DIAGRAMADORA

Martha Braga

COPIDESQUE E REVISÃO

Carlos Cunha

PESQUISA ICONOGRÁFICA

Andréa Carvalho

SECRETÁRIAS DE REDAÇÃO

Ana Emília Gualberto
Angela Viehmayer

CAPA

Martha Braga

IMPRESSÃO

Gráfica Clip

Os artigos assinados não traduzem
necessariamente a opinião da Revista.

Preço do exemplar avulso

R\$ 3,50

Assinatura anual

R\$ 21,00

Assinatura de apoio

R\$ 28,00

Assinatura/exterior

US\$ 50,00

ISSN 0103-569X

KOINONIA

Para que exista ética o direito tem que valer

6

ÉTICA: EXERCÍCIO DE LIBERDADE**DOMINÂNCIA**

Ética e política

7

Herbert de Souza

INSURGÊNCIA

Ética: uma condição para a luta democrática

9

Cândido Grzybowski

SACRALIDADE

Ética, liberdade e pessoa

11

Olinto Pegoraro

ALTERIDADE

**Devemos um galo a Asclépio –
ética no cotidiano**

17

Carlos Eduardo B. Calvani

MUTUALIDADE

**"...não há você sem mim,
eu não existo sem você!"**

23

Zwinglio M. Dias

TEOLOGIA

**Quando a religião não é ética
e quando a ética não é religiosa**

29

Ivone Gebara

BANBARIE

**Indústria cultural e técnica
no capitalismo contemporâneo**

32

Paulo Jorge dos Santos Fleury

ENCANTAMENTO**Travessia**

36

Zwinglio M. Dias

DÉCADA

Para superar a violência

37

KOINONIA é uma instituição ecumênica assim como ecumênica é a alegria, a paz, a construção, a liberdade e também a tristeza, o medo, a destruição, o esmagamento da vida. No conjunto dos servidores, KOINONIA tem representantes dos que crêem (católicos, protestantes e outros) acima de tudo, no Deus da Vida, da Justiça e da Paz, e ainda representantes de entidades ecumênicas e do movimento social. Pela solidariedade e pela dignidade; contra quaisquer expressões da exclusão e da submissão humana, KOINONIA (em grego, comunhão) afirma seu compromisso radical ecumênico e quer fazer-se sempre presença e serviço.

Esta edição se propõe contribuir para a discussão

de um tema, ao mesmo tempo palpitante e complexo, que atravessa e agita todos os segmentos da sociedade brasileira presentemente: a questão da Ética. Proclamada e defendida como um dos pilares de uma sociedade democrática e, mais ainda, como um substrato indispensável para tornar humana a vida humana, tem ela sido, no entanto, muito mais uma moldura decorativa das propostas de re-ordenamento institucional ou de articulação de novos arranjos para a experiência do Sagrado do que, verdadeiramente, uma norma vigorosamente exercitada na prática social cotidiana. Tanto é assim que, aquelas pessoas que se destacam pela dimensão ética de seu desempenho profissional, político ou cultural acabam sendo objeto de um especial reconhecimento público, pleno de reverência e admiração. Esta atenção especial ao ético, enquanto uma excepcionalidade, e não como um comportamento normal a ser esperado de todos, sugere a existência de uma contradição não resolvida no interior de nossa cultura: como pode ocorrer este tipo de reação numa sociedade que tem o seu ethos marcado pelos valores do cristianismo? Segundo alguns autores, esta contradição é devida à separação entre indivíduo e sociedade, propiciada pelo Cristianismo, quando este transformou o ideal de "vida plena" numa função da "vida eterna", à qual só o indivíduo tem acesso e não a comunidade. Esta ênfase cristã na consciência individual acabou por provocar a separação entre ética e política no sentido de que o indivíduo encontra as condições de sua auto-realização não na comunidade política mas no exercício de sua liberdade individual. A política só serve para salvaguardar-lhe a liberdade e por isso, os indivíduos, singularmente, contratam as condições dessa salvaguarda. Este é um debate que urge ser aprofundado, pois dele depende, em grande parte, o revigoramento democrático da sociedade brasileira. As reflexões oferecidas pelos articulistas procuram elucidar um conjunto de conceituações, situações concretas da vida prática e perspectivas teóricas que tem a ver com a Ética e suas ressonâncias nos entremeios de nosso tecido socio-cultural. As subtemáticas tratadas vão de uma explicitação teórico-histórica do significado da Ética, passando pelas questões existenciais que ela suscita até o seu impacto na arena política. Esta edição é dedicada à figura ímpar do falecido sociólogo Herbert de Souza, o Betinho, que estaria completando este ano seu 70º aniversário. Fundador, junto com outros companheiros, do Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Econômicas (Ibase), Betinho foi membro atuante da Assembléia de Koinonía. Notabilizou-se, dentre outras iniciativas, pelo lançamento da "Campanha pela Ética na Política". Um artigo seu, publicado por Tempo e Presença em 1992 e que, lamentavelmente, não perdeu sua atualidade, é reproduzido nesta edição. É isso aí!

CARTAS

Com certeza desejamos fazer uma assinatura da Revista *Tempo e Presença* que há tanto tempo acompanhamos. Aproveitamos a oportunidade para agradecer o excelente trabalho que vocês fazem com informações que realmente colaboram para um novo mundo possível.

Como colaboração queremos nossa assinatura e queremos adotar uma para o movimento social. Como devemos fazer para pagar as duas?

Com nossa admiração e amizade,

Marcia Miranda e Leonardo Boff

Desculpem o atraso na comunicação. Não é a falta de interesse na publicação, pois creio que vou ser assinante da *Tempo e Presença* o resto da vida – foi pura correria e falta de organizar melhor o meu tempo pessoal. Por isso é importante que vocês insistam nos comunicados. Espero não ter perdido nenhuma edição – o que certamente aconteceu. Sugiro que em cada revista vocês publiquem a capa do número anterior (ou mesmo dos dois ou três números anteriores). A *Isto É* faz isso, o que me dá segurança de estar atualizado com todas as edições da revista ou possa adquiri-las quando perco alguma.

Obrigado. Abraço,

Antônio Rodriguez

CE

Parabéns pelo empenho de todos na qualidade dos artigos e temas abordados. Estou fazendo o Mestrado em Ciências da Religião pela Unicap, que inaugurou neste mesmo ano de 2005; e muitos dos artigos de revistas anteriores colaboram nos estudos do grupo.

Procuo sugerir aos colegas do curso a adesão a Revista *Tempo e Presença*, dado o seu empenho acerca dos temas relevantes da conjuntura religiosa-social.

Meu projeto de pesquisa tem como objeto o “Encontro da Nova Consciência de Campina Grande/PB”, cuja transversalidade é o diálogo inter-religioso, tema atual e sempre presente nos debates acerca da religião. Quem sabe aí uma sugestão para as próximas edições da revista?

Continuem firmes no empenho por um mundo de diálogo e de paz!

Abraços a todos! Obrigado!

Vanderlei Albino Lain

PB

A Revista *Tempo e Presença* tem me ajudado a refletir de uma forma mais séria e ampla sobre as questões que tratam de nossa existência. Estudo filosofia na UFJF e graças ao Professor Zwinglio que consegui ser assinante desta conceituada revista.

Peço que vocês enviem a ficha de adesão para uma amiga que faz curso comigo. Ela adorou o artigo “O peso da nossa existência”. Aproveito a oportunidade para dizer que ela é uma conquista pois faz tempo que empresto minhas revistas para ela. Hoje fiz um convite carinhoso, e, enfim, vai tornar-se uma assinante. Legal, né?

Desde já vos agradeço e deixo um forte abraço.

Natan Luiz Furtado

Juiz de Fora, MG

Envie sugestões, críticas, reclamações e comentários sobre TEMPO E PRESENÇA.

E-mail para
tp@koinonia.org.br

Cartas para
Tempo e Presença/Koinonia
Rua Santo Amaro, 129 Glória
22211-230 Rio de Janeiro RJ

Para que exista ética o direito tem que valer

Parece que é eticamente correta a atitude de valorização, respeito e tolerância em relação às diferenças culturais. Assim como a indignação diante das desigualdades sociais. Ao fim e ao cabo o problema é referente aos limites. Até onde não aceitar a desigualdade? Quais diferenças podem deixar de ser aceitas? Existe uma rejeição aos mecanismos geradores de desigualdade social? Que desigualdade não deve ser rejeitada? Houve tempo em que a universalidade dos valores, especialmente no modelo da cultura ocidental cristã espargida pelo centro hegemônico europeu, parecia inquestionável. O critério fundamental era a norma, o dado revelado – sempre interpretado no horizonte das diferentes tradições – e os dogmas, as certezas inquestionáveis da fé. Um tanto de autoritarismo e injustiças foi assim construído

A modernidade possibilitou uma forma de superação desse modelo da tradição forte. A construção do capitalismo e do Estado Moderno mostrou que a ética é uma função histórico-social. No limite, ficamos com a tensão entre a possibilidade formalista, que indica a possibilidade de uma norma geral que pode ser aplicada a quaisquer situações particulares – como a ética do dever, kantiana, que afirma *age de modo tal que a tua ação possa erguer-se em máxima*. De outro lado temos as éticas formalistas, que erigem algum valor como critério para a avaliação das ações, pessoais e sociais, seja a vida, seja outro valor qualquer. Para a pri-

meira o grave problema é a suposição de equivalência das formas de vida, para a segunda a questão é a eleição do critério material. Ambas são respostas à necessidade teórica de estabelecer as regras do jogo social aceitáveis para quem participa do mundo da produção e da ação sociopolítica.

O tema que emergiu com a modernidade foi o da afirmação do *self* na fricção com as estruturas burocráticas-administrativas e com a monetarização-mercantilização. Diante desta pressão, em 1966, o filósofo alemão Herbert Marcuse indicou que o caminho possível seria abdicar das virtudes heróicas e do enfrentamento de perigos – para não cair no Estado beligerante. Ao fazer isso, dizia ele, deve-se assumir a sexualidade polimórfica, ativando as necessidades orgânicas que se encontram reprimidas no corpo humano, fazer do corpo humano um instrumento de prazer, não de labuta. O problema, como notou Marcuse, àquela altura, é que a sociedade afluente se apropriou desta necessidade, reformulou-a e lhe deu timbre, tomou a ecologia, a satisfação, a diversão, o cuidado com o corpo, em meras atividades lucrativas. Termina que tudo se deslancha na confirmação e manutenção do *status quo*.

Alertava em 1966 que a necessidade da luta pela vida, da luta por Eros não redonda em imediata ação, esta luta política exige contra-organização. Para a comunidade ecumênica está claro que existe um conjunto de certezas ético-políti-

cas. O princípio ético-político termina por ser, em palavras de Tillich, *teonômico*. A primeira certeza atual é que há um diálogo entre os diferentes a ser aprofundado, que inclui o diálogo inter-religioso e intercultural – ou seja, há muito que aprender mutuamente.

Em segundo lugar, está o comprometimento evangélico com os pobres – superar os mecanismos geradores da pobreza é um desafio teológico-ético-político permanente. Em terceiro lugar, se coloca a consciência da imperfeição humana, da incapacidade de gerar na história projetos sociais perfeitos – apenas podemos aspirar, como ensina a tradição cristã, a *sermos perfeitos como o Pai que está no céu*.

Por isso, não resta dúvida, para a comunidade ecumênica, de que há um campo de disputa política, e nesta disputa política precisamos afirmar os modos e meios para construir uma alternativa ao modelo neoliberal, da exclusão social, do aprofundamento das desigualdades socioeconômicas e da guerra preventiva. Para a comunidade ecumênica ética é uma reflexão necessária para a afirmação, promoção, garantia, defesa e exigibilidade dos direitos econômicos, sociais culturais e ambientais em vista de um *novo mundo possível*, ou, no dizer neotestamentário, para que continue a germinar a nova pessoa humana, novos céus e nova terra! ☪

Acervo de Koinonia

Ética e política

Herbert de Souza



Vivemos, na política brasileira, a contradição entre a permanente implantação de uma ética própria da classe dominante, com outra baseada nos princípios de liberdade, diversidade e solidariedade, definida pela esmagadora maioria da população brasileira.

Cada política tem sua ética. Cada ética produz sua própria política. No caso brasileiro foi sendo criada a idéia de que a política se separou definitivamente da ética, como se isso fosse possível.

Aqui política é corrupção. Político é corrupto. No poder todos se vendem por diferentes preços. Chegam puros, no poder se corrompem inevitavelmente. De tanto acontecer até parece que virou verdade.

Nossa história estaria comprovando essa tese. Getúlio entrou puro, saiu no mar de lama. Entrou Oswaldo Aranha, saiu Gregório Fortunato. Juscelino entrou com desenvolvimento, saiu de Brasília acusado de corrupção por Jânio, que ameaçou denunciá-lo no discurso de posse e processá-lo em seguida e nunca o fez. Jânio se elegeu em luta contra a corrupção, com uma

vassoura na mão e o autoritarismo na cabeça. Fez da renúncia uma farsa, da verdade uma mentira e da luta contra a corrupção apenas um pretexto. Morreu rico sem nunca ter tido nada.

Depois de Jango, que nunca foi processado por corrupção, veio a ditadura para combater a corrupção, a inflação e o comunismo.

A ditadura produziu a impunidade autoritária que é a mãe de todas as corrupções, conviveu tranqüilamente com a inflação que oscilava segundo o humor dos "Delfins" da vida e nunca encontrou o comunismo para combater, dado que, na verdade, no Brasil, não existia. A ditadura corrompeu de tal forma tudo e tanta gente que até hoje estamos colhendo os resultados.

Finda a ditadura veio Tancredo que, honesto, morreu antes de tomar posse. No seu lugar o vice, Sarney,



abriu os braços para todos os amigos, cupinchas e afilhados. De São Francisco, o mais puro dos santos, fez um corrupto, ao decretar que é dando que se recebe, é corrompendo que se continua no poder quando o poder é corrupto.

Sarney, na mais mal-chamada e falada Nova República, conseguiu ser um dos mais perversos e corruptos políticos do País. Só não conseguiu acabar com o Brasil porque a democratização gerada de baixo para cima era mais poderosa do que toda destruição que viesse do Planalto.

A era Sarney provou que o Brasil é maior que o buraco e que um dia ainda chegaremos lá, na democracia. Entregou ao sistema financeiro internacional tudo o que podia, mais de 56 bilhões de dólares em pagamento de juros e amortizações da dívida externa. Assassinou os serviços públicos, saúde e educação e no final abriu as comportas do desgoverno para produzir o caos originado pela hiperinflação. Não saiu do poder para a prisão porque no Brasil a Justiça tarda e na maioria das vezes não funciona.

A era Sarney foi tão perversa que conseguiu alimentar um Collor que, elegendo-se como anti-Sarney, conseguiu em menos de dois anos ser pior do que ele em tudo, até mesmo e talvez principalmente em corrupção, a tal ponto que Sarney já consegue ser aplaudido por alguns nos enterros que gosta de frequentar.

Eleito como caçador de marajás, para combater a corrupção e introduzir o Brasil na modernidade, Collor conseguiu montar um ministério de corruptos incompetentes, promover a maior onda moderna de corrupção num único governo, desmoralizar to-

A ditadura produziu a impunidade autoritária que é a mãe de todas as corrupções, conviveu tranqüilamente com a inflação que oscilava segundo o humor dos "Delfins" da vida

das as promessas eleitorais (tal como Jânio no passado) e transformar em farsa a idéia de que nosso destino era o Primeiro Mundo. Collor conseguiu aprofundar ainda mais o estado do ridículo que Sarney não havia conseguido estabelecer.

E é nesse quadro histórico que estamos hoje em condições de dizer que

cada política tem sua ética e cada ética produz sua política. Na verdade, nossa história foi até agora aquela em que a classe dominante implantou na política sua própria ética: privatizar o público, enriquecer-se no exercício do poder, privilegiar as elites em detrimento dos direitos da maioria, aplicar a lei contra a oposição e esquecê-la quando se trata de amigos, parentes e correligionários e, principalmente, usar o dinheiro público para beneficiar os grandes proprietários de terra, do capital e do poder. Essa ética dominante só pode produzir a corrupção na política e políticos corruptos fazendo política.

José Cruz/Agência Brasil



Ética: uma condição para a luta democrática

Cândido Grzybowski

Há oito anos, em 9 de agosto de 1997, faleceu Herbet de Souza, o Betinho, um dos fundadores do Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Econômicas (Ibase). Nos seus últimos quinze anos de vida como

militante político que sempre foi, Betinho levantou muitas questões fundamentais para a democracia brasileira em construção. Tornou-se um ativista da sociedade civil e defensor de causas públicas de grande destaque, dada a sua capacidade de instigar, comunicar e animar atores e grupos os mais diversos

Mas como esse ousado militante veria hoje a conjuntura brasileira? Da crise política, certamente exigiria que todas as denúncias fossem apuradas e tanto as práticas como as pessoas responsáveis fossem julgadas. Afinal, ainda que a luta política seja um jogo de ganhos e perdas – e a incerteza é condição do dinamismo da própria luta democrática –, não podemos esquecer que a ética se impõe como imperativo. Mas certamente Betinho também não deixaria que a decepção e a paralisia tomassem o lugar da esperança. Ao contrário, nos lembraria, que o momento é de reafirmar o primado da ética e radicalizar a democracia.

Em Betinho um visionário, algumas campanhas fundamentais para a democratização do Brasil tiveram, um incansável batalhador e até o seu pivô central. Lembramos aqui o seu papel como secretário da Campanha pela Reforma Agrária, entre 1982 e 1994, quando o tema ainda causava arrepios políticos. Também, a coragem de Betinho de pôr em debate o comércio de sangue e o tabu da Aids. E o que dizer de seu grandioso papel na Ação da Cidadania contra a Fome, a Miséria e pela Vida, hoje dando frutos no Conselho Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional (Consea) e no Ministério de Desenvolvimento Social? Enfim, Betinho tinha um grande faro e senso de oportunidade para, com coragem e ousadia, pôr temas espinhosos para debate e ação pública, levando a iniciativas civis inovadoras.

Como dirigente do Ibase, creio que o primeiro e fundamental ato de reafirmação dessa autonomia cidadã e do primado da ética na política – ideologias tão difundidas por Betinho – é exercer nosso soberano poder de constituintes. Os valores e princípios éticos dão sentido ao espaço público e são condição *sine qua non* da própria construção democrática. Ser ético na luta democrática não é uma escolha, mas uma condição indispensável. Não é possível haver democracia se os fins perseguidos justificam os meios. O modo de fazer a luta, para além da legalidade, é legítimo quando fundado eticamente, em valores irrefutáveis. O contrário leva à barbárie, à violência, à lei selvagem do mais forte, aos privilégios, à privatização de bens e espaço públicos, tudo a serviço de quem tem poder e o exerce sem limites.





Da crise política, certamente exigiria que todas as denúncias fossem apuradas e tanto as práticas como as pessoas responsáveis fossem julgadas. Betinho também não deixaria que a decepção e a paralisia tomassem o lugar da esperança

É bom reafirmar: não existem democracias sem a participação cidadã, e o voto é uma das formas de participação mais amplas e legítimas. O que qualifica o poder e as instituições nas democracias não é a eficiência, mas o modo como nós os conformamos e os fazemos atuar. Que fique claro que, por mais importante que seja o voto, ele não basta. O voto nas democracias possíveis é uma condição necessária, mas insuficiente. O poder real nunca pode ser inteiramente delegado, ele cabe à cidadania. Por isto, nossa vigilância e participação são variáveis fundamentais na equação do poder nas democracias.

Temos demonstrado muita vitalidade em ações diretas, seja por meio de movimentos sociais – reveladores dos muitos sujeitos sociais deste nosso Brasil gigante – seja por meio de megamobilizações de rua, como Diretas Já, Constituinte; Ética na Política e Impeachment do Collor; Ação da Cidadania Contra a Fome, a Miséria e pela Vida. No entanto, ainda não vencemos o persistente cancro da corrupção, clientelismo e coronelismo. Este é um Brasil que teima em não desaparecer para dar lugar à construção de um Brasil incluyente, solidário, parti-

cipativo, com desenvolvimento humano democrático e sustentável.

Em outras palavras, a ação direta de expressão e pressão política, juntamente com a multiplicidade de formas participativas, são ingredientes indispensáveis para que as democracias não acabem em rituais formalizados de usurpação do poder por quem elegemos. No centro de tudo, princípios e valores éticos fundantes da cidadania e da democracia: a liberdade, a igualdade, a diversidade, a solidariedade, a participação de todos e para todos, sem distinção.

O respeito à diversidade e à pluralidade também são fundamentais para que a democracia opere e produza sociedades cada vez mais democráticas. Isto se traduz em tolerância política com forças sociais diferentes e opositoras e em prática da incerteza quanto aos resultados possíveis dos conflitos e disputas democráticas. Até a tensão entre legitimidade de demandas e lutas por direitos e sua legalidade – pela existência ou não de marco legal regulatório de tais direitos – é aceitável nas democracias, desde que pautada por princípios e valores éticos constitucionais. A tolerância acaba ou deve acabar quando se atravessa tal fronteira.

A privatização, isto é, a busca de vantagens pessoais ou de privilégios para o grupo político em detrimento do bem público, pela corrupção, clientelismo e até pelo velho coronelismo, é uma das formas mais radicais de ruptura com a ética na política e, portanto, ameaça a democracia. Por isto mesmo, não há condescendência possível com tais práticas. Ou nos insurgimos e dizemos não! em alto e bom tom, ou, como um câncer maligno,

no, a privatização do público corrói e mata a cidadania. Meias respostas são insuficientes.

Sem dúvida, estamos diante da necessidade de renovar a luta por ética na política. Isto passa por substancial reforma política. Não é possível continuar elegendo representantes que, uma vez eleitos, fazem o que querem com a representação que lhe delegamos. O troca-troca partidário fragiliza os partidos e estimula a tendência à privatização de tudo o que é público. Fortalecer partidos é, neste sentido, indispensável para que o processo democratizador avance. Mas não é suficiente.

Somos nós, cidadãos de todos os quadrantes do Brasil, que precisamos nos insurgir. Não podemos aceitar ser transformados em objetos de corrupção, compra de votos, clientes de favores. Somos depositários de direitos de cidadania, constituintes da política, dos partidos, do Estado e da democracia. A ética é a nossa única base e referência comum para fazer andar as instâncias de poder e de política que derivam de nossa soberana vontade. Exijamos, aqui, agora e sempre, ética na política, de forma intransigente. Esta é a condição para que os direitos e a democracia tornem o nosso desenvolvimento produtor de igualdade e justiça social na diversidade e vitalidade do que somos como povo.

Cândido Grzybowski, sociólogo, diretor geral do Ibase.

Ética, liberdade e pessoa

Olinto Pegoraro

Há muitas portas de acesso ao palácio da ética, mas o Autor decidiu-se por uma: a liberdade. Pela liberdade o ser humano transcende as leis naturais. Com o avião rompeu-se a lei da gravidade; pela técnica, de natural o mundo foi transformado em um mundo de artefatos; pela ciência, cada vez mais se penetra no mundo infinitamente pequeno, atômico, subatômico, e nanotécnico; e se avançou por um mundo astronômico infinitamente grande; organizaram-se complexas sociedades políticas de dimensão planetária; foram criadas obras de arte, poesia, música; pela filosofia inventaram-se interpretações do mundo e da História; finalmente, pela fé os homens transcenderam o universo para alcançar o mundo divino. A liberdade faz nossa grandeza

Há muitas portas de entrada para o palácio da ética. Aqui vamos entrar por uma que nos parece muito sugestiva e rica: a ética como exercício de liberdade.

Liberdade é nossa definição, nosso nome; somos “condenados a ser livres” na bela e forte expressão de Sartre. Ademais, somos o único ser livre da natureza. Todos os outros seres estão sujeitos às leis da biologia, ao determinismo da natureza. São repetitivos por natureza (Ricoeur, 1990: 254).

Exatamente ao contrário acontece com a natureza humana. Pela liberdade o homem transcende as leis naturais. Quando inventamos o avião rompemos com a lei da gravidade; pela técnica transformamos o mundo natural em um mundo de artefatos; criamos a ciência pela qual penetramos cada vez mais no mundo infinitamente pequeno, atômico, sub-atômico e nanotécnico; cada vez mais avançamos no mundo astronômico infinitamente grande; do ponto de vista humano, organizamos complexas sociedades políticas de dimensão planetária; criamos obras de arte, poesia, música; pela filosofia inventamos interpretações do mundo e da História; finalmente, pela fé transcendemos o universo para che-

gar ao mundo divino. Portanto, a liberdade faz nossa grandeza.

Mas, ser livre é perigoso. Pelo exercício da liberdade podemos criar a desolação: matar milhões de pessoas, destruir o mundo com os instrumentos bélicos que nossa liberdade criadora fez; finalmente podemos destruir a nossa vida pelo suicídio e pelo genocídio.

Por tudo isso, a liberdade não é absoluta. Não pode fazer qualquer coisa. Ela precisa impor-se regras, autodeterminar-se, autogovernar-se. E esta é a função da ética. Uma definição excelente é dizer que a ética é orientação da liberdade. Enfim, a ética é autolimitação da liberdade, segundo a bela conclusão de Kant.

Como surge a ética? Será ela simples corolário de um sistema global? Vou desenvolver este ponto em três parágrafos: o nascedouro da ética; a fixação da ética; a norma e a circularidade da ética.

O NASCEDOURO DA ÉTICA

A ética não é invenção de um sábio ou santo; ela se origina na relação viva entre um eu e um tu ou entre duas pessoas. Portanto a ética é relacional, é o convívio das pessoas e das comunidades. A reciprocidade interpessoal es-

A ética não é invenção de um sábio ou santo; ela se origina na relação viva entre um eu e um tu ou entre duas pessoas.

Portanto a ética é relacional, é o convívio das pessoas e das comunidades. A reciprocidade interpessoal estabelece a eticidade de nossos comportamentos e ações. O "apelo ético é o rosto do outro"

tabelece a eticidade de nossos comportamentos e ações. O filósofo francês, numa expressão forte diz que o "apelo ético é o rosto do outro" (Levinas, 1993:5). O "rosto do outro me interpela e pede reconhecimento e respeito". É isto que torna a ética objetiva. Somos éticos em relação a alguém e não porque obedecemos a normas. Como veremos, não é a norma que torna a ética objetiva mas a pessoa e o rosto do outro.

É desta reciprocidade viva, eu tu, que nasceram os grandes tratados da ética. Assim, a ética aristotélica se funda na relação justa entre as pessoas. A ética agostiniana é ainda mais profunda e viva: é uma relação de amor entre as pessoas. De fato, a *ethica amoris* é o melhor legado da obra de Santo Agostinho. Nos tempos modernos, Kant definiu a ética como "respeito à

dignidade do outro". Diz ele: "todas as coisas têm utilidade; só o homem tem dignidade por ser livre e racional" (Kant, 1986:80).

Em nossos dias, especialmente na segunda metade do século XX, a ética alcançou uma abrangência maior. A dilapidação da natureza, a poluição do meio ambiente e sobretudo os fantásticos avanços da biotecnologia motivaram a inclusão no campo da ética de todos os seres: a vida humana, animal e vegetal, bem como o ambiente onde ela se desenvolve. Todos os seres merecem tratamento ético, cada um em seu nível de existência: O vegetal como ser vivo; o animal como ser vivo e sensível e o homem como ser livre, Deus como senhor absoluto e o mundo natural como ambiente de vida. Por isso, a ética contemporânea é a "ética da solidariedade antropocômica" (Gilbert Hottois): somos todos solidários, os navegantes deste barquinho, nosso planeta terra.

FIXAÇÃO DA ÉTICA: A NORMA

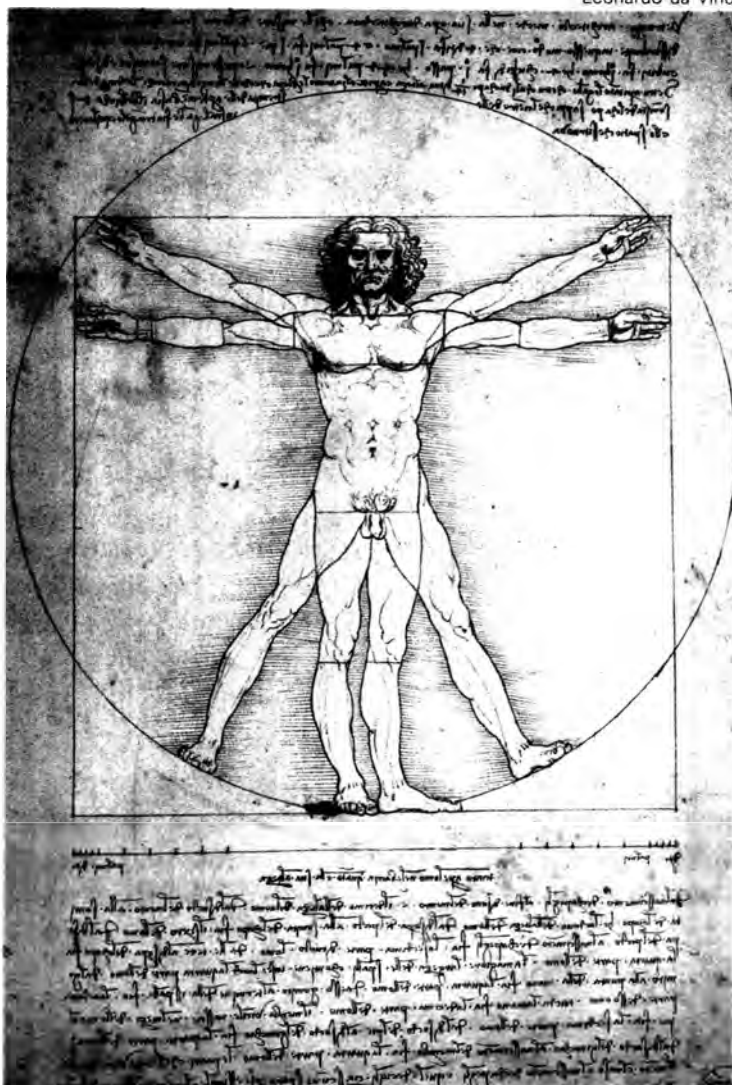
As relações vivas até aqui expostas se traduzem e se fixam em normas morais, leis, mandamentos religiosos. Isto é, as normas fixam os costumes, as relações vivas entre as pessoas, a experiência humana. Não são a ética; são parte da ética, mas só em segundo plano. A função da norma é importante porquanto regula o exercício das liberdades e a convivência social. Sem elas, a sociedade e os grupos profissionais funcionariam desordenadamente. Por exemplo, um código

profissional é um componente derivado das relações éticas interpessoais. Mas não é o nascedouro da ética. Nem mesmo os dez mandamentos bíblicos são um código fixo, dado por Deus há milênios e que devem funcionar do mesmo modo em todos os tempos. São certamente o convite divino a todos os homens a viverem em relação viva com Deus e entre si. Santo Agostinho diz que Cristo resumiu os dez mandamentos em dois: o amor a Deus e o amor aos seres humanos. Isto significa que a própria moral bíblica se funda na reciprocidade amorosa entre humanos e divinos (Agostinho, 1981,10,38-49).

A CIRCULARIDADE DA ÉTICA

A norma e a lei têm uma debilidade intrínseca: uma vez definidas, proclamadas e escritas; o tempo histórico das pessoas e sociedades avança e elas ficam para trás, estáticas. Depois de certo tempo, sentimos que caducaram porque surgiram novos hábitos, costumes e comportamentos que elas já não abrangem. Facilmente falamos da superação das normas e lutamos para que o legislador competente faça outras sobre os costumes realmente vigentes.

Não se trata, porém, de destruir as normas, mas, sim, de reconduzi-las à sua origem, à reciprocidade das pessoas; as normas precisam 're-fazer-se', 're-novar-se', isto é, tornar-se outra vez novas à luz das novas maneiras de relacionar-se das pessoas. Dito de outro modo, as normas precisam



A ética aristotélica se funda na relação justa entre as pessoas. A ética agostiniana é ainda mais profunda e viva: é uma relação de amor entre as pessoas. De fato, a *ethica amoris* é o melhor legado da obra de Santo Agostinho. Nos tempos modernos, Kant definiu a ética como “respeito à dignidade do outro”

transcender-se, ‘trans-gredir-se’, isto é, dar um passo para a frente; é isto que significa o verbo latino *transgredere*, ir além. Hegel conferiu o mesmo significado à palavra *aufhebung* (supressão) usada na sua célebre teoria da tese, antítese e síntese. A antítese não suprime, não apaga a tese, mas “carrega-a” consigo para que apareça na síntese (justamente a composição de tese e antítese). (Ricoeur, 1990:260)

Portanto, dizemos que a norma não é destruída mas ‘re-novada’ à luz da reciprocidade. Aqui aparece plenamente a circularidade da ética; nasce na reciprocidade eu/tu, fixa-se na norma e re-nova-se retornando a seu nascedouro.

A PESSOA

O conceito de pessoa é o tema mais importante da ética. A renovação da

ética não será possível sem a renovação do conceito de pessoa. Mas esta renovação não será possível sem a renovação do conceito de pessoa. Sem este passo, ficar-se-ia na ética do “pode e não pode” a respeito de quase todos os avanços da genética humana. Melhor que tudo isto é repensar a ética e com ela o conceito de pessoa a partir da tradição filosófica à luz dos novos avanços da ciência, da ética e da cultura.

Da definição de pessoa decorre diretamente uma segunda questão: em que momento a existência humana é definida e aceita como pessoa? No momento da concepção? Na implanta-

ção do zigoto no útero? No momento do nascimento com vida? Estas questões fundamentais, que interessam diretamente à filosofia, à ética, ao direito, à teologia e à política, cabem em duas: O que é pessoa? Quando começa a pessoa?

Estas questões filosóficas e jurídicas serão equacionadas com mais clareza quando a ciência biológica puder definir o começo da vida humana. As perguntas feitas à ciência são: Que é a vida? Quando começa a vida?

Por isso o conceito ético-filosófico da pessoa está intimamente ligado à ciência biológica do início da vida humana. Mas nem a filosofia

Não se trata, porém, de destruir as normas, mas, sim, de reconduzi-las à sua origem, à reciprocidade das pessoas; as normas precisam 'refazer-se', 'renovar-se', isto é, tornar-se outra vez novas à luz das novas maneiras de relacionar-se das pessoas

nem a biologia têm, no plano das informações hoje disponíveis, plena clareza sobre a complexidade do ser humano.

O valor e a dignidade do ser humano receberam enfoques diferentes conforme o ângulo de observação adotado pelos filósofos ao longo do tempo; seis são os principais: cosmológico, metafísico, teológico, moral, existencial e político. Daremos a seguir uma breve descrição de cada um.

Definição cosmológica do ser humano. Os gregos não elaboraram propriamente um conceito de pessoa; mas definiram o valor e a dignidade humana pela sua capacidade de pensar e de fazer política: um animal racional e um animal político, produzido pela *physis* mediante a atuação de quatro causas – material, formal, eficiente e final. Portanto, o ser humano é produto da natureza como todos os outros seres; a diferença, porém, está na sua racionalidade. Esta é sua diferença específica.

Definição metafísica da pessoa. Estas reflexões cosmológicas dos gregos ajudaram na formulação do primeiro conceito metafísico do homem, no século VI, definição que continua até nossos dias: "pessoa é um indivíduo que subsiste na natureza racional" (*individuum subsistens in natura rationali*). Explicitando todos os termos da definição: indivíduo quer dizer uma singularidade, uma e única, sempre idêntica a si, indivisa e distinta das outras realidades.

Somos também um indivíduo subsistente. Isto significa que o eu singular tem existência própria e não depende de outros seres para existir, como a cor que só existe no objeto, num pano amarelo.

O terceiro termo diz que o ser humano existe na natureza integrado com todas as outras realidades vivas ou inanimadas: como todos, somos um produto da *physis*. Até aqui, a definição que estamos examinando não diferencia em nada um ser humano de qualquer outra realidade natural; somos seres naturais tanto quanto a pedra, a planta ou um animal.

A grande diferença acontece no quarto e último termo da definição: a racionalidade. O homem é, sim, uma natureza, mas é uma natureza capaz de pensar. Então a racionalidade diferencia o ser humano de todos os outros seres naturais: somos o único ser pensante. Tomás de Aquino comenta assim: "chamamos substâncias todos os seres da natureza, mas à substância capaz de pensar chamamos pessoa". O

conceito de pessoa, portanto, engloba em seu significado a unicidade, a singularidade, a especificidade e a dignidade do ser humano.

Definição teológica de pessoa. Até aqui, a definição de pessoa é puramente filosófica, metafísica, perfeitamente aceitável por qualquer filósofo, antigo, moderno ou contemporâneo. Mas os pensadores cristãos da Idade Média, por volta do século XI, foram além da definição metafísica. Entenderam que a racionalidade é espiritual e que, portanto, só pode proceder de uma realidade espiritual, a alma que, sendo simples é imortal. Mas, sendo a alma espírito, não pode proceder da *physis*, não pode ser gerada pelas energias biológicas dos pais, então só pode ser criada diretamente por Deus, no momento da concepção. Portanto, na definição teológica, a pessoa é o indivíduo subsistente na natureza racional criada por Deus.

Estas teorias, cosmológica, metafísica e teológica, que atravessaram os séculos sem alterações importantes, são, ainda hoje, a base do valor e da dignidade que atribuímos ao ser humano.

É justamente nestas teorias que, por exemplo, a Igreja Católica se apóia para avaliar como eticamente inaceitáveis o aborto, a pesquisa com células-tronco, a eutanásia e o abortamento do feto anencefálico por serem práticas que interferem no domínio ressoado ao poder divino: Deus dá a vida; só a Ele cabe tirá-la. Ao homem in-

O homem é, sim, uma natureza, mas é uma natureza capaz de pensar.

Então a racionalidade diferencia o ser humano de todos os outros seres naturais: somos o único ser pensante. Tomás de Aquino comenta assim: "chamamos substâncias todos os seres da natureza, mas à substância capaz de pensar chamamos pessoa"

cumbe cuidá-la como o mais precioso dom divino.

A tese teológica defende, portanto, a sacralidade da vida à qual as teorias seculares da bioética opõem a qualidade de vida. Na verdade, sacralidade e qualidade de vida são conceitos complementares porque, na visão da fé, todas as realidades terrestres são também marcadas pela referência ao Criador.

Em síntese, a definição teológica por muitos séculos apoiou-se inteiramente na definição metafísica da pessoa como criatura de Deus, individual, subsistente na natureza e dotada de racionalidade. Na Idade Média tardia e já no início da Moderna, Lutero substituiu esta definição rígida pela tese muito flexível da pessoa como relação. Pessoa é o homem, não como criatura subsistente e senhor de si que se realiza por suas ações livremente

decididas, mas é o homem como criatura relacionada a Deus; a fé faz a pessoa ou melhor a pessoa se constitui e acontece na relação com Deus. O cristão se define exatamente como um ser relacionado com Deus. Numa palavra, Lutero verticalizou o conceito de pessoa.

Definição moral de pessoa. Kant, no século XVII, propôs uma bela definição de pessoa, em termos estritamente éticos com base na autonomia do ser humano. Os termos da definição são muito conhecidos: "Age de tal modo que consideres a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de todos os outros, sempre como fim e não como simples meio" (Kant, 1986, 69). Este é o supremo princípio da moralidade que estabelece o valor absoluto do homem: todas as coisas da natureza são utilidades, só o homem tem dignidade.

Definição existencial da pessoa. No início do século XX, a fenomenologia e as filosofias da existência formularam uma definição da pessoa como "uma existência progressiva". Esta tese distancia-se da definição metafísica da pessoa como uma essência dada no momento da concepção (natureza racional) como vimos anteriormente. A teoria da existência progressiva prefere partir do ponto de vista que, antes de tudo, o ser humano é uma existência. É sobre esta que se constrói a pessoa.

A teoria da existência progressiva sustenta que a existência humana é relacional, potencial e temporal. Expli-

citando: é existência relacional porque a nossa personalidade é tecida por meio de relações: somos o conjunto de nossas relações com os outros e com o mundo. É por isso que as filosofias da existência definem a pessoa assim: "um ser-no-mundo".

A pessoa é também uma existência potencial porque, sendo inteligente e livre, nunca termina de explicitar suas potencialidades. Dizemos que a pessoa cresce, do início ao fim da vida, em valor e qualidade pelo seu esforço. Tomás de Aquino dizia que a riqueza, profundidade e beleza da natureza humana se revelam de modo diferente em cada indivíduo; assim, na multiplicidade dos indivíduos, aparece a infinita riqueza e beleza da sempre idêntica natureza humana.

Finalmente, a pessoa é uma existência temporal, um "acontecimento" ou melhor "processo vivo de acontecer". No livro XI das *Confissões*, Agostinho define a pessoa (a interioridade) como "uma distensão da alma" (*distentio animi*). Isto é, a alma é temporalidade que se distende para o passado (memória), para o futuro (desejo) e a inteligência da condição humana atual é o presente. Em nossos dias, Heidegger disse a mesma coisa servindo-se das teses da fenomenologia. Para ele a pessoa é "existência aberta" ou uma existência 'existente'; e segundo outra bela expressão heideggeriana, o ser humano é *ekstatikon* ou pura abertura em direção do seu vir-a-ser. Então a pessoa como *distentio animi* de Agostinho corres-

A tese teológica defende, a sacralidade da vida à qual as teorias seculares da bioética opõem a qualidade de vida. Na verdade, sacralidade e qualidade de vida são conceitos complementares porque, na visão da fé, todas as realidades terrestres são também marcadas pela referência ao Criador

ponde à "ekstática" heideggeriana e ambas querem dizer que a pessoa é abertura aos outros, ao mundo e ao infinito.

Por isso, segundo esta concepção, a pessoa não é dada pela natureza no momento da concepção, mas a personalidade é uma conquista da vida inteira pelo exercício da liberdade.

Voltando ao início, dizíamos que cabe à filosofia, ao direito, à teologia e à política responder a duas perguntas: O que é pessoa? E quando começa a pessoa? Esta segunda pergunta é respondida diferentemente em cada ciência humana. Dizíamos também que cabe à biologia responder a duas perguntas: o que é a vida? E quando começa a vida? Também aqui as respostas não são unânimes. Mas as quatro perguntas cabem numa só: quem somos nós? Nunca responderemos definitivamente a esta pergunta por-

que somos "Acontecimento" (événement) ou mistério de acontecer da vida.

Definição da pessoa como sujeito de direitos. A pessoa recebeu uma importante definição política baseada na liberdade, feita pela ONU na metade do século passado. O primeiro artigo da Declaração dos Direitos humanos diz "os homens nascem livres e iguais em dignidade; sendo dotados de inteligência, devem tratar uns aos outros com fraternidade".

Este estatuto reafirma o princípio moral kantiano acima apresentado e o lema da Revolução Francesa que visava a constituição política da sociedade. A ONU aplicou-o a cada pessoa como sujeito. A liberdade, a igualdade e a fraternidade são os primeiros direitos de todos os seres humanos e das comunidades políticas mundiais.

Todas estas definições de pessoas destacam o valor – acima de qualquer outro – metafísico, teológico, moral, existencial e político do ser humano; a racionalidade dos gregos, a santidade na teologia medieval, a autonomia na Idade Moderna, a existência progressiva e a liberdade política nos dias de hoje, são predicados absolutamente equivalentes e que se sintetizam num só: a dignidade da existência humana.

CONCLUSÃO PRÁTICA

As principais usuárias destas definições, são, hoje, as teorias bioéticas que trabalham com uma ou outra de-

las. A bioética secular firmou-se no valor moral da pessoa; a bioética confessional, no valor metafísico e teológico; a bioética principialista, na autonomia; a definição política na liberdade; e a bioética existencial, na autoconstrução progressiva da personalidade. Embora, tenham todas grande qualidade ética, nem todas têm a mesma facilidade de interpretar eticamente os avanços da genética e da biotecnologia. Os Comitês de bioética se baseiam nestas definições da pessoa para exigir, em todas as pesquisas realizadas em seres humanos, um termo de Consentimento Livre e Esclarecido, assinado pela pessoa que aceita submeter-se à pesquisa.

Olinto Pegoraro, filósofo e professor da UERJ.

BIBLIOGRAFIA

- Agostinho, (1981). *Confissões*. Porto: Apostolado da Imprensa
- Hottois, G., (1990). *O paradigma bioético*, Lisboa: ed. Salamandra
- Kant, I., (1986) *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Lisboa: Ed. 70.
- Levinas, E., (1993), *Humanismo do outro homem*, Petrópolis: Vozes
- Ricoeur, P., (1990), *Soi-même comme un autre*. Paris: Seuil

Devemos um galo a Asclépio – ética no cotidiano

Carlos Eduardo B. Calvani

O desencantamento para com a sociedade é crescente e a ausência de grandes projetos políticos e sociais torna o terreno cultural fértil para religiões de salvação e essas tendem a se apresentar como último refúgio dos desconsolados, prometendo-lhes segurança às custas de discursos fundamentalistas, reacionários e voltados mais para a preservação de um passado que já não existe. As opções éticas são poucas – o absolutismo derivado de uma ética sobrenaturalista ou o relativismo que faz da mudança e da ausência de princípios universais o seu próprio absoluto

Os últimos momentos da vida de Sócrates são narrados por Platão em *Fédon*. Após discorrer longamente sobre prazer e dor, a alma e a idéia, Sócrates bebe o cálice de cicuta e sentindo as pernas pesadas, deita-se à espera da morte e começa a enrijecer. As últimas palavras dirigidas pelo filósofo ao amigo que o acompanhava foram:

– Críton, devemos um galo a Asclépio; não te esqueças de pagar essa dívida.¹

Sempre que lembro desse episódio recordo meu avô que, hospitalizado e prevendo sua morte, deixou um bilhete aos filhos onde dizia, entre outras coisas para que saldasse as poucas prestações que devia em uma loja, referentes à compra de uma máquina de lavar. Ele não queria que seu nome ou o nome de minha avó fossem citados como maus pagadores na praça.

Ouvi esse mesmo avô conversando certa vez com um de seus filhos que pretendia abrir um pequeno comércio de móveis e colchões. O velho sábio lhe disse que o comerciante mais malandro que existe é o honesto. Garoto que era, não entendi a frase e lhe perguntei o significado, ao que ele respondeu: “com comerciante desonesto você só faz negócio uma vez. Ao descobrir que foi enganado, você não

volta e não recomenda outros clientes. Agora, o comerciante honesto, esse é o verdadeiro ‘malandro’, porque sempre terá freguesia”.

Creio que meu avô nunca leu os diálogos socráticos registrados por Platão. Não era muito afeito a discussões teóricas. Para ele, “ética”, significava simplesmente bom comportamento, e honestidade, e respeito. Ele era de um tempo em que a palavra empenhada ou um fio de bigode representavam mais que a assinatura em um papel. Hoje em dia, tal estilo de vida é apenas uma remota lembrança de tempos idos. As constantes denúncias de escândalos de corrupção política ou eclesiástica, a busca desenfreada pela segurança econômica adquirida de modo fácil, seja por tráfico de influências, dólares em cuecas ou recebimento de propinas para favorecer projetos empresariais ou políticos parece ter banido de nossos discursos ou dos ideais da juventude, palavras como honra, honestidade, integridade, consciência limpa, etc.

Se o cineasta Dennis Arcand estiver correto, estamos vivendo *O declínio do Império Americano*. Esse filme compara a agonia de nossa época ao crepúsculo da democracia grega e do Império romano, através de histórias individuais de um grupo de

Asclépio é o outro com quem foi empenhado um compromisso, a quem foi dada uma palavra. Em termos evangélicos, Asclépio é simplesmente "o próximo". É o não-identificado "certo homem" atendido pelo samaritano

amigos observando sinais que caracterizariam o fim de impérios: os intelectuais e os jovens preocupam-se mais com as relações pessoais, carências e interesses privados, renunciem às grandes questões cívicas e políticas e, privilegiem a vida privada. O desencantamento para com a sociedade é crescente e a ausência de grandes projetos políticos e sociais torna o terreno cultural fértil para religiões de salvação e essas tendem a se apresentar como último refúgio dos desconsolados, prometendo-lhes segurança às custas de discursos fundamentalistas, reacionários e voltados mais para a preservação de um passado que já não existe. As opções éticas são poucas – o absolutismo derivado de uma ética sobrenaturalista ou o relativismo que faz da mudança e da ausência de princípios universais o seu próprio absoluto.

Nas breves considerações que se seguem, esboçarei algumas reflexões teológicas que giram em torno da importância do paradigma ético da alteridade. Esboçarei também, seguindo pistas abertas por Tillich, a necessidade de precisar certos conceitos comuns ao campo da ética apelando para a urgência da interdependência e complementaridade que devem manter.

QUEM É ASCLÉPIO?

Falar de ética sempre envolve relações com os outros e com a sociedade. Por mais que eu tenha procurado, não encontrei referências muito precisas a respeito do credor de Sócrates. Na verdade, isso não importa muito, pois Asclépio é o outro com quem foi empenhado um compromisso, a quem foi dada uma palavra. Em termos evangélicos, Asclépio é simplesmente "o próximo". É o não-identificado "certo homem" atendido pelo samaritano. Na terminologia de Levinas, Asclépio é "o outro".

Contrariando os filósofos cosmológicos da Grécia antiga, Levinas afirma que a ética é o verdadeiro nascedouro da filosofia. O rosto do outro exige uma reorientação no ser, pois dele me vem a exigência de um posicionamento. O ser humano, por sua corporalidade e sensibilidade, já está às voltas com o outro, cuja presença o solicita e compromete. No compromisso com o outro a pessoa vence a preocupação com o próprio ser. Mas para Levinas, a ontologia tradicional desenvolveu o que ele chama "alergia à alteridade". No ato de conhecer, o outro, o diferente sempre é neutralizado por conceitos genéricos e universais. As divergências são submetidas em unidades cada vez mais abrangentes, nada deixando de fora, nem mesmo o próprio pensador. Porém, a proposta de Levinas não é dispensar a ontologia, mas reorientá-la a partir da ética. A ética não pode ser orientada por uma ontologia impessoal e arbitrária, pois é peculiar ao "eu" não perder sua identidade própria ao lidar com as coisas. Ao contrário, são essas que vão se tornando familiares ao eu. A ontologia tradicional representa a teoria dessa prática

neutralizadora da alteridade. Dessa forma, ética significa, em primeiro lugar, obrigação perante o outro e a própria sociedade. No outro sempre se anuncia algo incapaz de ser captado totalmente nas malhas do saber ontológico tradicional e excludente.

As infinitas metamorfoses do agir humano e a diversidade que hoje se reconhece em todas as culturas dificultam a pretensão de erigir postulados universais e absolutos para o comportamento humano. A "humanidade" (o próprio termo já está maculado pela linguagem androcêntrica) não é uma totalidade que possa ser reduzida a um conceito, tampouco as pessoas individuais que com suas experiências singulares, compõem o tecido do que se convencionou chamar "humanidade". Ademais, a fluidez e as incertezas do tempo presente contribuem para a desconfiança perante absolutos. A partir daí, faz-se necessário transpor os limites da ontologia tradicional, fixados em épocas remotas quando o ritmo da vida ocidental vislumbrava as alteridades como acidentes que solici-tavam ações rápidas de reafirmação do que já estava estabelecido. Em nosso cotidiano, porém, os "acidentes" passaram a ser mais frequentes, gerando comunidades "acidentais" cada vez maiores, destoantes em relação ao padrão aceito. Na busca de todos por auto-afirmação surgem "teologias de segurança eclesial" de ambos os lados – aquelas destinadas a legitimar os padrões do passado bem como novos discursos tão radicais quanto aqueles contra os quais se insurgem.

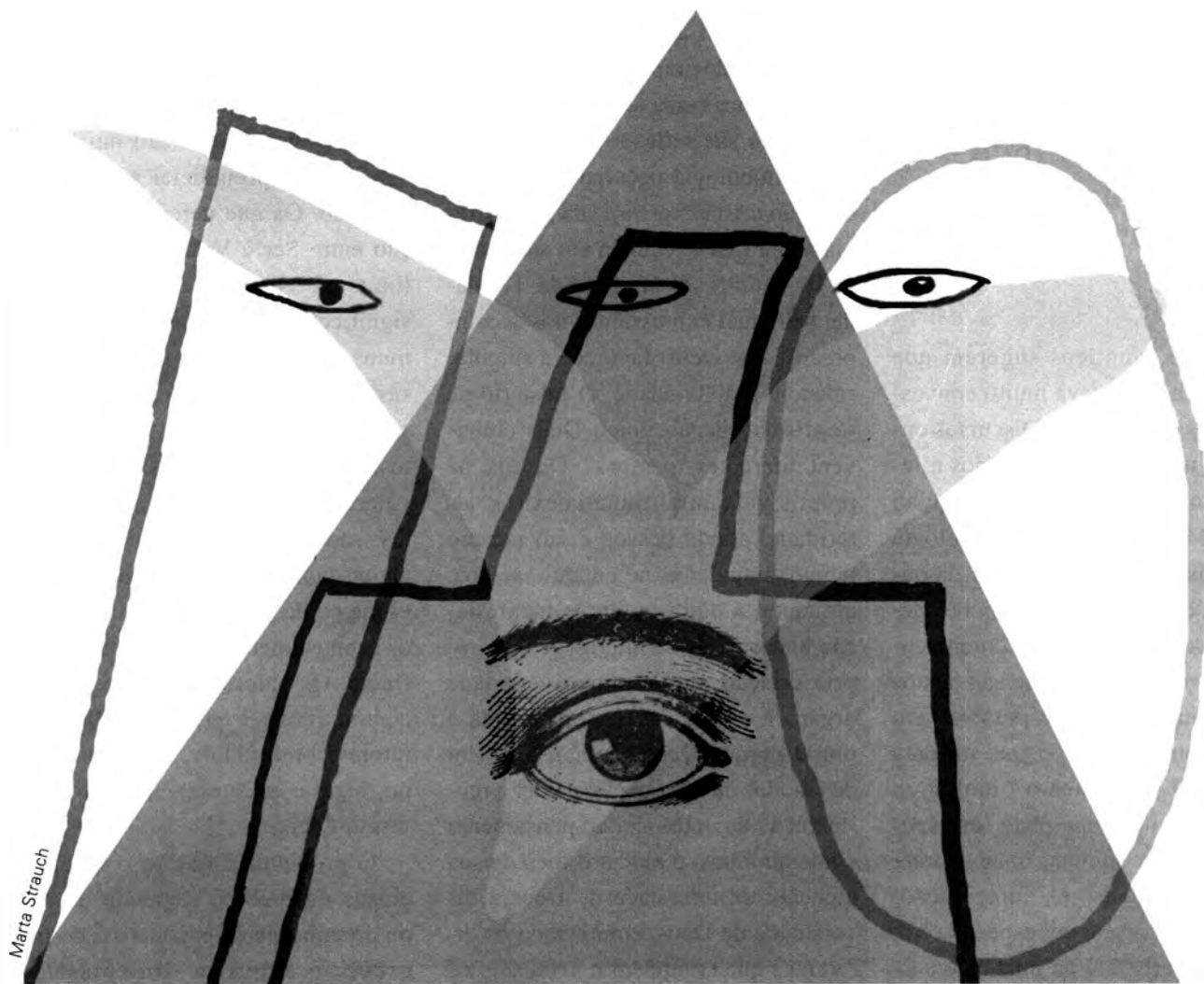
A proposta ética de Jesus sempre foi muito simples. À pergunta "Mestre, o que devo fazer para alcançar a vida plena?" Jesus reafirma antigos mandamentos que têm a ver com o

A simbologia peculiar pela qual a tradição cristã expressa sua fé é extremamente rica e fecunda em sua reserva de sentido. O símbolo da Trindade, pelo qual expressamos nossa compreensão de Deus, favorece a singularidade e a diversidade

próximo. Curioso é que ele não cita os primeiros mandamentos, aqueles que poderiam ser considerados mais religiosos porque dizem respeito a amar a Deus acima de todas as coisas, não adorar ídolos, etc. Os mandamentos lembrados por Jesus falam sempre de respeito ao próximo (Mateus 19.18-19). O jovem rico, porém, afirma que já observava aqueles mandamentos no seu cotidiano, mas percebe que algo ainda lhe falta para que sua vida faça sentido, e Jesus lhe diz: "Vai, vende os teus bens, dá aos pobres e segue-me" (Mateus 19.21).

Os exegetas dirão que a radicalidade apresentada por Jesus em sua resposta deve ser vista sob o prisma do clima apocalíptico. Talvez seja mesmo. Mas o fato é que salta aos olhos a importância muito maior que Cristo confere ao compromisso para com outras pessoas ao invés do compromisso para com a própria segurança financeira. Utópico demais para nossos dias, diriam alguns. Talvez por isso Nietzsche tenha se revoltado tanto contra a cristandade burguesa de seus dias.

A resposta de Jesus ao jovem rico e outras passagens relatadas pelos



Marta Strauch

Ao separarmos Ser e Valor, os juízos de valor são deixados exclusivamente às intenções subjetivas, crescendo o risco do relativismo ou niilismo ético. É bom aquilo que favorece um grupo ou uma pessoa, mesmo que isso signifique a tortura ou morte de um ser humano que não valorizo enquanto tal porque é de outra religião, classe social ou posição política diferente da minha. Essa é a lógica que sustenta toda ditadura, todo totalitarismo político e todo fanatismo religioso

evangelistas sinóticos sugerem que Jesus não se importava muito com especulações ontológicas. Discursos ontológicos mais longos atribuídos a Jesus só são encontrados no evangelho joanino. Mas naturalmente, a teologia e a ética não podem prescindir da ontologia. A questão é como compreendê-la. O pensamento ontológico tenta encarar os problemas que lhe são postos do modo mais profundo possível, em busca dos entes e do Ser que sustenta os entes. O pensamento ontológico sonda tudo aquilo que pode ser experimentado pelo homem, quer se trate de percepção sensível, imaginação, sentimento, pensamento especulativo, experiência artística ou mística e per-

gunta: “o que está por trás disso tudo?” ou ainda “que significa isso em-si-mesmo?” Busca, desse modo, refletir sobre o elemento último, o Incondicional, o que é verdadeiramente definitivo sobre o significado dos entes, das coisas. O pensamento ontológico nos conduz a penetrar os bastidores e profundezas das mudanças históricas e do fluxo da vida, procurando algo basilar, firme, permanente, a partir de onde interpreta a dinâmica da vida. Este elemento basilar de uma construção mental, às vezes é chamado de substância ou essência, ou fundamento de interpretação do mundo, remetendo, em última análise, àquilo que é último (não numa linha sequencial, mas na qualidade de importância basilar). Quando as igrejas se abstraem dessa reflexão empobrecem sua teologia, prejudicam seu testemunho e comprometem sua reflexão sobre a ética.

A simbologia peculiar pela qual a tradição cristã expressa sua fé é extremamente rica e fecunda em sua reserva de sentido. O símbolo da Trindade, pelo qual expressamos nossa compreensão de Deus, favorece a singularidade e a diversidade. O mistério da fé afirma que no único Deus convivem diferentes “pessoas”. Ou seja, na própria vida intra-trinitária existe “alteridade” (cada pessoa é, ao mesmo tempo, singular e, no entanto, se doa, em amor, à outra) e que a manifestação histórica dessa alteridade é a própria criação, em sua biodiversidade orgânica e cultural. Assim, a vida é plural porque Deus também o é. Um dos modos da teologia favorecer a reorientação da ontologia no pensamento contemporâneo é mudar o foco de sua atenção: da unicidade de Deus à diversidade de Deus, enfatizando os diferentes que compõem a Trindade: os

“outros” do Pai são o Filho e o Espírito; os “outros” do Filho são o Pai e o Espírito; os “outros” do Espírito são o Filho e o Pai. E todos conjugam esforços em prol da salvação/libertação/reconciliação de “outros” e “outras”: cada ser humano em sua singularidade e também em suas expressões coletivas: as culturas.

VALORES EM JOGO

A consequência ética dessa compreensão da alteridade intratrinitária e a união interna dos diferentes em prol da vida humana une inseparavelmente o Ser divino em sua diversidade ao valor maior que permite a revelação desse mistério: a vida em sua plenitude (cosmos, criação, natureza, ser humano, a biodiversidade, enfim). Dessa forma, Ser e Valor podem (e devem) ser unidos. Do contrário, chafurdamos no risco de cair num relativismo ético prejudicial à vida como um todo. Os que defendem a separação entre Ser e Valor afirmam que o limite da axiologia são os consensos significativos em torno de valores comuns. Separam, assim, o ser (as coisas em si) e o valor (bom e mau). Negando a existência de valores absolutos, cai-se numa perigosa anarquia de valores que só favorece aos mais fortes: cada pessoa forma na sua mente alguns pontos de vista, uma espécie de esquema de valores com o qual julga os acontecimentos e toca a vida para a frente. Os valores passam a ser uma contínua criação e recriação ditada por fatores como índole, sociedade, tempo, lugar e circunstâncias. É o relativismo ético.

O problema é que se o valor das coisas ou pessoas depende de mim ou do consenso significativo do meu grupo, o adjetivo “Universal” da

Poder também é outra palavra que deve ser encarada de modo mais positivo e não com os preconceitos nascidos das tristes experiências de abuso de poder. Poder é a eterna possibilidade de auto-afirmar-se contra as negações internas (da própria personalidade) e externas (da sociedade). É a possibilidade de superar o não-ser. O poder, portanto, não é uma estrutura negativa

“Declaração Universal” cai por terra, pois no relativismo não há nada universal. Por isso há radicais islâmicos, judeus e cristãos que tanto desrespeitam os Direitos Humanos. Um exemplo simples: uma determinada criança é bem comportada, educada e apreciada na sociedade em que vive, mas outra é mal-comportada, sem educação, quebra tudo, é violenta, irrita a todos e para alguns isso justifica a prisão, espancamento e maus-tratos contra essa criança. Eis o problema: quando separamos ser e valor, a tendência é valorizarmos apenas o que apreciamos. O valor de uma e de outra criança não pode depender de minha opinião; não pode ser apenas questão de linguagem ou de acordos significativos.

Ao separarmos Ser e Valor, os juízos de valor são deixados exclusivamente às intenções subjetivas, crescendo o risco do relativismo ou niilismo ético. É bom aquilo que favorece um grupo ou uma pessoa, mesmo que isso

signifique a tortura ou morte de um ser humano que não valorizo enquanto tal porque é de outra religião, classe social ou posição política diferente da minha. Essa é a lógica que sustenta toda ditadura, todo totalitarismo político e todo fanatismo religioso.

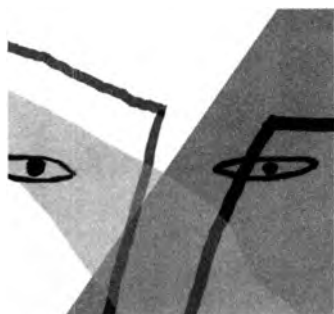
DESAFIOS CONCEITUAIS AOS DEVEDORES DO GALO

Mais do que nunca precisamos desenvolver uma reflexão teológica que encare o desafio de relacionar teologia e ética. Tillich² alertou para a necessidade de não separar os conceitos de *Amor*, *Poder* e *Justiça* (como é comum acontecer) visto pertencerem a uma só estrutura triádica. O *amor*, mais que emoção, é a essência que move e sustenta a vida e a tendência que conduz à união de tudo o que está separado na esfera da existência. “Amor”, para ele, era uma palavra que precisava ser urgentemente resgatada das conotações românticas ou pietistas. Várias vezes enfatizou sua convicção de que “o amor, o ágape, oferece um princípio de ética que mantém o elemento eterno e imutável na mesma medida em que torna a sua realização dependente de atos contínuos de intuição criativa”.³ Mas ele sabia ser impossível buscar definições para essa palavra: *Não dei definições de amor. Trata-se de tarefa impossível porque não há nenhum outro princípio superior a partir do qual pudéssemos defini-lo. O amor é a própria vida em sua unidade concreta. As formas e as estruturas concretas do amor são as formas e as estruturas que possibilitam a vida, nas quais as forças autodestrutivas são superadas. Este é o sentido da ética: expressar as diferentes maneiras da concretização do amor e da manutenção e salvação da vida.*⁴



Poder também é outra palavra que deve ser encarada de modo mais positivo e não com os preconceitos nascidos das tristes experiências de abuso de poder. Poder é a eterna possibilidade de auto-afirmar-se contra as negações internas (da própria personalidade) e externas (da sociedade). É a possibilidade de superar o não-ser. O poder, portanto, não é uma estrutura negativa. O poder político é garantia da própria convivência social e a sua ausência é o que conduz as pessoas à violência. O poder é tão essencial à vida, que o próprio conceito monoteísta de Deus (judaico, cristão ou islâmico) não pode prescindir do adjetivo “onipotente” (Todo-Poderoso). O significado da onipotência é que Deus é o poder do ser em tudo o que é, transcende infinitamente cada poder particular, mas atua ao mesmo tempo como sua fonte criadora. Na experiência religiosa, o poder de Deus suscita o sentimento de acharmo-nos nas mãos de um poder maior que nenhum outro poder poderá conquistar, um poder que, em termos ontológicos, é a infinita resistência contra o não-ser e a eterna vitória sobre ele.

Justiça, por sua vez, não é só uma categoria social inteiramente à margem das investigações ontológicas. Antes, é categoria de tal importância que sem ela não há ontologia ou ética possíveis. A justiça é a forma na qual o



poder do ser e do amor se atualizam. Assim, sempre que se prescindiu do fundamento ontológico da justiça, desapareceu todo critério para prevenir a tirania arbitrária ou o relativismo utilitário.

Essencialmente, amor, poder e justiça constituem uma unidade, embora no cotidiano essas categorias apareçam separadas e em conflito. Mas essas três categorias procedem de uma realidade única que é Deus, seu fundamento divino. Por isso os três conceitos devem estar sempre inter-relacionados em qualquer discussão teológica e ética; nunca em confronto. Quando isso não ocorre, o resultado é trágico. Por exemplo: às vezes estabelecemos uma oposição tão radical entre amor e poder que chegamos a identificar o amor como renúncia do poder e o poder como negação do amor. Assim, acabamos convivendo no dia-a-dia com um amor carente de poder e incapaz de fazer frente a um poder desprovido de amor ou justiça. Enquanto olharmos com desconfiança o poder e reduzirmos o amor a sua dimensão emotiva ou ética, será impossível elaborar uma ética social realmente construtiva. Do ponto de vista religioso, tal oposição nos induz a rechaçar todo o mundo da política ou a nos sentirmos indiferentes a ele. Do ponto de vista político, nos induz a isolar a política da religião e da ética ou a valorizar a

política de mera coação. Uma ética social construtiva pressupõe a consciência de que as estruturas de poder implicam o amor como um de seus elementos integrantes e, por sua vez, o amor que carece do elemento do poder esvai-se em idealismo acrítico e alienado.

As mesmas dificuldades que incidem sobre as relações entre amor e poder igualmente caracterizam os debates acerca da relação entre amor e justiça ou poder e justiça. É tarefa da teologia zelar pela constante interdependência entre essas três categorias à luz de seu fundamento único – Deus, a fim de auxiliar a ética, a política, a filosofia, o direito, a medicina e as demais ciências. Sempre que essa tríplice estrutura se rompe, surge o caos. Em linhas gerais:

- Amor sem Poder é ineficaz; carece de viabilidade prática para atingir seus objetivos e perde-se no vácuo do idealismo romântico;
- Amor sem Justiça é mero sentimentalismo cego às exigências da vida;
- Poder sem justiça conduz à opressão, pois desconhece suas implicações sociais;
- Poder sem Amor leva ao despotismo e à tirania resultantes da autoglorificação;
- Justiça sem Amor é contraproducente, pois tende a agir destrutivamente e não de modo transformador, legitimando atos de violência;
- Justiça sem Poder é inoperante, só resultando em desespero, melancolia e frustração.

Temos, portanto, a imperiosa necessidade de repensar a ética teológica tentando unir no cotidiano esses três conceitos que podem nos ajudar na tomada de decisões concretas diante das surpresas da vida. Poucas vezes a teo-

logia discutiu esses conceitos em interdependência. Ora prevalecia um, ora outro, de acordo com as circunstâncias do momento. Talvez por isso o protestantismo latino-americano ainda careça de uma sólida ética social e individual livre de moralismos mas também atenta aos riscos do relativismo.

Não sabemos se Críton se esqueceu de pagar o galo a Asclépio ou se Sócrates ainda tem essa dívida. Mas o fato é que as últimas palavras de Sócrates convocam todos os que se dedicam a pensar a sociedade e a vida, ao não-esquecimento de certos valores ou de “imperativos” como alguns preferem. O cotidiano sempre nos interpe-la com novos problemas que exigem de decisões maduras e conscientes das consequências. Esquivar-se da ética é esquivar-se da vida. Mesmo em sua agonia, Sócrates nos lembra que a consciência, os valores e compromissos assumidos hão de nos acompanhar sempre. “Agora e na hora de nossa morte”.

Carlos Eduardo B. Calvani, teólogo e coordenador do Centro de Estudos Anglicanos.

NOTAS

- 1 Fédon, in: *Platão. Coleção Os Pensadores*, São Paulo, Ed. Nova Cultural, 1987, p. 126.
- 2 Paul Tillich, *Paul. Love, Power and Justice*. New York. Oxford University Press, 1960.
- 3 Paul Tillich. “A ética num mundo em transformação”. In *A Era Protestante*. São Bernardo do Campo, Ciências da Religião, 1992, p. 175.
- 4 Idem, p. 180.

Zwinglio M. Dias

“...não há você sem mim, e eu não existo sem você!”

A ética trata da vida, a de todos e a de cada um de nós. Ou seja, de como dispomos nosso ambiente e nossas relações, em todas as suas dimensões, para tornar nossa convivência pacífica e plena de significação e bem-estar. Falar de ou sobre ética, seja ela referida a qualquer aspecto de nossa existência, tem a ver com a realidade histórica concreta que experimentamos. Implica em procurar observar e compreender o conjunto de fatores tanto históricos (isto é, econômicos, culturais, sociopolíticos) quanto biológicos, e até biográficos, que interagem, de forma permanente, criando o espaço onde nossa existência se desenvolve

É meu lugar ao sol, eis o começo e a imagem da usurpação de toda terra.

Blaise Pascal

Mais do que em outros períodos da experiência humana, pelo menos no interior da chamada cultura ocidental, nunca foi tão grande a busca pelo sentido da vida, ou seja, a necessidade, profundamente experimentada, de uma explicação para a condição de impermanência que nos caracteriza como humanos e que relutamos em aceitar. Esta situação que, remotamente, tem sua origem na institucionalização do patriarcalismo e, mais recentemente, na operacionalização dos valores (ou melhor, antivalores) que deram forma à civilização contemporânea, gerados a partir da revolução científica – industrial e tecnológica – do século XVII, está dominada por uma racionalidade que não consegue satisfazer as carências de sentido e de transcendência dos humanos. *A civilização que*

construímos na esperança de que visse a constituir para todos nós um lugar de bem-aventurança, até hoje só conseguiu mostrar a sua impossibilidade. A libertação dos humanos, a fraternidade universal, a paz comum, a felicidade, aparecem cada vez mais como frutos proibidos ao paladar humano. São bens dos quais a humanidade em geral está infinitamente longe de poder desfrutar. (Nogueira: 1978, 13) Os humanos, hoje, são seres solitários, dispersos no anonimato dos imensos conglomerados humanos, desenraizados e sós.

O filósofo italiano Umberto Galimberti atribui esta situação de vazio, de solidão e de abandono à totalização da linguagem da ciência e da técnica. Esta, ao produzir modificações irreversíveis na relação humanos/natureza, mas sem assumir nenhum tipo de responsabilidade com relação ao significado da vida humana, por ser em si mesma um linguagem parcial, uma vez que é delimitada pelo método

e pelo objeto, plasmou uma civilização tecnológica sem nenhuma visão de mundo e nenhuma consideração pelo humano a não ser em termos de uma perspectiva utilitarista. Com isso a ética perdeu sua força humanizadora como norma determinante e como fundamento de certezas coletivas. Diz ele *De fato, o homem de hoje não tem diante de si a transgressão ou a culpa, que só vivem no imaginário dos homens de Igreja, sempre tão empenhados em legislar sobre matéria sexual: o homem de hoje tem diante de si o não sentido da vida coletiva e a insignificância da vida individual. A Igreja hoje precisa saber que, se quer ajudar o homem, não deve chamá-lo a um gesto de obediência, mas a um gesto de criação: o do sentido da vida e do significado do homem num contexto em que, perdido o referente simbólico da natureza, perde-se também a referência objetiva de uma ética.* (Galimberti: 2003, 307) Assim, a falta de sensibilidade crítica e a ausência de uma viva consciência histórica talvez sejam o resultado negativo mais lamentável desse processo.

O triunfo de uma concepção individualista da existência lançou os humanos numa situação de auto-afirmação permanente na busca pela garantia da sobrevivência num mundo cada vez mais percebido como hostil. Esta situação viu-se agravada com o advento do neoliberalismo e a derrocada das experiências históricas embaladas pela utopia socialista. Com isto restou aos humanos a busca de outras estruturas de orientação e sentido para aquietar

O homem de hoje não tem diante de si a transgressão ou a culpa, que só vivem no imaginário dos homens de Igreja, sempre tão empenhados em legislar sobre matéria sexual: o homem de hoje tem diante de si o não sentido da vida coletiva e a insignificância da vida individual. A Igreja hoje precisa saber que, se quer ajudar o homem, não deve chamá-lo a um gesto de obediência, mas a um gesto de criação: o do sentido da vida e do significado do homem...

sua fome de significação e, quem sabe, de reconstrução, noutros termos, da aventura da vida. É neste quadro que podemos entender o revigoramento das antigas propostas religiosas e o impressionante desenvolvimento de novas alternativas de acesso ao sagrado por toda parte no mundo. É esta nova situação que explica, em grande parte, por exemplo, o sucesso editorial do mago brasileiro Paulo Coelho em escala mundial. Se publicado nos anos de 1960, período de grandes efervescências utópicas e de otimismo quanto às possibilidades de transformação

do mundo, teria sido, talvez, um grande fracasso editorial. Da mesma forma se torna impensável a emergência exitosa de estruturas religiosas similares à Igreja Universal do Reino de Deus naquele período!.

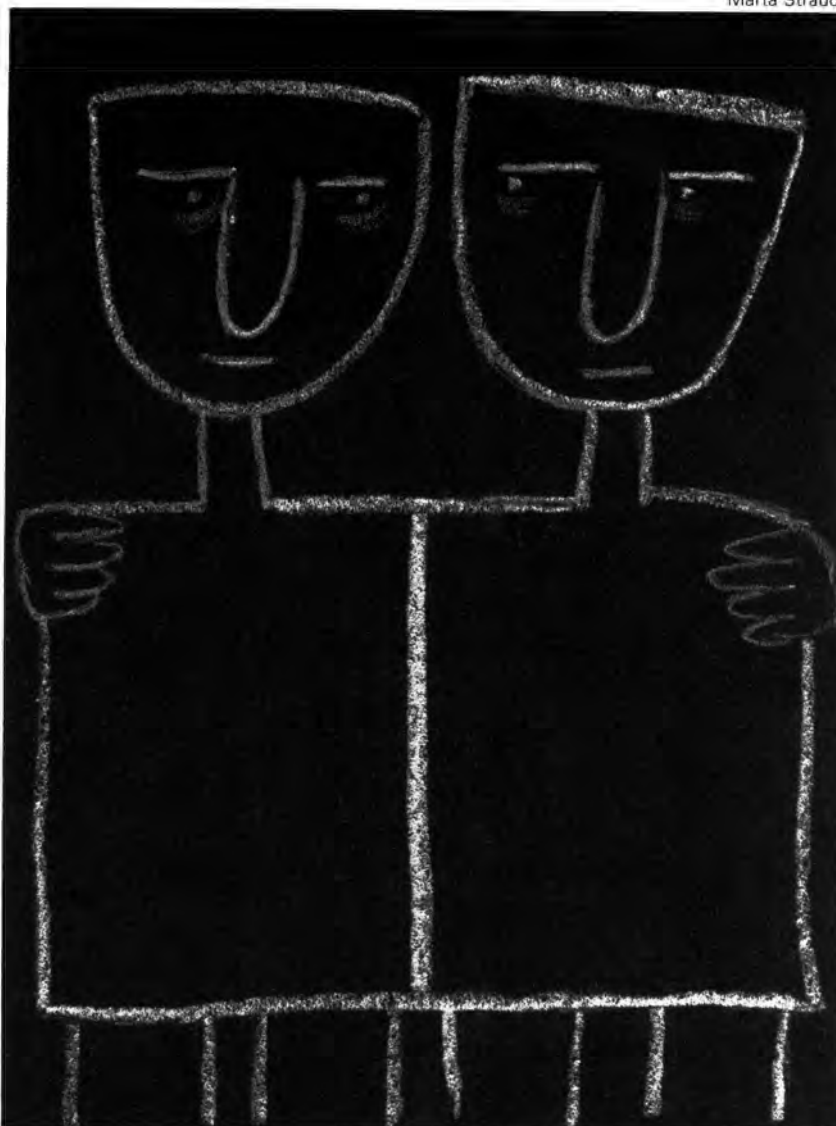
Mas, observemos, todas as novas propostas religiosas, assim como as revitalizadas formas antigas, estão marcadas por um decisivo *tonus* individualista. Trata-se de expressões de religiosidades massivas que oferecem acesso ao Sagrado de modo privatista e individual. Na verdade, o que se observa é uma adequação de formulações, ou reformulações religiosas, tanto das antigas como das recém-criadas, à ideologia dominante de afirmação do "Eu" contra o "Nós". Desde as manifestações das religiosidades de caráter esotérico, enfeixadas na denominação comum de Nova Era até às não menos diversificadas experiências de tipo pentecostal-carismático, com poucas exceções, o que se observa é a ênfase na busca de soluções isoladas e individuais para problemas pessoais.

O ANÚNCIO ORIGINÁRIO: A SACRALIDADE DO OUTRO

O ser humano, resultado de uma totalização de sistemas integrados, é um ser marcado pela fragilidade e a impermanência. A vida corporal é mortal. Começamos a morrer desde que nascemos, pois com o passar do tempo a vida vai perdendo seu capital energético e acaba se deparando com o dado inevitável da doença e da morte. Ou seja, vamos morrendo aos poucos

até o desenlace final. Quando aceitamos este fato objetivo de nossas existências, passamos a entender de forma diversa a nossa condição de mortalidade e aprendemos a relativizar nossas pretensões de auto-afirmação permanente. Descobrimos que a morte é nossa companheira em todos os momentos de nossa existência e não apenas uma visita inesperada que, de repente, põe fim em nossa vida., no término de muitas décadas de existência ou, de surpresa em alguma curva do caminho. Como constata o poeta Mario Quintana:

*A vida é indivisível. Mesmo
a que se julga mais dispersa,
e pertence a um eterno diálogo
a mais incosequente conversa.
Todos os poemas são um mesmo
poema;
todos os porres são o mesmo porre.
Não é de uma vez que se morre...
Todas as horas são horas extremas!*



Esse realismo, que desnuda as ilusões de nossa “vontade de potência” (Nietzsche), esse desejo de dominar tudo e todos ao nosso redor, de sermos como deuses, imortais e controladores de nossa existência e da dos outros, nos ajuda a perceber a finitude de nossa condição. Também nos permite construir uma relação equilibrada e madura com nossos semelhantes e com a natureza, que são tão frágeis e plenos de potencialidades como nós mesmos.

Umberto Eco, num ensaio marcado pela lucidez e a ironia, anuncia

uma verdade do Evangelho nem sempre levada às suas últimas consequências pelas estruturas eclesásticas, quando afirma que “a dimensão ética começa quando entra em cena o outro”. Urge que nos esforcemos para a retomada do paradigma ético da alteridade, condição primordial para a construção de uma sociedade verdadeiramente humana. Trata-se na verdade, da busca de relações humanas fundadas no primado da liberdade e da justiça na sua plenitude, em todos os níveis de nossa experiência histórica e cujo elemento central se constitui na

afirmação do direito inalienável do outro, do diferente de mim, ser e permanecer o outro, o diferente que é. Pois, como assinala U. Eco ao expressar a importância fundamental do outro, aquele/aquela que é o nosso próximo, na constituição de nossa condição existencial enquanto pessoas “... o outro está em nós. Não se trata, porém, de uma vaga propensão sentimental, mas de uma condição ‘fundadora’. Assim como ensinam as mais laicas entre as ciências, é o outro, é o seu olhar, que nos define e nos forma. Nós (assim como não conseguimos

viver sem comer ou sem dormir) não conseguimos compreender quem somos sem o olhar e a resposta do outro. Mesmo quem mata, estupra, rouba, espanca, o faz em momentos excepcionais, mas pelo resto da vida lá está a mendigar aprovação, amor, respeito, elogios a seus semelhantes. E mesmo àqueles a quem humilha ele pede o reconhecimento do medo e da submissão. Na falta desse reconhecimento, o recém-nascido abandonado na floresta não se humaniza (ou, como Tarzan, busca o outro a qualquer custo no rosto de uma macaca) e poderíamos morrer ou enlouquecer se vivêssemos em uma comunidade na qual, sistematicamente, todos tivessem decidido não nos olhar jamais ou comportar-se como se não existíssemos.” (Eco: 1998, 95/96)

O OUTRO COMO ESPELHO DE DEUS

Para o reformador de Genebra a justiça e o amor são duas grandezas que não subsistem uma sem a outra “porque o ser humano é um ícone vivo para Deus”, possuidor de uma dignidade que está para além dos papéis que possa desempenhar e das finalidades que possa buscar. Trabalhando com metáforas Calvino costumava afirmar que o ser humano é um espelho onde se reflete a imagem de Deus. Comentando o texto de Gênesis 9. 5-6, ele assim se expressa: *Os homens são, de fato, indignos do cuidado de Deus, quando se leva em consideração somente a eles mesmos. Mas, visto que eles carregam a imagem de Deus gra-*

Urge que nos esforcemos para a retomada do paradigma ético da alteridade, condição primordial para a construção de uma sociedade verdadeiramente humana. Trata-se na verdade, da busca de relações humanas fundadas no primado da liberdade e da justiça na sua plenitude, em todos os níveis de nossa experiência histórica e cujo elemento central se constitui na afirmação do direito inalienável do outro, do diferente de mim, ser e permanecer o outro, o diferente que é

vada neles, Deus mesmo é violado nos seres humanos. ... Deus olha para seus próprios dons neles e, dessa maneira, é levado a amá-los e cuidar deles. Contudo deve-se observar cuidadosamente essa doutrina, visto que ninguém pode prejudicar seu irmão sem ferir a Deus mesmo. (apud Woltersdorff, in McKim: 1999, 275)

Viver com e para os demais se constitui na experiência mais profunda de sentido e experimentação do Sagrado, de vivência do Mistério que envolve

nossa existência, pois, somente na medida em que realizamos a saída de nós mesmos, é que nos tornamos capazes de transcender nossos limites. Como pontua R. Garaudy ... *a experiência mais decisiva é, de fato, a do amor, porque é a primeira brecha ao mundo das coisas em que os postulados positivistas nos encerram: não somos cercados por objetos, por uma natureza inerte, da qual apenas temos de nos tornar senhores e donos, como queria Descartes. A nossa volta há rostos, e atrás deles, o que não se resume a um objeto, a um 'não-eu', mas sujeitos. Um rosto não é somente uma imagem, mas também um signo. Um signo que designa, para além do que é percebido, uma presença e seu sentido: do desafio ou da humildade, da cólera ou do amor.* (Garaudy: 1955, 153) Cumpre observar, pois, que somente quando nos tornamos *ex-cêntricos* em relação a nós mesmos é que podemos alcançar a verdadeira dimensão de nossa humanidade. Numa de suas cartas da prisão Bonhoeffer assinalava que estar voltados para os outros, acolhendo-os sem restrições de nenhuma espécie, se constitui na única experiência de transcendência, ou seja, na única forma de encontro com o divino. No mesmo diapasão o venerando teólogo do Judaísmo, Martin Buber nos alertava que Deus não deve ser procurado nem nas alturas e nem nas profundezas porque se encontra *entre*, isto é, mediando os relacionamentos dos humanos.

Infelizmente, nossa civilização ocidental firmou suas bases numa

concepção contrária a esta: a da afirmação, a todo custo, da supremacia do *eu individualizado*, auto-suficiente, que tem a pretensão de viver por si mesmo e para si mesmo, relegando o outro, seu semelhante, à condição de objeto a ser manipulado segundo os interesses e vontades do “eu” absolutizado. Esta perspectiva, lamentável e repugnante, quando enunciada nestes termos, foi e é, no entanto, aquela que norteia o desenvolvimento material/espiritual da modernidade ocidental. Ela é fruto da ambição narcisista do indivíduo isolado (o *idiotes* segundo os antigos gregos) que procura, na acumulação de riqueza e poder (não importa se grandes ou pequenos) escapar do vazio que caracteriza sua existência separada de seu semelhante, aquele/aquela cujo olhar o define e forma enquanto ser humano.

Até meados do século XX grassava nos meios científicos uma espécie de axioma, derivado da obra de Charles Darwin *A teoria das espécies*, segundo o qual o *homo sapiens* teria encontrado sua origem antropológica na competição, na disputa com seus iguais, da qual sobreviveu o mais apto e o mais forte. Humberto Maturana, biólogo chileno, cuja reputação ganha cada vez mais espaço no mundo da ciência contemporânea, não só contesta esta afirmação tradicional como também refuta a tendência da biologia moderna que entende a espécie como uma configuração genética e a evolução como uma mudança nessa configuração. Para o criador da *Biologia do Conhecer*, é na conservação

Viver com e para os demais se constitui na experiência mais profunda de sentido e experimentação do Sagrado, de vivência do Mistério que envolve nossa existência, pois, somente na medida em que realizamos a saída de nós mesmos, é que nos tornamos capazes de transcender nossos limites

de um modo de vida, caracterizado pelo compartilhar de alimentos no prazer da convivência e no encontro sensual recorrente, no qual os machos e as fêmeas convivem em torno da criação dos filhos que pode dar-se, e há de se ter dado, o modo de vida em coordenações consensuais de coordenações consensuais de ações que constituem a linguagem.(...) Por isso mesmo sustento que não há ação humana sem uma emoção que a estabeleça como tal e a torne possível como ato.(...) Esta emoção é o amor. O amor é a emoção que constitui o domínio de ações em que nossas interações recorrentes com o outro fazem do outro um legítimo outro na convivência. As interações recorrentes no amor ampliam e estabilizam a convivência; as interações recorrentes na agressão interferem e rompem a convivência. Por isso a linguagem, como domínio de coor-

denações consensuais de conduta não pode ter surgido na agressão, pois esta restringe a convivência, ainda que, uma vez na linguagem, ela possa ser usada na agressão. (Maturana: 2002, 21/22)

Nos inícios do século XIX, pelos caminhos da poesia F. Hölderlin revelava algo similar ao escrever: “Quando entramos numa conversa passamos a existir um para o outro e nos tornamos ouvintes um do outro.” Ao contrário do amor, a competição impede a afirmação do outro e gera a cegueira que leva o indivíduo a ocupar-se apenas consigo mesmo. Tema aliás magistralmente captado por José Saramago em seu romance *Ensaio sobre a cegueira*, onde nos alerta para a “responsabilidade de ter olhos quando os outros os perderam”.

Nas experiências de Jesus relatadas nos evangelhos percebemos o quanto foi insólita a sua insistência na inclusão de todos no projeto de uma nova sociedade que implicava o seu anúncio do Reino. Recolhendo e reinterpretando a tradição profética, quebrou as barreiras socioculturais e os códigos de conduta que separavam os humanos em seu contexto afirmando a solidariedade e a comunhão de todos como condição necessária para a vida abundante que proclamava. Ultrapassando as formulações tradicionais, cristalizadas nas práticas de fariseus e saduceus, deu nova significação às relações entre as pessoas cuja máxima expressão sintetizou na regra áurea do amor. Sua crítica partia do princípio fundamental que afirmava

que o poder e a presença de Deus se revelam nas pessoas e, entre essas, naquelas que menos contavam para a sociedade da época. É verdade que sua proclamação da instauração do Reino é destinada a todos. Ninguém é esquecido. Todos estão convidados. Mas também é verdade que o Reino é oferecido, primordialmente, às vítimas da opressão, do dogmatismo, da discriminação, da intolerância e dos preconceitos. Ao criar uma comunidade de iguais entre os desprezados e rechaçados, Jesus assumiu com eles sua própria condição de excluídos e proscritos, rompendo dogmatismos e superando preconceitos, de há muito presentes nas práticas religiosas e políticas conduzidas pelos intérpretes oficiais da lei e monopolizadores do culto.

Não levar em conta, seriamente, o sentido histórico-salvífico desta dimensão de *acolhimento e auto-descentramento* que caracterizou a posição de Jesus diante da vida, como expressão de sua solidariedade e compaixão para com todos os discriminados e excluídos, significa para as igrejas a sua auto-destruição enquanto comunidades do “Senhor crucificado e ressuscitado”.

Os versos finais da bela canção de Tom Jobim e Vinícius de Moraes, com que intitulamos estas notas ético-teológicas, talvez não tenham sido escritos com a intenção com que os empregamos aqui. Mas, ainda assim, ao exprimir a declaração apaixonada de um amante, revelam o profundo sentimento de mútua pertença que cons-

É verdade que
o Reino é oferecido,
primordialmente,
às vítimas da opressão,
do dogmatismo,
da discriminação,
da intolerância
e dos preconceitos.

Ao criar uma
comunidade de iguais
entre os desprezados
e rechaçados, Jesus
assumiu com eles
sua própria condição
de excluídos e
proscritos, rompendo
dogmatismos e
superando preconceitos

tui a nossa condição de humanos. (“...não há você sem mim / eu não existo sem você!”) Infelizmente, nossa visceral tendência ao auto-engano, como nos ensina a Bíblia, tem-nos levado, recorrentemente, em nossa vivência histórica, à equivocada sobreafirmação de nossa singularidade enquanto indivíduos com o conseqüente desprezo e desqualificação do outro. Sobre-afirmação que é projetada a todos os círculos sociais que o indivíduo integra (família, classe social, estruturas religiosas, grupos profissionais, partidos políticos, etc) e que fundamenta as intolerâncias, os preconceitos e os fundamentalismos de todas as cores. Tal atitude, que privi-

legia o individuocentrismo constitui-se na negação definitiva da ética e fundamenta todos os desequilíbrios de ordem social, econômica e cultural que impedem a plena comunhão dos humanos. ☞

Zwínglio M. Dias, doutor em Teologia pela Universidade de Hamburgo (Alemanha) e professor no Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora/MG.

BIBLIOGRAFIA

- Eco, Umberto, *Cinco escritos morais*. Rio de Janeiro: Record, 1997.
Galimberti, U., *Rastros do sagrado*, São Paulo: Paulus, 2003.
Garaudy, R., *Deus é necessário?* Rio de Janeiro: Zahar, 1995.
McKim, D. K., *Grandes temas da tradição reformada*, São Paulo: Pendão Real, 1998.
Maturana, Humberto, *Emoções e linguagem na educação e na política*, Belo Horizonte: UFMG, 2002.
Nogueira, J. C., “Pulsões de Morte e Civilização”, in Morais, J. F. R. de (org.) *Construção social da enfermidade*, São Paulo: Cortês&Moraes, 1978.

Quando a religião não é ética e quando a ética não é religiosa

Flor Opazo



As relações entre ética e religião necessitam hoje de outros referenciais para serem compreendidas. A simplicidade com que dizíamos que todo comportamento ético tem algo de religioso e toda a religião tem algo de ético se reveste de grande complexidade. E isto não só porque os termos religião e ética precisam ser redefinidos do ponto de vista teórico conceptual, mas religião e ética precisam ser rearticuladas na existência cotidiana de cada grupo de pessoas a partir do seu contexto.

Os tempos atuais revelam que o pêndulo da história dos comportamentos humanos oscila mais para o lado do "indivíduo-centrismo" entendido aqui como uma valorização bastante grande da vontade do indivíduo em detrimento de orientações de vida mais comunitárias. Antes a pertença a um grupo ou a uma comunidade de certa forma predefinia a qualidade ética da pessoa e particularmente a confiabilidade que ela inspirava para si mesma e para o grupo.

Há alguns anos em vários bairros populares de Recife quando se dizia que alguém era "crente" isto significava que se podia confiar nessa pessoa. Gozavam desse qualificativo, sobretudo, os membros da Assembléia de Deus, da Igreja Batista, as Testemunhas de Jeová e provavelmente outras denominações maiores presentes nos bairros populares. Mas, eram as citadas as mais numerosas e as mais reconhecidas pelo povo como sendo as 'igrejas evangélicas'. Muitas vezes até um trabalhador ou

trabalhadora para conseguir um emprego valorizava seu *curriculum vitae* informal apresentando-se como 'crente'. Ser crente era quase sinônimo de ser honesto, confiável, respeitoso e bom.

O mesmo acontecia no interior com a Igreja Católica Romana quando se falava que alguém era católico praticante, fiel cumpridor de seus deveres. Nos meios religiosos a pessoa era reconhecida como possuidora de uma "carta de bons princípios" que a valorizava a seus olhos e aos olhos da comunidade. Até nos tempos da teologia da libertação quando se dizia que tal pessoa era das Comunidades Eclesiais de Base ou da Comissão Pastoral da Terra ou do Conselho Indigenista Missionário, essa pertença indicava já de antemão uma certa confiabilidade. Pertencer a um movimento religioso de cunho social ou simplesmente pertencer a uma igreja já significava a instauração de uma diferença qualitativa moral de uma pessoa em relação à outra, acrescida às diferenças pessoais na maneira de viver e atuar em sociedade.

Hoje este critério popular comunitário de reconhecimento ético, indicador de uma certa integridade de vida e preocupação com o bem comum já não se sustenta mais. A pertença institucional religiosa como a partidária já não é um indicativo da qualidade pessoal do indivíduo e nem é garantia de que a própria instituição à qual se pertence seja ética. Estamos agora navegando por outras águas e é preciso tentar entender a 'oceanografia' do estado atual de nossos oceanos, mares, rios, cascatas e córregos, usando aqui uma analogia aquática.

Será que ainda se pode dizer que as religiões são éticas? Será que se pode afirmar que uma pessoa religiosa é ética?

Creio que em primeiro lugar a situação atual do mundo nos convida a sair cada vez mais dos discursos que afirmam generalidades ou que fazem generalizações. E, sair das generalizações significa também sair de uma concepção antropológico religiosa ingênua a partir da qual a essência da religião seria boa em si mesma. Hoje estamos dizendo que nem a religião é boa em si mesma e nem a pessoa religiosa é necessariamente boa e ética. E isto porque a História, através de sua inexorável mutação tem mostrado que os seres humanos estão vivendo suas crenças e relações desde

referenciais mais existenciais e pragmáticos. E é a partir destes referenciais que começamos a fazer algumas afirmações que não fazíamos antes.

Não há essências preestabelecidas. Não há modelos perfeitos preexistentes que se encarnariam em nossos fugazes comportamentos.

Só há enfrentamentos e buscas de sentido dentro de nossa existência.

Só existe a bondade e a justiça em nossas relações.

Só existe a maldade que nutrimos em nós e em nossas relações com os nossos comportamentos individuais e coletivos.

Não há destinos e nem imitações perfeitas; há relações, há heranças, há rupturas com heranças, há algumas novidades e também muita mesmice.

Não há vontade de Deus; há a vontade humana forjando uma vontade para Deus.

Não há projetos preestabelecidos por Deus; há vontades humanas buscando princípios de autoridade que justifiquem seus belos projetos.

Não há uma ética divina; há uma ética humana buscando fundamento para além de si mesma.

Não há mais ideais puros, só há experiências de retidão em meio à frágil caminhada cotidiana; e mais uma vez, só há relações de justiça a partir de comportamentos observáveis, a partir de gestos que se vêem, de benefícios que se vivem, da ternura que se sente.

A transcendência da outra, do outro se vive e se afirma a partir de pequenas práticas cotidianas.

Não há mais amor ao próximo como princípio ideal e idealizado. Só existe o gesto cada vez mais complicado de dividir meu pão no meu hoje, na fragilidade de minha existência, dentro do possível que nos é dado.

Só posso tentar uma relação justa a cada dia visto que meu ego está sempre tentado a pisar o outro, a recusar de muitas maneiras sua existência, sobretudo, quando o outro afirma sua vontade como diferente de minha vontade. Por isso, os princípios nem sempre funcionam, as pregações não levam a quase nada e os estudos bíblicos moralizantes não conduzem à prática do bem.

Nossos oceanos, mares e rios estão sem demarcações precisas. Navegamos em mares abertos, em oceanos que se comunicam, em rios que se atiram ao mar e mares que se encontram com oceanos... Navegamos

em águas misturadas: salgadas e doces, transparentes e barrentas, obscuras e claras. E nelas há peixes se nutrendo de peixes, há peixes matando outros, há peixes fugindo de outros... A vida se nutre da vida, mas não de forma harmoniosa e linear.

Já não basta aprender a remar como antes, é preciso inventar novas formas para sobreviver em mares abertos. É preciso conviver com os monstros, os nossos e os outros e acolhê-los como partes nossas. É preciso reaprender a remar! É preciso aprender a remar sempre de novo a cada idade e a cada nova situação.

Ah! Como é fácil fechar os olhos e gritar pelo nome de Deus e dizer que se experimenta sua intimidade, seu carinho, sua ternura.

Como é fácil dar-se as mãos e recitar o Pai Nosso e abraçar efusivamente o vizinho de cadeira, e sorrir para quem não se conhece e deixar correr lágrimas abundantes... Como é fácil falar "em línguas" e, construir a certeza de uma revelação íntima e privilegiada de Deus em minha vida. Como é fácil sentir-se de repente curado de alguma dor inoportuna e com a cura reforçar o falso poder e a dominação dos pregadores.

E, como é difícil pagar o salário justo, abrir mão de algum benefício pessoal, enfrentar-se com sua própria verdade, crer no direito real a uma vida digna para todos, preferir o bem comum ao bem individual expresso no transporte público, na estrada que favoreça a muitos, nas frentes de trabalho mais amplas, na agricultura que não agrida a terra, na saúde democratizada.

Como é difícil amar ao próximo como a si mesma!

Tenho vivido esta dificuldade a cada dia. E, me dou conta de que as estruturas sociais desiguais que montamos para sustentar nossa vida em sociedade nos impedem de viver os valores nos quais acreditamos. Outro dia, levei uma vizinha a um Pronto Socorro Público. Ela se dobrava de dor e teve que ficar horas para ser atendida e medicada. Passados alguns dias eu também senti uma dor e fui ao Pronto Socorro coberto por meu Plano de Saúde. Tive também que esperar, mas não tanto quanto minha vizinha. Fui atendida com atenção e cuidado enquanto minha vizinha teve que implorar por diversas vezes que a socorressem e a medissem.

Como amar ao próximo como a si mesma numa sociedade tão desigual? Como não me amar primeiro com

meu Plano de Saúde e amá-la em segundo deixando-a em um estado de dor prolongada pela falta de assistência médica eficaz nos hospitais públicos? Como viver a justiça e o amor se não podemos gozar dos mesmos direitos de cuidar honestamente de nossa saúde?

As instituições religiosas têm nos proposto, ultimamente, uma bondade a ser cultivada em nosso desejo íntimo, mas não nos levam à bondade dos atos, dos gestos, dos comportamentos, dos pensamentos capazes de modificar relações.

Nos convidam a um "estar bem" com Deus em nosso íntimo enquanto os corpos de jovens e velhos jazem nas sarjetas. Levam-nos a implorar a ajuda divina esquecendo-nos de organizar e exigir a ajuda recíproca.

Levam-nos a defender a bondade divina e a acusar a humanidade sedenta de pão e de amor.

Cada vez mais propagam os êxtases intimistas, os consolos transcendentais e mal nos permitem enxergar o nosso mundo cotidiano. Fazem-nos fugir dele, esquecendo-o como obra nossa. Onde estaria a ética, a arte do bem comum, a arte do cuidado de si e dos outros?

O mal, dizem eles, é do demônio, do diabo, do inimigo de Deus! E quem se deixou tomar por ele precisa ser ajudado por meio de exorcismos, de preces e de contribuições à mesa do Senhor. Com isso se enchem de dinheiro, constroem suntuosos templos e vivem na opulência escandalosa. É esta a religião comercial oferecida ao povo, mantida pelo povo, defendida pelo povo, amada pelo povo. Que tragédia!

Reduzem o mal às forças exteriores que nos atacam e não às estruturas relacionais que construímos. E de novo perguntamos: estamos na ética ou nas construções ideológicas alienantes que servem aos interesses financeiros de minorias? Estamos na religião que etimologicamente significa religar aquilo que se rompeu, reconstruir, restaurar relações na justiça?

Um texto do profeta Miquéias acusando os mercenários da religião me veio à mente:

Os profetas enganam o povo. Para os que lhes pagam eles prometem paz, mas ameaçam com guerras os que não lhes dão nada. (Miquéias 3,5)

Estamos em guerra e em ansiosa busca de Paz.

Quem tem entranhas para sentir que sinto, quem tem olhos para ver que vejo e quem tem ouvidos para ouvir que ouço.

Indústria cultural e técnica no

Paulo Jorge dos Santos Fleury

Na verdade, a crescente tecnificação das sociedades sob a égide do sistema de produção de mercadorias, tão somente aprofundou as contradições sociais constitutivas desse sistema, como também incrementou a alienação do produtor direto a partir da redução de todos os atos humanos a atos de trabalho, o que dessa forma configura uma subjetividade que extrapola a simples esfera de execução, acaba por levar o trabalhador a pensar permanentemente naquilo que possa contribuir para a valorização da empresa e de seu projeto

Em tempos de revolução técnico-científica (ou de colonização tecnológica) que caracteriza a configuração histórica assumida pela sociabilidade capitalista na contemporaneidade (última década do século XX e início do século XXI), as promessas de maiores graus de autonomia, interatividade, flexibilidade das relações sociais, e por que não dizer também de felicidade individual, que configuraram o “pacote” de convencimento ideológico da ofensiva do “capitalismo flexível” contra as barreiras erguidas no interior do próprio sistema produtor de mercadorias, visando limitar a exacerbção da exploração por ele promovida (o *Welfare State*), não conseguiram desatar os impasses percebidos por Adorno e Horkheimer, há aproximadamente cinquenta anos, no desenvolvimento das sociedades do capitalismo tardio.

Na verdade, a crescente tecnificação das sociedades sob a égide do sistema de produção de mercadorias, tão somente aprofundou as contradições sociais constitutivas desse sistema, como também incrementou a alienação do produtor direto a partir da redução de todos os atos humanos a atos de trabalho, o que dessa forma configura uma subjetividade que extrapola a simples esfera de execução, acaba por levar o trabalhador a pensar permanentemente naquilo que possa contribuir para a valorização da empresa e de seu projeto.

A ideologia da racionalidade tecnológica comanda/subsume não apenas os processos de produção das condições materiais de vida, mas a própria produção de saberes devendo-se atentar tanto para o desenvolvimento de um determinado tipo de inteligência coletiva, como para o surgimento de uma possível “estupidez coletiva” (Levy, 1997).

A natureza fortemente competitiva e expansionista do “capitalismo desregulamentado” se alicerça em um movimento de constante inovação tecnológica, inovações estas que minimizam ou não levam em consideração os saberes acumulados pela sociedade e que se apresentam como a corporificação de uma racionalidade voltada para o atendimento de demandas imediatas e presentes da sociedade (na verdade, para o atendimento das demandas da sociabilidade capitalista), racionalidade técnica que se torna racionalidade da dominação e que para alguns aparece como uma promessa de salvação econômica, estimulação cultural e aperfeiçoamento pessoal, configurando-se, por vezes, uma verdadeira “tecnomania” (Kenway, 1998).

Em nossas sociedades marcadas pela ideologia da racionalidade tecnológica, a escola perdeu o papel hegemônico na difusão do conhecimento, mas se racionalizou no movimento de expansão desta ideologia, o que tem

capitalismo contemporâneo

levado a uma decisiva adequação da escola à lógica do mercado, já que, em um mundo onde o progresso social tem por base a ciência e a tecnologia, nada mais lógico (ou nada mais ideológico) que adequar os currículos escolares às demandas do mercado, preparando-se assim o aluno para que possa dar sua contribuição para o progresso social – e tal contribuição para o progresso social deve se dar pela inserção no mercado (Crochik, 1998). Este argumento que tenta justificar a adaptação da escola aos ditames do mercado, lembrado por Crochik, encontra-se inserido no movimento que submete os mais variados aspectos da vida das sociedades contemporâneas (os meios de comunicação de massa, a educação, o trabalho, o não trabalho, a diversão, a vida particular) à ‘filtragem’ da Indústria Cultural, sob a égide da Razão Instrumental (Pucci, 1994).

A absorção do cotidiano das pessoas pelos ditames da Indústria Cultural plasmada na ideologia da racionalidade tecnológica acaba por produzir novos valores, hábitos, comportamentos e idéias em consonância com as demandas da reprodução da sociabilidade capitalista. Tais novos valores, hábitos, comportamentos e idéias, contudo, mostram-se padronizados e heterônomos – por exemplo, o entretenimento gera no espectador uma pequena capacidade de concentração que

se encontra limitada a sete ou dez minutos, ocasionada pela sistematização da interrupção das programações televisivas pelos intervalos comerciais (ou seria a interrupção das programações comerciais por intervalos de entretenimento? Ou os ditos intervalos comerciais não seriam também entretenimento?). Disto resulta uma atrofia da imaginação, da espontaneidade e das possibilidades intelectuais do indivíduo, tornando o sujeito um receptor passivo e dócil.

Nas sociedades tecnicizadas do capitalismo contemporâneo, o conhecimento e os produtos tecnológicos são cobiçados e consumidos como instrumentos de ascensão social ou de produção de bem-estar, abrem caminho para a implantação de uma colonização tecnológica que acaba levando a uma privação crescente da subjetividade em indivíduos ofuscados pela racionalidade tecnológica transformada em “algo misterioso”, em mito, e que converte as necessidades internas das pessoas em demandas exógenas a elas, abrindo caminho para a configuração do “discurso competente”, do discurso sobre o “outro”, sobre o objeto, cuja condição de prestígio e de eficácia dependeria fundamentalmente da “afirmação tácita e da aceitação tácita da incompetência dos homens enquanto sujeitos sociais e políticos” (Chauí, 1982, p. 11).

Isto significa dizer que, para que tal

discurso possa se sustentar e ser proferido, necessário se faz que não existam sujeitos plenos, mas sim pseudo-sujeitos, sujeitos ofuscados, apenas homens reduzidos à condição de objetos sociais em uma organização societária marcada por condições de produção em que a própria vida tornou-se pura representação, puro fetiche, quando o que se vê do mundo é aquilo determinado pelo mundo da mercadoria – muito mais que uma categoria mediadora, a mercadoria ocupa totalmente, concretamente, toda a vida social. Mercadoria total como transmutação de todo o trabalho vendido em uma determinada sociedade (ou em uma determinada forma de organização socioprodutiva) e que retorna a um indivíduo fragmentado, ofuscado, objeto de uma “ciência da dominação” que se especializa em inúmeros discursos competentes.

As tecnologias, portadoras e geradoras de discursos competentes (e particularmente as tecnologias informacionais e dos meios de comunicação) ‘aperfeiçoam’ o processo de domesticação, de produção de indivíduos ofuscados, de adequação à ideologia do capital (porque elas próprias se constituem como ideologia) com um mínimo de conflito (ou pelo menos assim se pretende), definindo inserções tecnológicas que impõem condicionamentos e dependência aos meios utilizados.

Em nossas sociedades
marcadas pela ideologia
da racionalidade
tecnológica, a escola
perdeu o papel
hegemônico na difusão do
conhecimento, mas se
racionalizou no
movimento de expansão
desta ideologia, o que tem
levado a uma decisiva
adequação da escola à
lógica do mercado

A colonização tecnológica subsume os processos de formação humana desenvolvidos pelas instituições tradicionais – escola, família e igreja – à lógica da Indústria Cultural, pelos meios de comunicação (TV, rádio e Internet) que se tornam instrumentos poderosos de construção da hegemonia cultural do capital – cada passo no movimento de unificação econômica do mundo significa a unificação dos padrões culturais, a uniformização das mensagens, favorecendo o desenvolvimento de soluções autoritárias e antidemocráticas, nas quais as escolhas se dão entre totalidades, entre *tickets*, definidas, em última instância, pela lógica da organização industrial capitalista, em circunstâncias em que o indivíduo expropriados psicologicamente são ‘mais bem’ geridos pela sociedade e/ou pelo mercado – seja na sociedade do “socialismo real”, do capitalismo keynesiano planejado ou

mesmo da globalização flexível das sociedades capitalistas contemporâneas, mesmo quando tal eficácia gerencial se constitui, não mais como ideologia, já que desnecessária, mas como falsificação, como mentira. Tal irracionalidade que marca a adaptação do indivíduo a uma realidade que se encontra congelada neste ou naquele *ticket*, converte-se, para este indivíduo, em algo mais racional do que a própria razão.

A unificação em escala planetária dos padrões culturais, educacionais (que se expressam muitas vezes em currículos ‘mundializados’) e de informação se alicerça na concentração da produção destas ‘mercadorias’ em gigantescas corporações, definidoras de uma homogeneização da cultura, que secundariza as diferenças e pluralidades locais e individuais. Idealisticamente deveria se aprender a lidar com a heterogeneidade, como riqueza e não como obstáculo. Essa uniformidade de informações difundidas mundialmente tem como objetivo o desenvolvimento de um pensamento único, não respeitando idiosincrasias e proclamando a similitude – uma racionalidade da dominação.

A uniformização e a extensão das informações em escala planetária, viabilizada pelas novas tecnologias comunicacionais estabeleceram um certo consenso em torno de seu caráter democrático, uma vez que garantiriam o acesso de todos (ou de quase todos) aos bens culturais que antes eram apatrimônio de alguns poucos privilegiados. Mas quem seriam estes destinatários dos bens culturais gerados pelos agen-

tes da Indústria Cultural? Certamente pseudo-sujeitos descolados, desatados de toda e qualquer reflexão.

Muito longe de democratizar o acesso a bens culturais e/ou educacionais, a Indústria Cultural, elimina a distinção entre cultura popular e cultura superior, absorvendo ambas na lógica do mercado, ora destituindo a cultura popular de seu caráter de resistência, ora vulgarizando a cultura superior (Crochik, 1998). Em outras palavras, a indústria cultural vende “cultura” através de artifícios alienantes e o que é pior, banaliza-a realizando a vulgarização das artes e dos conhecimentos. Com a indústria cultural, as artes são submetidas ao mercado e ideologia capitalistas, onde a cultura passa a ser mercadoria – na verdade, semicultura.

A tecnologia (ou a fetichização da tecnologia) como parte integrante da indústria cultural contribui eficazmente para falsear as relações entre os homens, coisificando-as, abrindo espaço para a aceitação de violências e autoritarismos ora sutis, ora explícitos e para a implantação de uma barbárie que passa a comandar os processos de formação das gerações. Neste sentido, a Indústria Cultural tão somente sedimenta as representações de um senso comum marcado pela semiformação cultural, impedindo a formação de indivíduos autônomos com capacidade para tomar decisões e julgar conscientemente.

Como romper com a barbárie, como romper com a semiformação? Provavelmente não através da Indústria Cultural, ela própria instrumento

Cada passo no movimento de unificação econômica do mundo significa a unificação dos padrões culturais, a uniformização das mensagens, favorecendo o desenvolvimento de soluções autoritárias e antidemocráticas, nas quais as escolhas se dão entre totalidades, entre *tickets*, definidas, em última instância, pela lógica da organização industrial capitalista, em circunstâncias em que indivíduos expropriados psicologicamente são 'mais bem' geridos pela sociedade e/ou pelo mercado

destes processos. A educação, portanto, deve ter uma importância crucial na questão da formação das gerações, no sentido da desbarbarização – para isto é necessário que ela seja guiada pela razão (não a razão instrumental), pela luta por autonomia e emancipação dos indivíduos, negando-se veementemente que os processos educacionais sirvam à ideologia do desempenho e da competitividade, tão cara aos discursos dos que fazem a apologia da mercantilização do cotidiano.

Infelizmente, a absorção da educação pelos mecanismos da barbárie capitalista estimula a formação de pseudo-sujeitos, sujeitos ofuscados, realimentando a degradação dos processos educacionais, impedindo que os mesmos se configurem como instrumentos de libertação do homem e reafirmando as tendências de um “projeto pós-moderno”, portador do *ethos* da neutralidade ideológica e da eficiência socio-produtiva, que se configuram como uma “colagem” surrealista, espetacular, perversa, excludente e ao mesmo tempo sedutora, de práticas e maneiras de pensar e “produzir” o mundo sob a égide do ‘salvacionismo unificador’ do capitalismo globalizante.

Os pseudo-sujeitos oriundos desta formação ‘bárbara’ foram (e são permanentemente) estimulados, pela promessa de salvação econômica e aperfeiçoamento pessoal através da tecnologia, a permanecerem exatamente como são, aderindo sem qualquer consciência (ou com uma pseudo-consciência) às formas hegemônicas da sociabilidade capitalista definidoras de comportamentos “atomizados” e narcísicos (e bárbaros).

Atente-se que a degradação educacional (ou a crescente barbarização da educação) não pode ser resolvida por reformas educacionais, mas mediada por uma proposta de construção de uma sociabilidade que centre suas reflexões no fortalecimento do sujeito, desviando-se do processo de coisificação do homem imposto pelo capital.

A ‘revolução’ da informação fez promessas sobre oportunidades sociais, educacionais e culturais, mas es-

sas promessas só puderam (e continuam só podendo) ser cumpridas para poucos afortunados, apontando para uma perigosa polarização econômica e social e para um empobrecimento de setores importantes da população. O que pensar de uma sociabilidade como a do capitalismo contemporâneo que somente pode se realizar pela desconstrução permanente da humanidade do homem?

Paulo Jorge dos Santos Fleury, doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Educação, História, Política e Sociedade da PUC-SP e mestrando em Relações Internacionais pelo PPGRI da UFF.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADORNO, Theodor & HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento*. São Paulo: Jorge Zahar, 1985.
- CHAUÍ, Marilena. *Cultura e democracia*. São Paulo: Ed. Moderna, 1984.
- CROCHIK, José Leon. *O computador no ensino e a limitação da consciência*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1998.
- KENWAY, Jane. “Educando cibercidadãos que sejam ‘ligados’ e críticos”. In: SILVA, Luiz Heron. *A escola cidadã no contexto da globalização*. Petrópolis: Vozes, 1998.

Travessia

Zwinglio M. Dias

O mundo ecumênico latino-americano está de luto. No passado dia 11 de outubro faleceu, na cidade de Montevideu, Uruguai, depois de uma longa e sofrida enfermidade, o Dr. JÚLIO BARREIRO, uma das mais destacadas lideranças da Igreja Metodista daquele país e do Movimento Ecumênico no âmbito latino-americano. Personalidade ímpar, sabia conjugar com maestria seriedade e bom-humor. Sempre com um largo sorriso a iluminar-lhe o rosto e uma profunda responsabilidade com relação às suas tarefas de intelectual comprometido com as causas dos povos latino-americanos, JÚLIO deixou suas inconfundíveis marcas no processo de construção e consolidação do movimento ecumênico na América Latina e contribuiu de forma criativa para a compreensão da complexa realidade sociopolítica do Continente.

Professor, escritor, editor, militante político e incansável defensor das bandeiras do ecumenismo fez parte de uma notável geração de intelectuais e artistas uruguaios cuja influência acadêmica, política e cultural extrapolou, em muito, as fronteiras de seu pequeno e admirável país.

Pensador inquieto e líder atuante, recorreu uma brilhante trajetória que começou com a presidência da Federação da Juventude Evangélica

do Uruguai, se consolidou com a direção, por longos anos, da revista *Cristianismo y Sociedad* e da editora ecumênica *Tierra Nueva*, para alcançar seu ápice num conjunto de importantes obras de literatura e ciência política, dentre as quais se destacou o livro *Los molinos de la ira*, um realista prognóstico da realidade sociopolítica latino-americana, que lhe valeu, em 1980, o "Prêmio Ensayo Siglo XXI" dessa prestigiosa editora.

Importa ainda destacar a significativa contribuição de JÚLIO BARREIRO ao movimento "Igreja e Sociedade na América Latina" (Isal) que, de forma original e criativa, renovou o pensamento teológico protestante no Continente, levantou de forma definitiva a bandeira da unidade cristã, a partir das necessidades mais sentidas de seu povo e estabeleceu as bases para uma nova maneira de se fazer teologia que veio a consolidar-se nas diferentes expressões da Teologia da Libertação. A partir de Isal destacou-se

também como um dos incentivadores das propostas de educação popular do pedagogo brasileiro Paulo Freire, publicando alguns de seus primeiros textos em espanhol.

Entusiasta do trabalho do Centro Ecumênico de Documentação e Informação (Cedi) e da revista *TEMPO E PRESENÇA*, JÚLIO mantinha uma especial atenção à vida política brasileira e suas implicações para o conjunto da América Latina. No período ditatorial que assolou o Continente pagou com prisão e exílio a coerência de suas idéias e ações.

Koinonia Presença Ecumênica e Serviço registra com pesar e tristeza o seu "encantamento" desta vida, porém, nela inspirada, espera que os gestos claros e corajosos de seu compromisso com a dignidade da vida de todos continuem a reverberar nas novas trilhas do movimento ecumênico e nas lutas políticas do continente.

Deixamos o nosso abraço fraterno e solidário para Berta, Eduardo e Álvaro, sua esposa e filhos. ☺



Júlio Barreiro

Para superar a violência

A Cese em parceria com a Fundação Dois de Julho promoveu, nos dias 30 de junho e 1º de julho, em Salvador (BA), a **I Conferência Jaime Wright de Promotores da Paz e Direitos Humanos no Brasil**. O evento contou com debates sobre cultura de paz, direitos humanos e religiosidade, além da entrega do Prêmio Jaime Wright. O Projeto Axé de Salvador, Marilena Lima e Vera Flores, do movimento Mães de Acari foram premiados, nas categorias entidade e pessoa física, respectivamente. Já a menção honrosa foi concedida ao sociólogo Gey Espinheira. Esta foi a primeira edição do Prêmio, que será realizado todos os anos, sempre na véspera da data de comemoração da Independência da Bahia.

O Pólo Sindical dos Trabalhadores Rurais do Submédio São Francisco (PE/BA) promoveu, com apoio de Koinonia, um **Ato Público em Jatobá (PE), no dia 14 de setembro, que reuniu cerca de 150 pes-**

soas. Os manifestantes reivindicaram a conclusão dos projetos de melhorias na região. A luta dos trabalhadores do Pólo é histórica, começou em 1986 quando eles foram obrigados a se deslocar para agrovilas, já que a área que ocupavam foi coberta, com a inundação do Lago de Itaparica. A partir daí, o Estado prometeu as mesmas condições de vida que a população da região tinha antes do despejo. Segundo representantes do movimento, no início do governo Lula foi firmado um compromisso com a população de que as reivindicações seriam atendidas e os direitos de todos respeitados. Entretanto com o mandato de Lula se aproximando do final, de acordo com os moradores da região, quase nenhuma modificação efetiva foi realizada. O ato foi encerrado com a aprovação de um **Manifesto pelos Reassentados e Reassentadas do Sistema Itaparica**.

A DÉCADA PARA SUPERAR A VIOLENCIA É UMA GRANDE CONVOCAÇÃO PARA QUE AS PESSOAS DE BOA VONTADE E INSTITUIÇÕES SE UNAM MEDIANTE A DIGNIDADE HUMANA PARA O RESGATE DO PROFETISMO BÍBLICO: "A JUSTIÇA PRODUZIRÁ A PAZ" (ISAÍAS 32,17).

Reunir manifestações de solidariedade em favor da paz e mostrar o trabalho de comunidades que querem viver em uma cidade justa, democrática e socialmente inclusiva. É o que pretende a Cese com a 5ª edição da Campanha Primavera para a Vida. Com o lema "Cidade de Paz", a campanha é uma iniciativa nacional, com o objetivo de estimular a mobilização de recursos para projetos populares que representam a construção de soluções comunitárias para os problemas sociais brasileiros. A abertura das atividades foi realizada no dia 18 de setembro, com um culto ecumênico em Salvador. Em 32 anos de atividade, a Cese já apoiou mais de 7 mil projetos de organizações do movimento popular, beneficiando, diretamente, cerca de 6,5 milhões de pessoas.

A Comunidade Anglicana Monte Sinai (Igreja Episcopal Anglicana do Brasil), localizada no Bairro de Boa Viagem, em Recife



(PE), realizou, dia 24 de setembro, uma **caminhada ecumênica em favor da paz, animada por cânticos e distribuição de folhetos relacionados à Paz**. Quarenta e seis pessoas participaram na distribuição de folhetos e camisetas oferecidas pela comunidade. O evento fez parte da **Semana da Paz promovida pela Pastoral de Juventude Evangélica do Clai no Brasil**, que contou também com a realização de seminários, encontros e caminhadas em outras cidades brasileiras.

A Caminhada Primavera Para a Vida, organizada pela Cese, levou cerca de 4 mil pessoas às ruas de Salvador, no dia 23 de setembro. Com cerca de 70 grupos apoiados pela entidade, o evento contou com apresentações de música, percussão, dança e teatro popular de rua. A caminhada foi encerrada com a entrega de um manifesto por uma cidade de paz a representantes do prefeito de Salvador João

Henrique. O documento alerta para as mazelas que afligem a população e inclui propostas de soluções. São citados problemas na saúde, como a inexistência de uma política eficaz de atenção a soropositivos; violência policial e ação de grupos de extermínio vitimando jovens negros.

Em setembro, o Ceca e a Coordenadoria Municipal da Mulher de São Leopoldo (RS) realizaram um curso para agentes públicos do município sobre atendimento a mulheres em situação de violência. Cento e trinta e cinco profissionais das secretarias de segurança, saúde, assistência social e educação participaram da capacitação, que teve um total de 100 horas de aulas. Um seminário sobre o papel dos agentes públicos no atendimento a situação de violência e na superação dos conflitos de gênero encerrou o curso.

As Igrejas que compõem a Cese publicaram, em setembro, nota para manifestar solidariedade ao Bispo de Barra (BA), Frei Dom Luiz Flávio Cappio, que manteve-se em greve de fome durante 10 dias contra o projeto de Transposição do Rio São Francisco. Diversas entidades, como Koinonia, apoiaram o gesto do Frei

enviando carta para as autoridades envolvidas na questão. A greve foi encerrada em 6 de outubro com o compromisso do presidente Lula em suspender o início das obras de transposição até que haja consenso sobre o projeto. De acordo com o presidente da Cese, Dom Gilio Felício, o momento deve ser de revitalização do Rio São Francisco.

A terceira edição da Jornada Ecumênica reuniu cerca de 400 pessoas em Mendes (RJ) para participar de atividades ligadas ao tema "O Sonho Ecumênico: solidariedade, justiça e paz". O evento – promovido pelo Fe Brasil e realizado de 12 a 15 de outubro – foi marcado pela diversidade dos jorneiros. O encontro contou com brasileiros, de quase todos os estados; diversos outros latino-americanos; caribenhos, canadenses e europeus. Entre eles estavam adeptos de diferentes crenças religiosas, membros de movimentos sociais, quilombolas, pessoas ligadas a entidades ecumênicas e não-governamentais. O intuito de unir aqueles que lutam contra a violação de direitos fez com que redes fossem o símbolo dessa jornada. Oito temas guiaram atividades relacionadas a Direitos Humanos e Desafios

do Ecumenismo: Direito à Terra e Diversidade Cultural, Vida Urbana, Superação da Violência, Superação da Intolerância Religiosa, Criança e Juventude, Sexualidade e Direitos Reprodutivos, HIV/Aids e Meio Ambiente. A III Jornada Ecumênica fortaleceu o movimento ecumênico e agregou novos grupos à rede como o Movimento dos Trabalhadores Sem Teto, de Pernambuco, que se destacaram pelo número de jorneiros presentes.

De 25 a 28 de outubro, a Conferência Nacional da 4ª Semana Social Brasileira, reuniu em Assembléia Popular 8.000 pessoas, de todo o Brasil, em Brasília. Com o sentimento de desconfiança diante da atuação da classe política, os militantes de movimentos populares e das pastorais das igrejas cristãs reafirmaram a vontade de persistir nas lutas históricas. Os participantes decidiram criar mutirões para trabalhar com prioridades como Reforma Política, Dívida Externa e Dívidas Sociais, Valorização do Salário Mínimo, Educação Pública, Reforma Agrária e Defesa das Águas, Orçamento Público e prioridade para as políticas sociais, Democratização dos Meios de Comunicação. O Conic foi um dos organizadores do

evento. A Assembléia popular encaminhou uma carta ao Presidente da República em que reafirma a posição contrária ao projeto de transposição do rio São Francisco.

De 12 a 15 de fevereiro de 2006 o Cese, a IECLB, juntamente com outras entidades promoverão um congresso ecumênico na cidade de São Leopoldo (RS). As atividades previstas são oração, estudo bíblico, palestras, debates, cultura e participação na Assembléia do CMI, que estará acontecendo em Porto Alegre. O público alvo do congresso são estudantes de teologia de toda a América Latina. Mais informações pelo e-mail extensao@est.com.br ou pelo site www.est.com.br.

SIGLÁRIO

CECA – Centro Ecumênico de Evangelização
CESE – Coordenadoria Ecumênica de Serviço
CESEP – Centro Ecumênico de Serviços à Evangelização e Educação Popular
CMI – Conselho Mundial das Igrejas
CONIC – Conselho Nacional de Igrejas
FE-Brasil – Fórum Ecumênico Brasil
IECLB – Igreja Evangélica da Confissão Luterana no Brasil
KOINONIA Presença Ecumênica e Serviço

Candomblé – Diálogos fraternos contra a intolerância religiosa

A condução das causas do candomblé não depende exclusivamente dos representantes políticos. A luta contra o que de errado ou ofensivo sobre o candomblé se vê e se ouve nos meios de comunicação deve ser enfrentada. A situação de intolerância por vezes deflagra um conflito aberto, como muitos já sofreram e testemunharam. Em nome da paz, da convivência pacífica e tolerante entre as religiões, o povo do candomblé não ultraja as crenças alheias nem agride os fiéis de outras tradições religiosas, contudo não pode consentir com o abuso, a arrogância e a violência direta. A iniciativa deve ser sempre o diálogo, a busca da lei. Este livro defende o equilíbrio e o respeito entre as religiões, segundo a razão de que o ecumenismo verdadeiro há de decorrer apenas da obediência ao direito legal, às regras de convivência social e da fraternidade a que toda religião, afinal, deve aspirar.



CANDOMBLÉ – DIÁLOGOS FRATERNOS
CONTRA A INTOLERÂNCIA RELIGIOSA

Co-edição DPA Editora e Koinonia

Preço: R\$ 15,00

(com possibilidade de desconto para
compras acima de 5 unidades)

Informações: Koinonia

(21) 2224-6713

www.koinonia.org.br
