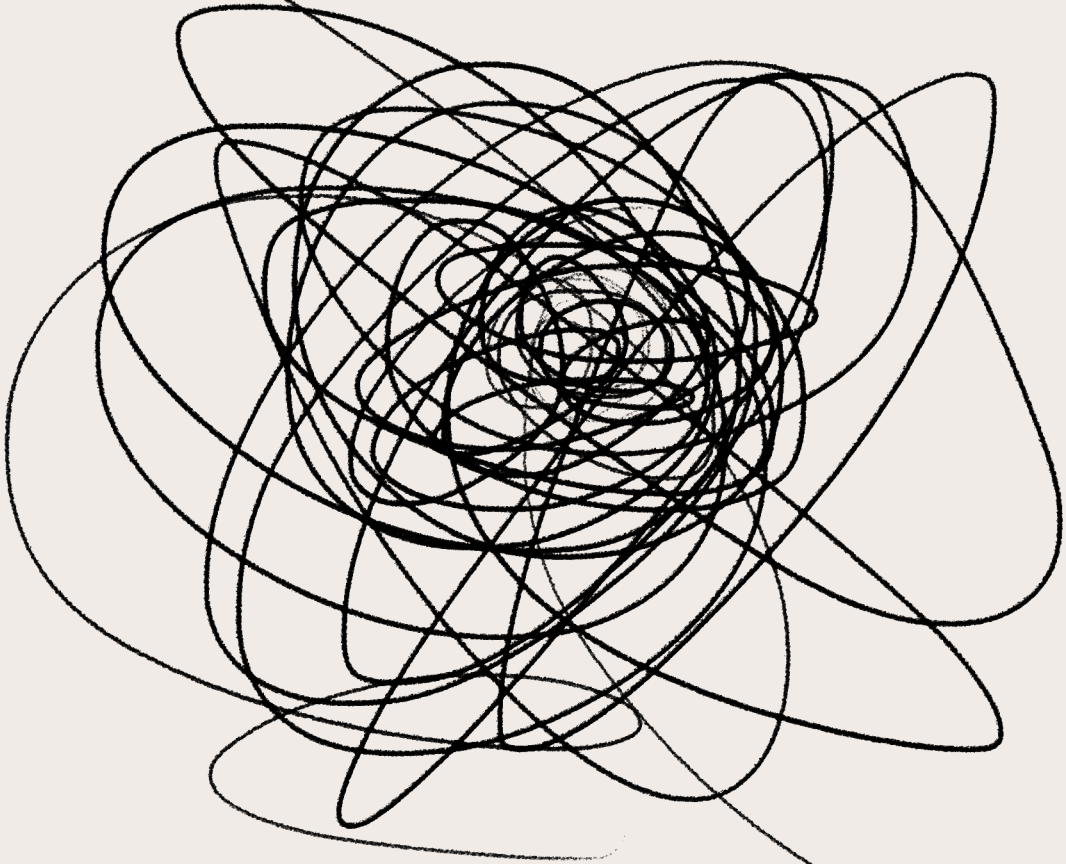




Ribas de Lima

o nó



Ética, por quê?





Copyright © Manoel Pedro Ribas de Lima | 2025

Revisor

Benedito Costa Neto Filho

Ilustradores

João Paulo Fagundes Portes e Goes (cap. I)

Luis Otávio Ribas de Lima (cap. II)

Victor Gabriel Schinato (cap. III)

Paula Villa Nova (cap. IV)

Surelly Dias Bueno da Silva (cap. V)

Daniele Miranda (cap. VI)

Ester Camargo Custódio (cap. VII)

Capa e Projeto gráfico

Paula Villa Nova

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Lima, Ribas de

O nó - Ética, por quê? / Ribas de Lima. - ilustração João Paulo Fagundes Portes Goes...[et al.]. - Ponta Grossa, PR : Ed. do Autor, 2025.
118pg.

Outros ilustradores: Paula Villa Nova, Surelly
Dias Bueno da Silva, Daniele Miranda, Ester Camargo
Custódio.

ISBN 978-65-01-50916-7

1. Dignidade 2. Ética (Moral filosófica)
I. Goes, João Paulo Fagundes Portes. II. Lima, Luis
Otávio Ribas de. III. Schinato, Victor Gabriel.
IV. Nova, Paula Villa. V. Silva, Surelly Dias Bueno
da. VI. Miranda, Daniele. VII. Custódio, Ester
Camargo. VIII. Título: O nó - Ética, por quê?

25-276960

CDD-170

Índices para catálogo sistemático:

1. Ética : Filosofia 170

Eliane de Freitas Leite - Bibliotecária - CRB 8/8415





Para Beto, para Licco e para Dadá
Meu ontem, meu amanhã e meu hoje







Sumário

Ø nó	1
Sumário	5
Advertência	9
Introdução	10

Capítulo I

Ø nó da ética	13
---------------	----

Seção 1.1 - Ø que é a ética	14
Seção 1.2 - Ø porquê na ética	15
Seção 1.3 - A quem cabe responder a esse “por quê?” e quem o responde?	16
Seção 1.4 - Øs termos da ação	18
Seção 1.5 - Juízo de caráter	20
Seção 1.6 - A polêmica	21
Seção 1.7 - Uma decisão entre opiniões	23

Capítulo II

Ver é julgar, pesar é conviver	25
--------------------------------	----

Seção 2.1 - As consciências e o mundo	26
Seção 2.2 - Coordenadas de perspectivas	27
Seção 2.3 - A idiossincrasia	30
Seção 2.4 - Disposições e empatia	32
Seção 2.5 - Proporções entre movimentos e inércia	33
Seção 2.6 - Poder e gravidade	35
Seção 2.7 - A constituição da comunidade	37

Capítulo III

Ø bem em disputa	39
------------------	----





Seção 3.1 - Lapso lógico entre significado e mecânica das ações	40
Seção 3.2 - Discutimos, apesar das diferentes coordenadas	43
Seção 3.3 - Algo importa, afinal	45
Seção 3.4 - Onde o bem se esconde	47
Seção 3.5 - A unidade do bem	50
Seção 3.6 - Os modos de acesso ao bem e suas orientações	52
Seção 3.7 - Quem sabe o que é o bem?	53

Capítulo IV

Teorias que tentaram demais

56

Seção 4.1 - Reclamamos o justo, mas não o conhecemos	57
Seção 4.2 - Sempre imersos na polêmica, nunca fora dela	59
Seção 4.3 - Conjuguar o singular, distinguir o todo	62
Seção 4.4 - A violência e a ética	65
Seção 4.5 - A falácia da vida virtuosa	67
Seção 4.6 - O nada ético (ou a negação da ética)	68
Seção 4.7 - Perguntas ainda sem respostas	71

Capítulo V

Justiça v. Salvação

73

Seção 5.1 - O tempo da ética e o tempo da salvação	74
Seção 5.2 - Respublica fidelium: dogma e fundamento	78
Seção 5.3 - Redenção e punição: reflexos	80
Seção 5.4 - Temor e constrangimento	82
Seção 5.5 - O perdão como resposta	84





Seção 5.6 - Dar conta da ação	87
Seção 5.7 - Religião se discute?	89

Capítulo VI

Dilemas éticos contemporâneos

91

Seção 6.1 - A difícil arte de conviver	92
Seção 6.2 - Diálogo e instituição	94
Seção 6.3 - Direitos e a cidadania	98
Seção 6.4 - Espaço público e as plataformas digitais	101
Seção 6.5 - O urgente v. Nossas opiniões	105
Seção 6.6 - A indisposição à polêmica e a banalidade do mal	107
Seção 6.7 - Desencantamento político, ética na UTI	110

Capítulo VII

O estatuto das dignidades

113

Seção 7.1 - A dignidade de cada um de nós	114
Seção 7.2 - O mito do bom e do mau governo	118
Seção 7.3 - O respeito prestado	121
Seção 7.4 - Dignidade em debate	123
Seção 7.5 - Não há fundamentos, há demandas	127
Seção 7.6 - Mediação das dignidades	129
Seção 7.7 - Vulnerabilidade universal	132

Epílogo

135





Advertência

Questionamento. Perspectiva. Julgamento. Crítica. Responsabilidade. Instituição. Dignidade.

Este trabalho se propunha a ser uma divulgação científica da ética, uma apresentação genérica de suas indagações, uma tentativa de abrir a cabeça dos amigos filósofos de botequim e de lembrar velhos dilemas aos doutores da quadratura do círculo.

Contudo, a redação se dobrou sobre si. A própria ética é posta em xeque; o autor, seu inquiridor – do café da manhã à oração antes de dormir, das teorias empoeiradas aos dilemas que você finge não ver. O tom professoral deu lugar à ironia sutil. Até o ato de perguntar foi parar no banco dos réus.

O livro ainda convida a todos – um roteiro geral, ilustrado, sem reinventar a roda. Nada de fórmulas prontas. Você encontrará atrito. Se alguém abandonar a leitura, não será pela linguagem ou pela superficialidade, mas pela própria soberba.

Quem, afinal, gosta de ser posto contra a parede?

Você se dispõe a isso?

Se preferir a mediocridade, não perca tempo: devolva este livro à estante.

Se a dúvida o move, vire a página.





Introdução

Estamos cercados por promessas de uma boa vida e ensinamentos sobre como viver bem – como se bastasse seguir uma simples receita para alcançá-la. Cá entre nós, o que significa viver bem? Para responder, não faltam bibliotecas e canais de YouTube. Será que eles, mestres, *coachs* e *influencers*, sabem, melhor do que você, do que a sua vida realmente precisa? Estamos falando de hábitos e escolhas pessoais? Ou se trata do que consideramos justo, de como tratamos os outros, das responsabilidades que assumimos? É isso o que está em jogo quando falamos em agir eticamente?

No fim das contas, por que ser ético?

A proposta é tentar responder essa pergunta de forma direta e acessível, sem subestimar sua inteligência. A ética é complexa e cheia de nuances. Neste texto, convidamos você a explorar suas bases e seus pontos de ruptura, aspectos presentes nas discussões e decisões que atravessam nosso dia a dia.

Dividimos o texto em sete movimentos, cada um sobre dimensões-chave das experiências éticas e dos entendimentos construídos a partir delas. Começamos pelas vivências mais singelas do nosso cotidiano; em seguida, exploramos as duas principais teorias que buscaram interpretá-las. Avançamos pela crítica dessas teorias, desembaraçando o nosso modo de conceber a ética. Também examinamos as divergências e conexões entre a ética e a religião, e como isso repercute nas nossas polêmicas e no nosso modo de ver a responsabilidade. Abordamos ainda alguns dos principais dilemas éticos atuais. Por fim, indagamos a nós mesmos sobre a prática da ética e quais seriam os caminhos que daí se abrem.

Este texto não exige leitura linear, nem foi concebido dessa forma. Cada movimento diz respeito a temas ou a abordagens particulares, e tentamos respeitar essas distinções sem perder a articulação entre elas. Cada nova parte conversa com as anteriores. Nada impede, portanto, uma leitura pragmática, focada no que for de seu interesse – uma boa oportunidade para novas tensões.

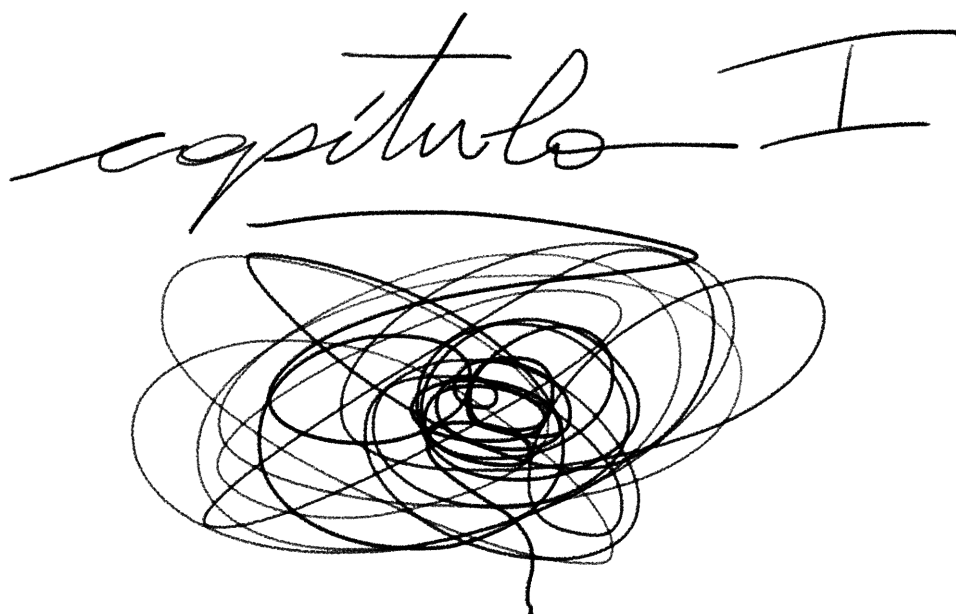
Não estamos aqui para oferecer resposta alguma. A quem não está próximo dos debates éticos, a leitura será tranquila; quanto mais envolvido,





mais tensões enfrentará. A ética, talvez a única disciplina que perdura por 2.500 anos sem desvios ou reformulações significativas, não é novidade para ninguém; é desafio contínuo. Propomos encarar a possibilidade de que até esse legado, duradouro e vulnerável, precise ser revisto. Ler um capítulo por dia pode ser prático, mas não há rotina segura: cada capítulo pode ser um ponto de partida ou de queda. Divergências são inevitáveis – e essenciais para ampliar nosso debate.





0 nó da ética

A ética nos atravessa em situações cotidianas – no trânsito, no trabalho, no jeito que olhamos os outros e eles nos olham. Por parecer tão corriqueira, mal sabemos dizer quando ela começa e onde termina. Ela nos alcança em fragmentos, contradições e dúvidas.

Vamos sondar, neste início, as experiências éticas mais singelas do nosso dia a dia. Não espere encontrar um catálogo; é mais provável esbarrar em incongruências ao longo do texto. Inteira, afinal, não é a melhor qualidade da ética.





Seção 1.1 – O que é a ética

Questionar o que dizem ser o certo e o errado, desconfiando das razões dadas e de suas circunstâncias, isso é a ética.

Repetidamente, pegamo-nos ansiosos pelo bem, tentados a alcançá-lo com as mãos. Porém, exceto nos livros de autoajuda ou nas bocas de arrogantes, não é o bem nem o mal que primeiro experimentamos.

Praticamos a ética todos os dias, a cada conversa e em cada lampejo. Isso acontece quando nos importamos com algo. Algumas dessas preocupações são aprofundadas, e nos pegamos em debates ou em pensamentos. *Isso é certo! Isso é errado!* Por capricho ou não, tomamos posições. Ainda que vacilemos, inseguros para uma resolução, aplaudimos ou denunciemos algo.

Até mesmo quando nos recusamos a tomar uma posição, agimos eticamente. *Isso realmente importa para mim?* Na preocupação sobre a relevância de um debate, ou sobre nossa legitimidade em participar de uma discussão, tem-se em conta o que é certo e o que é errado. *Como devo me portar, afinal?*

Toda imposição de comportamento é uma antecipação à ética. Somos atropelados pela ordem antes mesmo de tomar uma posição. Ainda assim, ao se impor um modo de agir, como se tivéssemos que “engolir goela abaixo”, a ética estaria lá. Pensando bem, *por que precisamos obedecer a uma ordem?*

Não há ética no silêncio. Diante de uma parede vermelha, não há o que questionar quanto ao fato bruto da sua cor, tampouco quanto a sua concretude. Propriedades físicas, mesmo as subordinadas, estão ali, evidentes, independentemente de hesitações. Nada é preciso ser dito, ainda que falemos que a parede seja vermelha (agora, se exclamarmos essa vermelhidão ou indagarmos por ela, as coisas mudam de figura).

Não há ética na obediência cega. Nos regimes totalitários, seus cidadãos seguem o fluxo que dita o que fazer ou o que deixar de fazer, sem indagar se tal direção é certa ou errada, alienados, adormecidos. Eles vivem apenas, calados, um dia após o outro.

Fora o silêncio, em tudo há ética, mesmo que de modo oblíquo.





Seção 1.2 – O porquê na ética

A prática ética não começa indagando “o que é certo?” ou “isso é errado?”. Vacilamos ao encarar eventos e nos pegamos em julgamento. Esse desconcerto engendra uma demanda mais aguda: *por quê?*

Toda pergunta carrega em si a resposta que espera. Ao perguntarmos “por quê?”, procuramos um motivo, queremos a razão por trás do que se deu. Para questionar motivos, no entanto, é preciso algo a mais do que consciência ou inteligência.

Ao percebermos o que está ao nosso redor, conscientes, não remetemos a nada de bom ou de ruim, apenas reconhecemos, eventualmente memorizamos. E não cabe ainda a inteligência, enquanto capacidade de raciocinar – um computador processa dados melhor que nós, mas não pode indagar com autonomia sobre o que é excelente ou ultrajante.

Discernimento é o poder de posicionar-se, tomando um evento como certo ou errado. Mais do que isso, é ver-se arrebatado a perguntar por que ele aconteceu como aconteceu. Claro, esse arroubo carrega consciência e intelecto, mas os ultrapassa.

Posso reivindicar a resposta a essa interpelação em pensamento, comigo mesmo, ou em público, perante os outros. A operação do discernimento ainda é nebulosa, o que alimenta a disputa teórica que vamos explorar nos próximos capítulos. O importante agora é entender que todo “por quê?”, que todo discernimento, remete necessariamente a um alguém.

Toda ética é um diálogo. Há, no mínimo, dois alguém: um que observa o que ocorre e se arrepia, outro que põe em prática o ocorrido e se vê na indagação do primeiro (mesmo que ambos possam ser a mesma pessoa). Eventualmente, um perguntará ao outro: *por quê?*

Seção 1.3 – A quem cabe responder a esse “por quê?” e quem o responde?

Entre conversas frívolas e debates oficiais, diferentes pessoas entram e saem desses palcos. Há, porém, um foco constante e circunscrito: a pessoa envolvida no evento em pauta. Seja no debate com parentes fuxiqueiros, seja com magistrados sisudos, nossa atenção parece não se fixar nas pessoas com quem dialogamos. É no protagonista do ocorrido, ou em quem divide



com ele o peso da ação, que recai nosso questionamento. É por causa deles que o “por que?” nos toma.

Precisamos tomar cuidado: o protagonista da ação em julgamento nem sempre é o agente causador do evento. Ele pode, sim, ser o gatilho do ocorrido, que ativamente toma as rédeas da situação. O Hamlet de Shakespeare arrasta as demais personagens para realizar sua vingança, mesmo que isso tenha lhe custado a vida. Outras vezes, os envolvidos podem estar em situações fora do seu controle, guiados por forças maiores que eles. O Édipo de Sófocles busca resolver o mistério do assassinato do rei anterior, crime que amaldiçoou Tebas, sua cidade, para descobrir que ele próprio o havia matado sem saber quem era. Por iniciativa própria ou por estar no lugar errado na hora errada – pouco importa –, sobre esse nosso destinatário recai o ônus de nos responder. É para ele que apontamos os dedos.





Ainda, porém, nem sempre o protagonista está presente quando debatemos seu ato. Graças às garantias processuais modernas, estamos acostumados a vê-lo sentado no banco dos réus. Mesmo constantemente mencionado, porém, o réu pode deixar de se defender. Assim como na revelia, seguimos nossos julgamentos com ou sem a resposta do protagonista.

Aliás, não é incomum desconhecermos a identidade do réu. Processos judiciais existem para verificar a autoria de crimes, o que não significa que o réu seja o culpado. Investigamos para descobrir quem cometeu a infração. Das manchetes dos jornais ao papo de boteco, revisamos os vestígios para especular como o investigado teria agido. O lugar da identidade de cada um é preenchido por silhuetas e apelidos: Jack, o Estripador; o Assassino do Zodíaco.

De todo modo, discutimos – cada um com sua posição. Um foco paralelo, mas igualmente interessante, está lá: julgamos as opiniões dos nossos interlocutores. A presença do réu pode ser indefinida, mas a do interlocutor, ainda que já tenha se retirado, é demarcada. É com as posições deles que, imediatamente, temos que lidar. Quase sempre, discordamos. Cada debatedor está convencido de sua razão, e são os porquês que eles nos dão que alimentam nosso discernimento.

Seção 1.4 – Os termos da ação

Salvo por ressentimento, nenhum “por que” é lançado contra alguém por ser ele quem ele é. Essa pergunta remete a uma ação. *Por que ele fez isso?* O ato das personagens sempre se projeta no tempo.

Não basta conjugar um verbo para cogitar uma ação. Podemos começar pelo agente, detalhando sua situação, ou pelo objeto da ação. Contamos e recontamos seu evento, o que resulta em processos, livros, filmes. Toda ação vira história, e relatamos o que foi feito e como, entre prólogo e epílogo. No entanto, delimitar a ação em um encerramento é mais complicado do que indicar começo e término. O fim da ação está para o seu início, como o seu início está para o seu fim.

Fazemos uma coisa seguida de outra, encadeadas no tempo. Esquadrinhamos entre elas causas e consequências, pondo-as em curso linear, sem um início e sem uma conclusão definitivos. O tempo do mundo é infinito para nossas consciências.





A natureza, ao menos quando não interferimos nela, opera em ciclos. Estações climáticas demarcam os anos e as colheitas; a menstruação, o ciclo de ovulação; as refeições e o sono, o ciclo metabólico. Há um transcurso marcado por fases de idas e vindas, uma após a outra. A ocorrência anterior não é a mesma da seguinte. Desenha-se, então, uma espiral de eventos.

Na ética, a ação não se desenrola em linha, tampouco em espiral. Seu tempo é fechado: a descrição da ação só faz sentido quando consideramos tanto o começo quanto o término. Se não houver esses cortes, a compreensão é prejudicada, restando mera informação solta, sem significado. *Aconteceu isso...* fecho o jornal, vida que segue.

A ação nos toma de assalto – às vezes durante sua ocorrência, às vezes na sua descrição, às vezes depois disso, bem depois. Como por um estalo, pegamo-nos questionando o porquê dela e, sobre ela, somos exigidos a nos posicionar. Nossa atenção se deixa capturar.

Não adianta imaginar a ação como um círculo, no qual há limites definidos e que liga em si toda sua extensão. Não. Num tempo circular, o fim retoma o começo, havendo mera repetição. É verdade que, ao discutir uma ação, revisamo-la inúmeras vezes. No entanto, essa recorrência está em função do posicionamento, em que discutimos o acerto ou o erro da ação, seja comigo mesmo, seja em um debate. O posicionamento, por sua vez, empurra a discussão adiante.





Uma metáfora visual mais apropriada é pensar a ação como um nó na linha do tempo. Nós, os questionadores, seguimos no tempo linearmente, mas nos vemos atados a esse nó, que nos puxa a ele de tempos em tempos até o desfazermos – isso quando conseguimos desfazê-lo.

Seção 1.5 – Juízo de caráter

O que está em jogo num julgamento? A ação? O protagonista? Ou só buscamos um pretexto para constranger alguém?

No tribunal moderno, esse jogo parece simples. O réu recebe um rótulo: se matou, é homicida; se feriu, agressor; se privou a liberdade de alguém para obter um resgate, sequestrador. De verdade? As coisas raramente são claras.

Nelson Mandela foi condenado por sabotagem em 1964, durante o Julgamento de Rivonia. Ele preparava guerrilheiros para desestabilizar o regime do *Apartheid* – um sistema de segregação racial, que, por lei, separava física e juridicamente os sul-africanos com base na sua cor da pele. Sob esse critério, eram restringidas as áreas de residência, o acesso às escolas, até mesmo a permissão para uniões afetivas. Mandela estava errado ao resistir contra essa forma de opressão por meio de sabotagem? Em relação aos brancos, os pretos tinham menos direitos, ocasionalmente suprimidos. Seu rótulo foi de insurgente. Para muitos, um terrorismo.

A ação é como uma janela pela qual nós alcançamos a índole do protagonista, as qualidades que o distinguem para o bem, para o mal, ou para além dessa dicotomia. Não discutimos os interesses dos envolvidos, mas o que neles enxergamos de virtudes. O que está em jogo, o motivo, é o papel que o réu desempenhou em sua ação. A rigor, falamos do seu caráter (*ethos*).

Também devemos distinguir o próprio indivíduo do caráter dele. Sua índole não se limita ao comportamento visível: tal virtude atravessa o tempo e excede as ações isoladas. Mahatma Gandhi tem uma biografia exemplar, celebrado pela resistência não violenta contra a opressão. Combateu a discriminação e o anticolonialismo, defendeu o pluralismo religioso. Quando idoso, Gandhi testou sua castidade pernoitando nu na mesma cama que garotas igualmente despidas. Não há indícios de abusos sexuais. Para as garotas, no entanto, deve ter sido constrangedor deitar-se junto a um velho,





certamente não por opção voluntária. Que tipo de integridade precisa ser provada às custas dos outros?

Tentar colapsar um regime autoritário pode ser visto como uma causa justa, mas ainda se trata de insurgência. Nem todo insurgente é um terrorista, porém. Levar uma vida regrada representa honestidade, o que não justifica constranger outras pessoas. Para que a rotulação fosse razoável, seria preciso que a ação traduzisse de maneira estática a essência do agente. A relação entre o que fazemos e quem somos não é fixa. Nossa realidade da ação é dinâmica e contingente. A tentativa de sistematizá-la conceitualmente gera contrassensos. Um trapaceiro incorrigível pode praticar ações boas, e boas intenções podem ser catastróficas.

O caráter espelha o significado das ações, mas não se subordina a elas, tampouco ao seu agente. Tudo fica a cargo e a decisão de quem a julga – e muita gente julga.

Seção 1.6 – A polêmica

A ética arde quando discordamos sobre os significados das ações. O caso do julgamento de Mandela é prova viva disso.

O uso da violência não é um bem, mas, como considerar terrorista alguém que se insurge em favor de um regime de respeito e diálogo? Durante os trinta anos em que esteve preso, Mandela adotou o pacifismo como meio de resistência e denunciou toda forma de dominação. Livre, ele encabeçou a instituição da democracia na África do Sul. O pacifismo de Mandela compromete aquelas denúncias contra ele? Ou seria anacronismo se valer dessa admissão posterior?

Na ética, nada é evidente, ainda que estejamos convictos de nossas posições. A existência de vereditos contraditórios, igualmente baseados na verdade dos fatos, não invalida nenhum deles. Significados não estão passíveis de comprovação, eles não são materiais, tampouco evidentes.

Algumas pessoas aplaudem o ocorrido, umas entusiasmadas, enquanto outras disfarçam. Há quem o repudie totalmente. Outros ainda dão de ombros, não vendo nada de mais na questão. Todos estão cheios de razão, cada um com a sua.





Mesmo assim, é direito de cada um demonstrar a conveniência em se tomar essa posição ou aquela. Vivemos juntos e buscamos desfrutar do presente da forma mais justa, não? Não me posiciono pelo justo e para ele?



Polemizamos. Quando nossos argumentos se encontram, eles são contrapostos em relação ao evento debatido. Falamos sobre a mesma coisa, e nossos julgamentos podem não convergir. Discordâncias surgirão. Nenhum dos debatedores precisa mentir ou distorcer os fatos para que isso ocorra – embora mentiras nunca falem.

Quem diverge de nossa posição não apenas apresenta um significado distinto ao ato, mas também dirá por que estamos equivocados. De subjetivo, no sentido de íntimo e próprio, o posicionamento se torna público e palpável. Ainda que cada um tenha seu parecer, estamos engajados, juntos, no debate.

Existem juízos excelentes, com os quais nem sempre concordamos, e há vereditos repulsivos, que, por vezes, se justapõem à nossa posição. Compreendemos o julgamento alheio, percebemos sua reivindicação, e o julgamos de volta. Julgamos uns aos outros. Apesar da nossa civilidade, ficamos mais e mais agitados, e os significados discutidos ganham mais ânimo em nós. Debates ainda mais. Nosso próprio caráter está em jogo, mesmo como espectadores.

Seção 1.7 – Uma decisão entre opiniões

Nem todos adentram num debate com posições tomadas. Alguns recorrem a respostas prontas, disfarçando sua desorientação, ou permanecem





em silêncio. Aqueles que ficaram calados saem da discussão com algumas ideias na cabeça e as ruminam ao longo do dia, compartilhando suas vacilações nos bastidores. *O que devo fazer?* Alguns se deixam levar pela desconsideração, não apresentando manifestação alguma. Outros, especialmente os mais críticos, acabam tomando uma decisão. Esses, decididos a dar sua posição sobre a ação em debate e sobre a polêmica, geralmente esperam que os outros também tomem uma decisão.

A posição, é bom esclarecer, não é fruto de uma decisão. A compreensão da ação, interpelando-nos do caráter do seu protagonista, uma hora nos ocorre. O significado que nos arrebatava não está a nossa escolha. Quando menos esperamos, já tomamos esta ou aquela posição. Ela nos vem como um raio, mas não somos obrigados a manifestá-la. Precisamos decidir se vamos defendê-la ou não.

Às vezes, não nos decidimos, deixando que os outros decidam por nós. Em outras situações, optamos ficar inertes, mas aí não nos deixarmos levar simplesmente, permitindo ativamente que sejamos levados pela decisão alheia. E, quando decidimos nos pronunciar, não nos contentamos com uma simples aceitação: exigimos que os nossos interlocutores também se posicionem. Salvo crianças mimadas e tiranos, que se satisfazem com bajuladores, passivos aos seus caprichos, esperamos, legitimamente ou não, que nossos companheiros concordem com nossos vereditos. Já essa segunda expectativa, de modo diferente de aguardar pelos posicionamentos alheios, nem sempre é legítima.

Toda posição que tomamos, porque passível de discordância, mostra-se como opinião. Polemizadas sem qualquer lastro, as posições permanecem em constante contradição, sem jamais serem confirmadas. E há tantas opiniões quanto são os polemistas. Pela lógica, não se pode esperar uma conclusão definitiva do debate. Frente outra opinião, não apenas respondemos com a nossa, mas a reforçamos ainda mais. Até mesmo quando concordamos, não há coincidência. Todo posicionamento reclama ser autônomo. As discussões seguem sem fim.

Apesar de toda posição se mostrar opinião, como também toda discordância, que se manterá indefinidamente, precisamos seguir com nossas vidas. Passar o dia em reuniões e assembleias é um luxo para poucos. E como





não estamos sozinhos no mundo, dependemos das outras pessoas para essa continuidade. Uma decisão comum, mesmo que provisória, é reclamada. Pois bem, que essa decisão seja justa.





Ver é julgar, pesar é conviver

Formulamos a pergunta “por quê?”, mas discordamos quanto às respostas. Fenômeno estranho, não? Duas teorias principais tentam explicá-lo. Suas premissas já estão tão impregnadas em nossa cultura que nos parecem naturais, contudo, elas falharam em concordar na razão dessa nossa inquietação.

Uma dessas teorias encontra raízes na *endoxa* aristotélica. Começaremos por ela. Não vamos nos ater a Aristóteles; ampliaremos sua proposta com interpretações posteriores. A outra se projeta no *eidos* platônico, pela qual a visão da ética se torna mais abstrata – e, talvez, mais apreensiva.





Seção 2.1 – As consciências e o mundo

O senso comum estrutura nossas decisões mais do que percebemos. *Endoxa*, de forma geral, diz respeito ao modo preponderante de posicionamento em uma comunidade – verdades populares, que vão de conselhos de avó a frases de efeito. A partir delas, pessoas seriam julgadas e decisões seriam tomadas. Mas confiar nas opiniões correntes não seria prescindir do próprio julgamento?

Essa teorização começa pela posição ocupada pelo indivíduo no mundo. Posição, aqui, não significa apenas uma postura em relação a algo, uma tomada de atitude pela qual prestamos opiniões. O sentido em jogo é literal, geográfico, referindo-se ao ponto em que estamos no espaço neste momento.

A opção por essa premissa é óbvia: nossa percepção é fisicamente limitada. Há um horizonte, definido por nossa posição, além do qual nós não podemos explorar. Observamos pelas brechas dos nossos olhos e ouvimos o que vibra nossos tímpanos. Acessamos o mundo de maneira aberta ao que nele se revela para nós. À medida que vagueamos, novas descobertas surgem à nossa frente, enquanto é encoberto o que deixamos para trás.

Essa nossa abertura ao mundo é o que chamamos de consciência. Assim como dois corpos não podem ocupar o mesmo lugar no espaço, nenhuma pessoa pode se colocar no lugar de outra e ver o mundo exatamente como essa outra pessoa o vê. E o mundo se estende pelo espaço e está polvilhado por diversos objetos. Isso implica localizações distintas para cada consciência, cada qual com uma circunstância necessariamente individual. Cada pessoa tem uma visão única do mundo e do que nele acontece, diferentemente das percepções dos outros. Essa individualização da consciência é o que chamamos de ponto de vista.

Do meu ponto de vista, tudo o que está sob minha abertura me é evidente. Por exemplo, o preto do lápis com que escrevo e o barulho dos martelos vindo da obra do vizinho são imediatamente claros para mim. Estou consciente deles.

Como cada pessoa tem um ponto de vista específico, e a uniformidade plena a todo ponto de vista só cabe a uma esfera virtual, cada um de nós oferece uma descrição particular das coisas e dos eventos do mundo. Conversamos. Tentamos costurar nossas perspectivas pela linguagem. Mes-





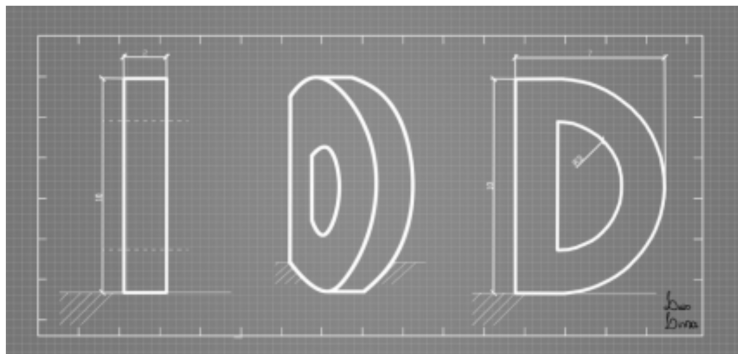
mo assim, ressaltam diferentes interpretações. O que para um é um gesto obsceno, para outro é uma indicação de contagem.

Para essa diversidade de percepções, podemos falar de perspectivas. Quando encaramos um mesmo evento, cada um de nós o vê de um modo particular. E, quanto mais próximos estamos entre nós, mais e mais as distinções são salientadas, confirmando a individualidade de cada uma das nossas posições. Fatores culturais, educacionais, profissionais, nos levam a direções distintas. Mesmo sobre o dia de descanso, quebramos a cabeça: um católico pensará no domingo, um judeu ou um adventista, no sábado.

Seção 2.2 – Coordenadas de perspectivas

Nossas posições no mundo determinam como percebemos eventos e objetos. Diante da mesma coisa, nossas descrições se desencontram: você fala “I”, eu vejo “O”. Um dirá que o outro está mentindo ou que está errado. A solução parece simples: basta irmos até onde está o tema do nosso assunto para confirmar nossos entendimentos.

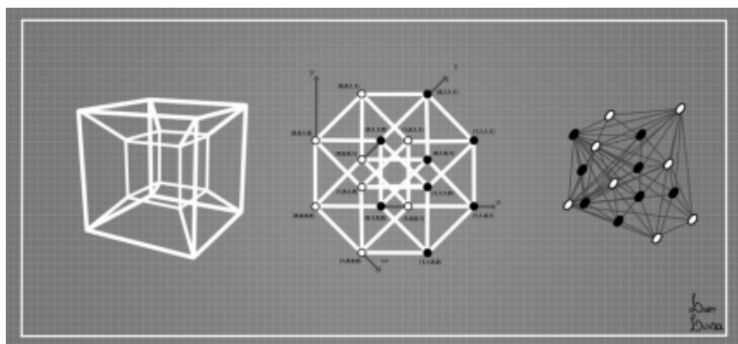
De lados opostos, duas pessoas observam a letra “D”. Quem enxerga apenas a curva dessa letra, como pode imaginar uma coluna ereta do outro lado? Ao reconhecer que se trata de um “D”, esse observador deduz estar à direita da letra. Aquele que, ao lado da coluna, não consegue ver a curva do “D”, está à esquerda. Essa diferença de perspectivas reflete como cada indivíduo se posiciona diante de um mesmo objeto ou experiência. Para a *endoxa*, entender algo é traçar mapas entre pontos de vista. Cada fala marca uma coordenada, em referência ao objeto discutido.





Não podemos projetar tal quadro de coordenadas somente da nossa posição. Temos uma visão parcial do mundo por conta do nosso ponto de vista. Vemos um “O”, até que outras testemunhas, de ângulos diferentes, atestem haver uma coluna depois da curvatura. Precisamos coletar diferentes pontos de vista, identificar o que eles têm em comum e calcular as diferenças possíveis entre eles. Isso nos ajuda a remodelar o objeto discutido. Pela operação reversa, das visões do objeto e dos fluxos de perspectivas, re-locamos cada opinião geograficamente.

Analisar detidamente o objeto debatido reduz as distâncias entre as posições. Mesmo próximos, notamos que nossas parcialidades não são apenas espaciais. Estarmos lado a lado, e diferenças maiores se destacam das nossas opiniões. Apesar de concordarmos que falamos sobre o mesmo objeto, discordamos quanto às suas qualidades.



As qualidades, em geral, são fatores subordinados ao ponto de vista. Se passamos por algo que leva muito tempo para terminar, tomamos esse algo como longo. Comparamos esse algo a outro, que se encerra rapidamente por nós: *esse é mais curto!* Cogitamos por meio de comparações. Distinguimos o áspero do liso, o grande do pequeno. Outras pessoas, de suas posições, fazem suas próprias comparações. Às vezes, suas conclusões são compatíveis com as nossas; outras vezes, são discrepantes. E muitas coisas passam por nós, e nós passamos por muitas coisas. Os pontos de vistas não se caracterizam por estabilidade. Uma interação se apresenta, gerando articulações de aproximação e de distanciamento entre consciências. As coordenadas espelham um jogo aleatório de posicionamentos.





A geografia, mesmo como disciplina escolar, não se limita ao estudo cartográfico. As variações entre interações se estendem a todas as dimensões e afetam nossas percepções do mundo: cultura, linguagem, modismos, escolarização, hábitos de consumo. Talvez uma pessoa de baixa escolaridade rejeite a música barroca. Talvez posições sociais diferentes levem alguém a ver valor onde outros veem ruído. Mas será que essas diferenças resultam apenas de trajetórias afastadas? Ou todas as visões seriam distorções acumuladas?

Seção 2.3 – A **idiossincrasia**

Discordamos. Entender os pontos de vista não resolve, ainda, as polêmicas. Visões diferentes resultam descrições variadas, não necessariamente divergentes. A atitude racional consistiria em entender as múltiplas perspectivas para, das direções de cada uma e dos cruzamentos entre elas, extrair um denominador comum. Quando várias perspectivas convergem para um mesmo objeto, isso o confirma para além das nossas individualidades. Cotidianamente, entretanto, esse racionalismo contrasta com a polêmica: discordamos exatamente ao falar do mesmo objeto e, mesmo reclamando uma decisão para o debate, não nos satisfazemos com um consenso.

Estamos condicionados pelos nossos pontos de vista. Não somente vemos o mundo das nossas posições, concebemos o mundo a partir delas. Nossa consciência se torna medida para todas as coisas, clara idiossincrasia. Sozinhos, mal percebemos essa focalização, mas ela se evidencia ao debatermos com os demais. Acabamos traduzindo a experiência dos outros para a nossa própria vivência.

Quando alguém nos relata suas viagens, em vez de, curiosos, perguntarmos sobre os detalhes dessa façanha, pegamo-nos falando das nossas próprias experiências. Se uma pessoa fala de sua doença, contamos nossos próprios problemas de saúde. Toda fala do outro nos afeta, formando em nossas mentes uma imagem do objeto mencionado. A lógica desse impacto se assemelha à da inércia: um corpo em repouso tende a ficar parado, mas, ao receber uma força, ele se move do modo equivalente. Semelhante, não igual. Atingidos pela fala dos outros, buscamos em nosso próprio ponto de vista uma correspondência.

A teorização da ética pela *endoxa* avança através da idiossincrasia: em vez de ponderarmos sobre o objeto de debate, replicamos nossas particula-





ridades, como angústias e aflições. Isso não quer dizer que somos egoístas; pode ser um sinal de compaixão: sentimos em nós o que supomos ocorrer sobre o outro. Já no posicionamento, a inércia reverbera para fora: lançamos aos outros o que ocorre sobre nós. No debate, esse nosso ricochete se dá em rechaço à fala do outro.

Essa ironia ultrapassa nossas banalidades – ela macula até nossas disputas mais graves. O mercado petroleiro insiste na conveniência do uso de plástico e de combustível fóssil, mesmo em meio à crise climática. Esta posição é contestada pelas comunidades costeiras e insulares, que, devido ao aquecimento global, veem suas cidades serem submersas pelo aumento do nível do mar e sua atividade pesqueira mitigada pela poluição das águas. O primeiro responde, dizendo que a humanidade não tem papel nessa crise. O segundo retruca, apontando o aumento da temperatura desde a invenção do motor a combustão. Ao julgarmos de nossa posição, por conta da idiosincrasia, sobreporíamos nosso veredito ao julgamento alheio.

Julgamos por nós, mas não podemos esquecer que nosso julgamento, quando posto em público, acontece para os outros. O ciumento, vendo a partir de suas próprias inseguranças, acusa seu companheiro de traição ao menor sinal de dúvida – e assim aconteceu em *Dom Casmurro*, quando Bentinho rejeitou Capitu. O posicionamento não só equivale à substituição do objeto do debate, mas também à substituição da experiência alheia pela nossa. Tomar uma posição, na prática ética, representa ocupar a posição do outro. Ao polemizar, o interlocutor falaria pelo outro, muitas vezes usurpando o ponto de vista deste.

Seção 2.4 – Disposições e empatia

Além das idiosincrasias, a *endoxa* aponta outro fator para a discordância: as disposições e a sintonia entre as pessoas.

A perspectiva não se resume ao viés do ponto de vista. Cada um está aberto também a si – e isso não se trata de reflexos no espelho. Não somente vemos o mundo, notamos a maneira como o mundo nos atravessa. Mais do que perceber os fenômenos, percebemos que observamos. Sentimos as variações desse olhar ao longo do dia. Sobressai, nessa atenção, menos *o que* vemos e mais *como* vemos. O que se mostra é nossa disposição, o modo como nossas posturas ecoam circunstancialmente.





Ao ver nosso saldo bancário no fim do mês, somos puxados para baixo, antes mesmo de rever as contas. A disposição não deve ser confundida com um estado psicológico, como desejos, vontades e suas frustrações. Dispostos, há uma espécie de ajuste nosso ao que está ao nosso redor. Espelhamos em nós a relação com o ambiente e reagimos a ele. Dispomo-nos a algo. No dia ensolarado de primavera, passeando por um lugar agradável, fico bem-disposto e passo o dia sorridente. Além da percepção propriamente dita, há uma sintonização da consciência com o mundo, dentro do respectivo horizonte.

Reconhecemos as disposições nos humores. No dia a dia, vemos os ânimos dos outros nos primeiros gestos e entonações. Semblante fechado, respostas diretas, tom de voz elevado: ele está irritado. Essa apresentação é tão óbvia que damos nomes para as mais diversas disposições.

Ficamos desconfortáveis perto de uma pessoa mal-humorada. Percebemos sua indisposição e, a isso, nos vemos ajustados involuntariamente. Mesmo que tenhamos uma boa notícia para dar, se nosso interlocutor estiver estressado, ele tende a nos responder de modo ríspido. Exclamamos: *que antipático!* Quem acaba irritado somos nós. Desenvolvem-se relações entre as disposições dos interlocutores. Como vibrações em frequência, elas interagem em sintonia ou em desafinação, mas tendem a se equilibrar. Esse aspecto da interação é chamado de empatia.

Concordar nas ideias não garante harmonia nas disposições. Pontos de vistas e disposições são como duas linhas distintas, que podem estar paralelas ou se cruzarem. É mais comum nos irritarmos com a discordância, mas ocasionalmente a ignoramos pela alegria do nosso interlocutor. Podemos rir, apesar das discussões. É considerando a empatia que oradores recorrem a trejeitos. Ao não soarem espontâneos, porém, desconfiamos.

Seção 2.5 – Proporções entre movimentos e inércia

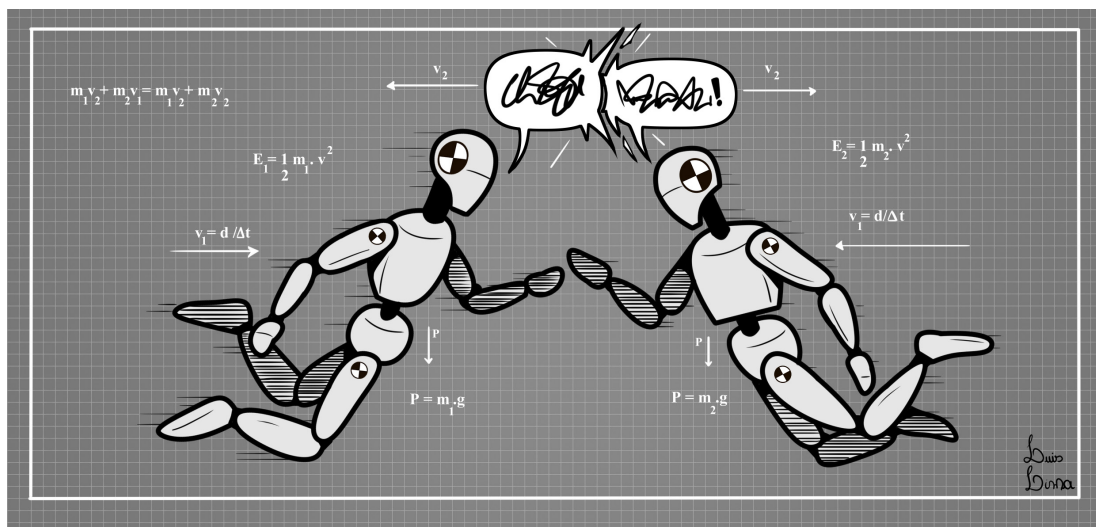
Nas interações, as discordâncias revelam a força da inércia: resistimos ao que nos confronta.

Cada pessoa parte de um ponto de vista diferente, acarretando uma consciência particular. Nos diálogos, essa diferença gera interpretações potencialmente desconexas. Ao ouvirmos alguém, sua fala imprime em nossa





mente uma imagem do objeto referido; essa impressão, porém, se conforma à nossa perspectiva. Quando o que é dito tensiona a posição de quem escuta, o diferente se converte em divergente. Considerando a fala em seu contexto, sobretudo em uma ambientação desfavorável, esse desentendimento nos desestabiliza. Irritados, o choque entre nossas posições torna-se iminente, resultando, eventualmente, em discordância.



Sob a ótica da *endoxa*, podemos entender a discordância como uma forma de inércia. Assim como na terceira lei de Newton, em que o corpo resiste à força lhe aplicada, também resistimos a opiniões que nos confrontam. Nosso afincamento em uma polêmica depende de quão forte é nosso posicionamento. Se nossa posição for mais frágil que a opinião oposta, tendemos a seguir sua direção. Isso não significa necessariamente que concordamos com essa opinião mais forte, já que nossas coordenadas e perspectivas seguissem para direções distintas. Se ficarmos sem respostas, nossa posição se desloca. Quanto mais energia o posicionamento do interlocutor nos imprime, e quanto menos força tiver nossa posição, tendemos a ecoar a opinião alheia pelo debate.

Por outro lado, se nossa posição for forte e massiva o suficiente, resistimos ao contraditório e respondemos nosso interlocutor à altura. Se as





energias dos posicionamentos discordantes forem equivalentes, o debate tende a encalhar, em insistências nos mesmos argumentos.

Acaso a posição do interlocutor estiver alinhada com a nossa, há concordância. Agora, sob o impacto de uma posição imensamente maior em proporção à nossa, concordante ou discordante, somos tomados como que por um assombro. Nossas noções de julgamento se deformam: o que era errado piora, e o que era bom melhora. Quanto mais energia recebida, mais nos vemos assombrados; quanto menor a energia, a indiferença tende a prevalecer.

Seção 2.6 – Poder e gravidade

Qual é a razão de algumas opiniões se sobressaírem em detrimento de outras? Por que diabos certas opiniões preponderam mesmo sendo ruins?

Aristóteles já sabia que discutir com idiotas era tempo perdido. Na *endoxa*, porém, não há porquês intrínsecos nos posicionamentos, muito menos que justifiquem a aceitação de um em detrimento de outros. As relações de grandezas partem de coordenadas já estruturadas. A força de uma opinião não depende de sua solidez ou da sua integridade. Argumentos, por si, são meros invólucros. A confiança dos debatedores em uma opinião é compelida a uma relação externa. De fato, não é incomum testemunharmos discursos inconsistentes sobrepujarem posições equânimes.

Para entender as forças em jogo entre opiniões, é preciso observar de fora as coordenadas de posicionamentos, visualizando a dinâmica da relação entre elas. Toda opinião nasce do ponto de vista, mas nenhuma existe isoladamente. Quando posições semelhantes se encontram, seus argumentos tendem a se validar mutuamente; engajadas numa polêmica, elas somam forças em suas inércias. Como os pontos de vista são dinâmicos, essa validação é circunstancial e temporária. Nada garante que as direções dos posicionamentos se mantenham alinhadas por muito tempo.

Nas interações entre as diferentes posições, esperamos desvios. Divergências freiam; concordâncias aceleram. Ao longo da polêmica, o debate ora dispersa os posicionamentos de forma caótica, ora os aproxima de maneira ordenada.

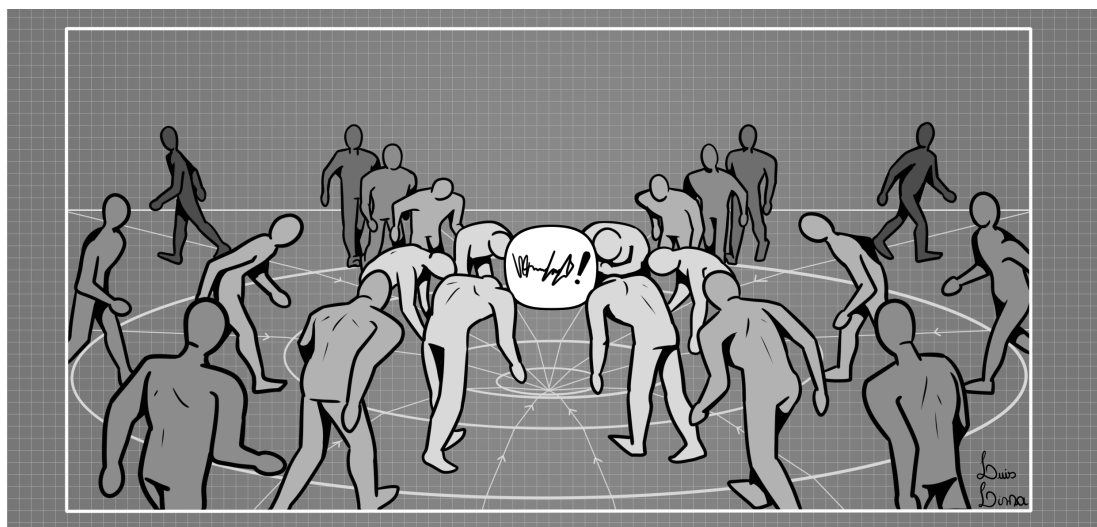
Diferentemente da física, em que as substâncias são numericamente constantes, participantes entram e saem das polêmicas. Quando alguém





sai de um debate, sua posição tende a se apagar. Já o recém-chegado pode agir basicamente de duas formas: ou analisar o debate para, daí, proferir sua opinião, ou ser arrastado pela correnteza que predomina no momento. No primeiro caso, o posicionamento, mais um entre outros, não afeta muito a aleatoriedade das interações. Na segunda hipótese, na qual há a adesão, uma aglomeração tende a se formar. Embora não haja, originariamente, um campo gravitacional na polêmica, essas aglomerações acabam desencadeando centros próprios de forças.

Esses campos de forças lembram a teoria da relatividade geral de Einstein. A concentração de posicionamentos concordantes, com o seu peso, distorce o campo de coordenadas, atraindo as linhas deste quadro para si e alterando os cursos dos demais posicionamentos, agora satélites, ao seu redor. Quanto mais o peso dos posicionamentos se acentua, mais estáveis se tornam. Núcleos se consolidam e perduram como costumes, que seguimos sem nem lembrar por que razões: o platonismo entre os romanos, o catolicismo na Europa medieval, o Iluminismo no final da modernidade.



Seção 2.7 – A constituição da comunidade

Postular uma estrutura às coordenadas prevalentes parece precipitado. As interações entre os debatedores e a concentração de posiciona-





mentos continuam sujeitas à aleatoriedade de movimentos. Coordenadas se remodelam como reflexos num caleidoscópio: criam-se padrões novos a cada giro. E não podemos esquecer que cada polemista representa uma novidade, um fator de risco aos campos de força, por mais distante que esteja do centro. Foi assim que o cristianismo, de movimento marginal, interseccionou o Império Romano e se tornou proeminente na Europa ao final da Antiguidade. Antes disso, Sócrates desencadeou o racionalismo moral no Ocidente, enquanto Confúcio, ao sobrepor a harmonia social ao legalismo militarizado, alterou o curso da tradição oriental.

Podemos cogitar para as polêmicas, no máximo, arranjos compostos por focos de poder entre os participantes, em oposição a quem lhes são alheios. Apesar da volatilidade desses focos, seus arranjos costumam perdurar, às vezes ultrapassando a duração de nossas vidas individuais. Isso permite a cada geração identificar configurações específicas de interdependência e de prevalências entre posicionamentos contemporâneos – redes pelas quais pessoas transitam e impõem suas decisões sobre as outras. A isso, Aristóteles chamou de *constituição*.

Não nos enganemos pela nomenclatura. Hoje, quando ouvimos “constituição”, pensamos em documentos políticos que definem leis e instituições. Para a *endoxa*, porém, o sentido normativo da constituição seria colateral. Esse arranjo não é nada a que obedecemos ou violamos; ele é um fenômeno que simplesmente acontece e sob o qual estamos condicionados, como cursos de água que escorrem pelo relevo e que, por vezes, causam erosões.

Para entender as constituições, precisamos resistir à tentação de emoldurar nossos rascunhos de coordenadas. Antes de interpretar, cabe promover um trabalho arqueológico. Precisamos retratar as polêmicas, registrando cada posicionamento a partir de seu viés e os cotejando para identificar seu lugar com o cuidado de, ao fazer isso, não contaminar os registros com nossos próprios vieses. Não se trata de produzir explicações. O registro deve apenas declarar, sem adicionar nada. Falamos de provas, indícios, evidências.

Segundo a *endoxa*, não há um porquê, não existe um motivo único ou razões claras para as coisas serem como são. Nossas opiniões espelham nossos diferentes vieses, e a polêmica nosso embaraço em conviver com os





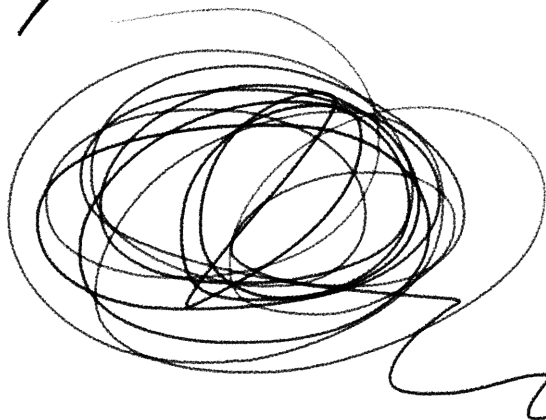
outros. Os questionamentos e as reclamações até correspondem a nossos humores, pois de fato ficamos exaltados, de diferentes modos. Seguir por eles seria manter a lucidez?

Em um mundo onde os posicionamentos convergem pela força e não pelo caráter, ser ético talvez não seja simplesmente aderir ou resistir. Ao questionar as razões em jogo, apreciamos a mecânica dos acontecimentos. Talvez ético seja, antes, reconhecer o que motiva a adesão, o que exige a resistência. Isso exige um olhar mais técnico. Quanto melhor dominarmos as regras do jogo, ainda que isso não supere a complexidade e a imprevisibilidade das jogadas, talvez nos tornemos mais habilidosos em participar dele – ao menos segundo alguns defensores da *endoxa*.





capítulo III



◊ bem em disputa

De que bem estamos falando? Todo questionamento sobre essências (*eidos*) evoca movimentos escorregadios. Antes que você se perca em devaneios, saiba: ao deixar a *endoxa*, não estamos mudando de campo. A disputa ética continua, entre o desconcerto provocado pelas ações e a urgência de como se portar diante delas.

Cada teoria toma caminhos próprios, que não se anulam em suas raízes. Ambas partem da experiência ética cotidiana. A encruzilhada está na abordagem. Uma tenta explicar como acontece a ética, a outra participa dela. Enquanto a *endoxa* observa a polêmica à distância, mapeando os fluxos das ações, a visão do *eidos* se engaja na discussão, pela reivindicação do que lhe parece certo.





Para seguir o caminho do *eidos*, é preciso lembrar das discussões reais que já enfrentamos, em especial as que nos colocaram em xeque.

Diferentemente do capítulo anterior, aqui não poderemos seguir passo a passo. Precisamos, primeiro, esclarecer algumas tensões básicas.

Seção 3.1 – Lapso lógico entre significado e mecânica das ações

Mergulhado nos próprios preconceitos, quem pratica uma discriminação, muitas vezes, sequer percebe o estrago que causa sobre os outros. A disposição não era ofender – imagina! Mas ofendeu. Quem está por perto fica constrangido. Eventualmente, denuncia.

Quando identificamos ações encadeadas logicamente – antecedentes e posteriores –, lidamos com uma intelecção. Cada elo opera como uma engrenagem de um grande processo. No capítulo anterior, cadenciamos disposições e pontos de vista aos posicionamentos. As perguntas próprias à mecânica se definem pela direção da análise da sequência.

Quando procuramos entender o que vem depois pelo que veio antes, interrogamos origens ou circunstâncias: “Por causa do quê?”, “Sob quais condições?”. A resposta possível a uma incriminação é: *Por achar que aquela gente não presta*. No sentido inverso, ao tentar estabelecer o que vem depois com base no que veio antes, perguntamos por consequências ou resultados: “Para quê?”, “Em vista a quê?”. E ouvimos: *Para afirmar a eles nossa superioridade*.

Interpelado, o preconceituoso não se intimidará? Ao participarmos de uma polêmica, nosso interesse pelas causas ou consequências se torna secundário. Perguntamos: *Por quê?* O que nos importa é compreender, em aprovação ou reprovação, o ensejo de quem age e a oportunidade dos nossos interlocutores. Reivindicamos as *razões de ser* de tal ação, qual é o seu caráter.

Quer respondida a interpelação, quer irritado o preconceituoso, a mecânica encontra sua ruína. Maior ou mais forte não significa melhor. Ser menor ou mais fraco tampouco torna alguém pior. Lidar com os vieses é uma coisa – algo que conseguimos administrar. Questionar uma ação específica, é outra.

Adotar a análise mecânica deturpa o julgamento: converte a prestação de contas em simples explicação, um posicionamento em desculpas. O







risco é inverter o sentido ético da ação. Afirmar um caráter sem considerar uma dinâmica própria para a ação estampa preconceitos. A agressão explicada parece atenuar o intolerante. Não haveria um contrassenso na denúncia do preconceito, e principalmente na vacilação do preconceituoso? Mas como alguém agiria mal pela cor de sua pele ou por sua orientação sexual? O escrúpulo rompe as engrenagens.

Essa limitação pode ser reproduzida na polêmica. Para um observador externo, como alguém que entra numa sala onde a discussão já começou, a polêmica parecerá um grande bate-boca. Cada debatedor avança sobre o outro, o que sugere ataques e contra-ataques. Reconhecendo que ofensivas não resolvem nada, esse observador propõe interromper a disputa. Os polemistas se sentirão ofendidos; para eles, seus posicionamentos não são em vão. Seus argumentos são desvirtuados, de refutação para inadequação. Essa distorção reaparece, de modo mais polido, mas igualmente evasivo, quando alguém nos pede respeito à sua opinião sem impugnar o nosso argumento. Para quem está comprometido com o debate, esse pedido soa como descaso.

Há uma fratura entre o que fazemos e o que nossas ações significam. Uma abordagem não responde à demanda da outra, uma lacuna se abre entre elas. A articulação entre discordância e concordância não se resolve, no sentido de solucionar um problema. Em termos lógicos, esse nó acarreta um impasse, uma aporia. A interação na polêmica e a relevância da ação só fazem sentido para quem toma uma posição e participa do debate. Nossas reivindicações podem até ocorrer em nosso favor, mas não é por isso que as levamos a público. Discutimos porque o que está em jogo é o justo.

Seção 3.2 – Discutimos, apesar das diferentes coordenadas

Pontos de vista distintos, visões incompatíveis, contextos que não se cruzam – nada disso parece suficiente para barrar o debate. A ética não acontece só entre iguais. Continuamos a discuti-la, e levamos isso a sério.

Em tese, para haver comunicação, seria necessária alguma abrangência em comum, um cruzamento mínimo entre consciências. Cada indivíduo possui uma visão única do mundo e das coisas nele contidas, mas todos estamos no mesmo mundo. Quando discutimos, falamos sobre as mesmas





coisas, ainda que as vejamos de modos diferentes. Para que essa comunicação ocorra, somos obrigados a supor que nossas consciências se interseccionem, mesmo sem jamais convergirem.

E se essa interseção mínima não existir? O mito da Torre de Babel serve de alegoria. Para impedir a construção de uma cidade que alcançasse os céus – o que evitaria um novo dilúvio, ou mesmo superaria o poder divino –, Jeová teria confundido os homens entre si, fazendo com que não dominassem um mesmo idioma (Gênesis, 11:1-9). O desentendimento, não a falta de força, fez a cidade desmoronar.

As barreiras da comunicação vão além dos limites idiomáticos. Diferentes culturas, religiões, sistemas políticos, aprofundam as distâncias entre perspectivas. Até mesmo pessoas que falam a mesma língua podem não se entender em muitos aspectos, incapazes de um diálogo significativo. Esse desentendimento ocorre fora das áreas de intersecção.

Certos debates são tratados como jogos fechados. Quem não esteja integrado a eles não seria admitido. Algo assim ocorre quando Freud e os psicanalistas discutem o “Édipo” de Sófocles para ilustrar o suposto desejo do filho para a mãe.

Por que, então, Édipo não se apaixonou por sua mãe adotiva antes de casar com sua mãe biológica, cujo parentesco ignorava? Essa história nos leva a uma situação ainda mais paradoxal: debatemos, com intensidade, temas completamente distantes de nossa realidade.

Alguns consideram a responsabilidade de Édipo um absurdo; outros, uma inevitabilidade do destino. Uns veem a culpa dele como um subterfúgio dos tebanos, que o viam como estrangeiro. Outros apontam sua falta de autoconhecimento antes de agir, ou sua urgência em atender as expectativas alheias.

O contexto dos gregos antigos — idioma, costumes e valores — nos é estranho e, até mesmo, contrário ao nosso. Apesar disso, seguimos discutindo a tragédia de Édipo, independentemente da perspectiva original de Sófocles e seus contemporâneos.

Irônico, discutimos entre nós as controvérsias dos outros, que não nos dizem respeito. Como corporações predominantes no mercado podem cogitar escolhas ao consumidor? Podem vizinhos debater sobre a intimida-





de de um casal? As condições próprias de cada perspectiva não limitam a expansão do debate para além dos envolvidos no evento julgado. Ainda que se fale de legitimidade, a qual atende pelo envolvimento direto do debatedor no conflito debatido, o debate segue por todas as bocas.

Hoje, muitos desqualificam os argumentos de outrem por estes não compartilharem do contexto do evento debatido ou do contexto de seu interlocutor. Esse tipo de ruptura nos leva a um problema contemporâneo e recorrente: a tentativa de excluir do debate quem supostamente está fora do jogo.

Discutimos também aquilo que, ao que tudo indica, não nos concerne. Esse é o fato. Os debates persistem além das coordenadas e dos meios que empregamos para discutir. A única impossibilidade para a polêmica de um evento, em termos cognitivos, é a ignorância total de sua ocorrência.

Seção 3.3 – Algo importa, afinal

Não sabemos quando começamos a julgar, a punir ou a elogiar. Vestígios, entretanto, revelam quão antiga é a tentativa de agir de forma justa e a expectativa de equilíbrio na forma como se age. Inúmeros sistemas jurídicos foram instituídos e se sucederam, embora saibamos muito pouco sobre como muitos funcionavam. Antes mesmo do surgimento da lei, essa invenção romana, já se condenavam ou condecoravam pessoas por seus feitos.

O passado da humanidade é composto por um apanhado de retalhos – e pelo desafio de costurá-los entre si. Por falta de registros ou por simples esquecimento, não conseguimos remendar o tecido da história. Por tantas pontas soltas, mal podemos cogitar o que seria próprio ao ser humano.

Um desses vestígios de julgamentos à margem de regras pré-definidas é a *Helieia*. Essa era a assembleia em que os antigos atenienses, sorteados, se reuniam para receber acusações e julgar uns aos outros. Ouvidos cada um dos lados, os cidadãos, como jurados, debatiam o caso e, ao final, um a um depositava seu voto. Sem fórmulas. Sem manual. Esse tipo de deliberação, que permite posicionamentos sem balizas, ainda é possível hoje com o julgamento pelo júri, no qual a decisão pode divergir das leis e dos precedentes vigentes.

As polêmicas não se limitam aos tribunais (que talvez se concentrem mais na decisão da controvérsia do que no mérito do posicionamento final). Opinamos e polemizamos em todo e qualquer lugar: nas ruas, no trabalho,





em casa. Nossos interlocutores mais frequentes são nossos familiares, vizinhos e colegas. É difícil imaginar alguém que não tenha se envolvido em alguma polêmica ao longo da vida.

Discordâncias e contradições, apesar de nos colocarem em desacordo, confirmam nossa preocupação com a integridade das ações. Às vezes discordamos por teimosia, mas a insistência em discutir, em especial vinda dos outros, confirma que a ética está em jogo. E se tudo isso for só ilusão cultural repetida? Será patético conceber nossos posicionamentos como desvios e simplesmente ignorar privilégios, repressões e desigualdades desmotivadas. Eventos como estes despertam nossa indignação. Para vivermos bem num mesmo mundo, devemos nos envolver com ele. É pelo bem que questionamos, é por ele que debatemos.

Contudo, não esbarramos com o justo ou com o injusto por aí, e o emprego destas palavras não faz sentido fora da polêmica. Para qualquer coisa que nos preocupa e discutimos, nos referimos. Quando nos referimos, seja em conversas com os outros, seja em pensamentos conosco mesmos, reportamos algo. *Fulano disse isso, sicrano falou aquilo*. Esses “isso” e “aquilo” podem não ser coisas particulares e concretas diante de nós, mas uma referência genérica, como uma memória fugidia ou uma especulação. Até o nada é objeto para nossas referências, e o vemos no vazio, no silêncio. Isso, mesmo vago, tem existência.

Aqui chegamos ao ponto-chave do *eidós*: o bem existe. No debate, há uma constante verificação de posicionamentos, situando o bem a todo momento entre nós. Somente com a existência dele, independentemente de sua forma, noções como equidade, respeito, virtude e responsabilidade ganham propósito. Para ele empenhamos nossos posicionamentos, concebendo-os de modo inerente a si. Claro, muitas das polêmicas são iniciadas por interesses pessoais a quem está envolvido nelas. Mas, se fosse só isso, por que tanta gente reivindica causas que não afetam diretamente sua vida? Por que nos arrepiamos, mesmo de longe, de atos justos ou injustos? Por que diferenciamos o extraordinário do comum? O sublime da simpatia? O repulsivo do mero incômodo? Algo importa, afinal.





Seção 3.4 – Onde o bem se esconde

Se o bem existe, o grande desafio é entender essa existência. Diferentemente de um fenômeno particular, que percebemos de algum modo, vendo-o ou o tocando, o bem não se apresenta aos nossos sentidos. Não conseguimos subordiná-lo a uma relação, como a medida é para a massa, no volume ou no peso. Tampouco podemos associá-lo a um indivíduo isolado, sob pena de mitigá-lo à idiosincrasia, como no gosto e na finalidade. As formas geométricas, embora não fenomênicas, ainda nos permitem conceber contornos. O caráter, por outro lado, nem isso: dele, tudo nos escapa.

O único momento em que nos damos conta do justo é quando nos dirigimos uns aos outros, ou a nós mesmos, em espontânea vacilação. Antes de vislumbrar o caráter, os comportamentos se sucediam sem rumo. Quando tentamos definir o bem ou explicá-lo, gaguejamos. Quando insistimos, nós nos perdemos em abstrações vazias.

Opinamos e discutimos sobre o bem. Como polemistas, não há como negar essa experiência. O bem, o justo, todo caráter precisa se anunciar; caso contrário, não discutiríamos. O caráter não é uma fórmula, sonhada ou construída, nem conceito ou imperativo, mas está presente em todas as nossas polêmicas. Referimo-nos a ele de algum modo.

Talvez a forma mais fácil de contornar o dilema seja dizer que, do bem, “fazemos ideia”. Mesmo sem saber exatamente como conhecemos o caráter, a teorização do *eidos* afirma que, sim, nós o conhecemos. Este conhecimento, por estar além do físico, é *metafísico*.

Quando perguntamos por que agimos de certa maneira, remetemos à ideia do caráter. Ele está à parte dos comportamentos, mas é o que os torna significativos. Assim, mesmo sem o encontrarmos em nenhum lugar específico, podemos aplicá-lo a situações particulares – como se o conhecêssemos.

Eidos representa o bem existente. Uma vez compreendido, irradia importância sobre todos os aspectos da vida, tornando-se o eixo em torno do qual giram nossas posições e debates.

Se Platão estiver certo, essa abordagem torna a prática mais simples (ao menos, mais direta do que apreender o próprio bem). O caráter nos serve como fundamento, motor e primeira premissa para nossas opiniões. Aliás, ao abraçar esse propósito, a opinião ganha firmeza, suspendendo dúvidas.







E o objeto principal dessa aplicação não é a ação em si, que será boa ou má, mas, sim, a responsabilidade dos seus protagonistas (a resolução aguardada deve vir deles, ainda que a ação esteja sob avaliação). O bem não é racional; sua aplicação reclama ser.

Mas, afinal, de que bem estamos falando? Aqui começa o desarranjo da ética por essa teorização. Enquanto filósofos de primeiro escalão quebram a cabeça para entender como conhecemos o caráter das ações e o que ele é, filósofos de segundo linha nos divertem com bizarros castelos de cartas montados sobre as nuvens, propondo sistemas intrincados de objetos imaginários sem nenhum contato com a realidade. Não à toa que metafísica é, em geral, vista como algo obscuro e insensato.

Para prosseguirmos, optamos pela proposta mais singela de *metafísica* – sem castelos, mas com chão.

Seção 3.5 – A unidade do bem

O bem é uno. Não podemos dividi-lo em partes, ajustar-lhe arestas, tampouco distribuí-lo entre as pessoas. Para o *eidos*, a única conclusão ponderada é que o bem existe, mas sua definição nos é impossível.

Justiça, coragem, sabedoria e temperança são todas boas. Isso não quer dizer que o bem seja um cristal, com uma virtude em cada faceta, refletindo perfeições distintas. E, convenhamos, tampouco existe uma ordem de seres celestiais que regem a ética como patronos dos bons modos.

Embora a medida não esteja no que é medido, o qual não possui intervalos, definimos sua extensão por modelos e instrumentos. Todo padrão consolida um entendimento; com isso dizemos que certo objeto pesa cinco quilos, ou tem cinco metros de altura. Falamos em Watts para a potência de um motor, em Newtons por metro para a força que o move. Na mitologia egípcia, o destino da alma no pós-morte dependeria da pesagem do coração do falecido por Anúbis e Tot.

Talvez a afirmação de unidade seja a mais mal compreendida dessa teorização. Entre muitos pensadores, essa proposta de unidade foi causa de sua derrocada em sistematizações ilusórias.

Neste nosso mundo, ninguém atribui cinco, dez ou quinze unidades de bem a uma ação. E nem poderia. Não conhecemos o bem com exatidão.





Seu conhecimento não depende de nenhuma causa ou medida. Como moldar um sistema a algo que não possui contornos? Um sistema ético sempre será inadequado.

A unidade do bem está para sua integridade absoluta. O bem não tem forma própria, ao mesmo tempo em que dá forma a todo caráter. Ele é a resposta “porque” – não havendo “porque” que o anteceda.

Essa integridade, no entanto, não significa que tudo seja bom, nem que seu oposto seja uma força originária, sem antecedentes, que intercepte e destruture o que já existe. Nossas ações e vontades não são boas ou más até serem colocadas em xeque por outros e discutidas em polêmicas.

A unidade do bem é metafórica para uma concepção universalizante, que alcança toda ação e todo posicionamento. E é por isso que, embora o bem nos escape, é nele que toda a ética se inscreve.

Seção 3.6 – Os modos de acesso ao bem e suas orientações

Conforme a teoria do *eidos*, todo posicionamento é subordinado ao bem e espera ser sua expressão. O acontecimento da polêmica, as discordân-





cias sobre as ações e a decisão a ser tomada tornam-se secundários. O essencial, aqui, está em alcançar o bem, mesmo sem conseguirmos descrevê-lo.

Nem todas as pessoas compreendem o bem, mas todas o discutem. Podemos supor que todas tendem a compreendê-lo? Muitos seguem presos às suas idiossincrasias e esperneiam sob seus vieses. Com o ingresso na polêmica, esses muitos, e outros mais, são contraditados e interpelados. Seus argumentos são escrutinados e desconstruídos. O bem é reivindicado. Em conflito com a limitação de seus pontos de vista, os interlocutores são compelidos a ir para além de si.

Se este fosse um livro de autoajuda, diríamos: o primeiro passo para alcançar o bem é abrir-se à polêmica. Ao participar dela, ouvimos o que cada interlocutor tem a nos contar. Os argumentos precisam ser examinados em toda a sua extensão, não no intuito de refutá-los, mas de aprender com eles. Se não sabemos ao certo o que é o bem, nenhuma opinião pode ser imediatamente refutada – sempre podemos estar errados. A questão, todavia, não é compreender os outros, mas compreender o bem através dos outros.

Solicita-se um diálogo honesto, em que tanto o interlocutor possa expor suas ideias sem interrupções, quanto ele escute o outro, sem interromper ou repisar insistentemente o mesmo argumento.

Não podemos ser passivos, tampouco reativos. Contra nossa idiossincrasia, precisamos parar por um momento, respirar fundo e organizar nossas considerações. Isso não ocorre espontaneamente, requer serenidade e ponderação. O próximo passo é o pensamento, nada mais do que o diálogo interno.

Valemo-nos das nossas vacilações para nos questionar. Buscamos reconhecer e superar nossos preconceitos e vícios, a fim de aprofundar a compreensão sobre o caráter em jogo. A polêmica, aí, acontece dentro de nós mesmos, e nos tornamos a potência inerente para a manifestação do bem.

Uma vez compreendido o bem, nós o reivindicamos – contra os outros e contra nós mesmo.

Seção 3.7 – Quem sabe o que é o bem?

A ignorância contraria a tendência de conhecer e fazer o bem. Ela quebra o diálogo, abrindo caminho para o erro e para o mal. Uma vez ado-





tada como direção, voluntariamente ou não, a ignorância dá início a um ciclo vicioso de deterioração progressiva da ética. E, das várias formas como ela pode surgir, destacam-se a incapacidade, a indiferença e o cinismo.

Alguns indivíduos simplesmente não conseguem compreender o caráter de uma ação. Eles acabam falando somente de si próprios, condenados à sua idiossincrasia. Essa mediocridade frustra qualquer discussão; sua opinião se apresenta como autodefesa permanente em qualquer polêmica. Esses sujeitos cedem às passividades conforme a inércia, inclinados a seguir em multidão por tendências carismáticas. Ao serem contraditados, eles se mostram agressivos – verdadeiras bombas-relógio. Se o ignorante não nos virar as costas, ele pode recorrer à violência contra nós.

A indiferença diz respeito ao descaso pela polêmica e ao desprezo pela importância da ação em discussão. Essa atitude implica a renúncia do interlocutor, desinteressado na tomada de decisão correspondente. A indiferença pode surgir tanto da incapacidade de discernir o bem, cega ao caráter em jogo, quanto ocorrer da escolha deliberada de se calar quando poderia responder. Essa ausência de resposta representa a permissibilidade à prática de quaisquer ações, sejam elas boas ou más.

O cinismo é, talvez, a pior forma da ignorância. Diferentemente da incapacidade e da indiferença, o cínico persiste ativamente na polêmica, porém, em sabotagem aos debates. Em vez de procurar o bem, que talvez compreenda, ele se vale de mentiras e meias verdades para desviar a decisão do caminho adequado. Ainda que o desconhecimento seja a principal causa para o erro, o cínico age por perversidade.

A ignorância pode ser administrada, mas o cinismo precisa ser combatido. Sabemos, com frequência, quem é incapaz de compreender o bem. Suas falas são desconexas ou virulentas. Outra coisa é manipular o debate por fraude à decisão, e a hipocrisia se vale tanto da brutalidade quanto da cortesia.

As vacilações e as discordâncias dificultam distinguir quem joga limpo de quem não. Sempre nos vemos em contradição com os outros, nunca sabemos quem compreendeu o bem. O caráter, por não ser manifesto, pode ser considerado das mais diversas maneiras, motivando, justamente, a polêmica.

Contra a sabotagem da discussão, no entanto, a pretensão por garantias remete à instância que compreenda o bem. Os demiurgos do pensamen-



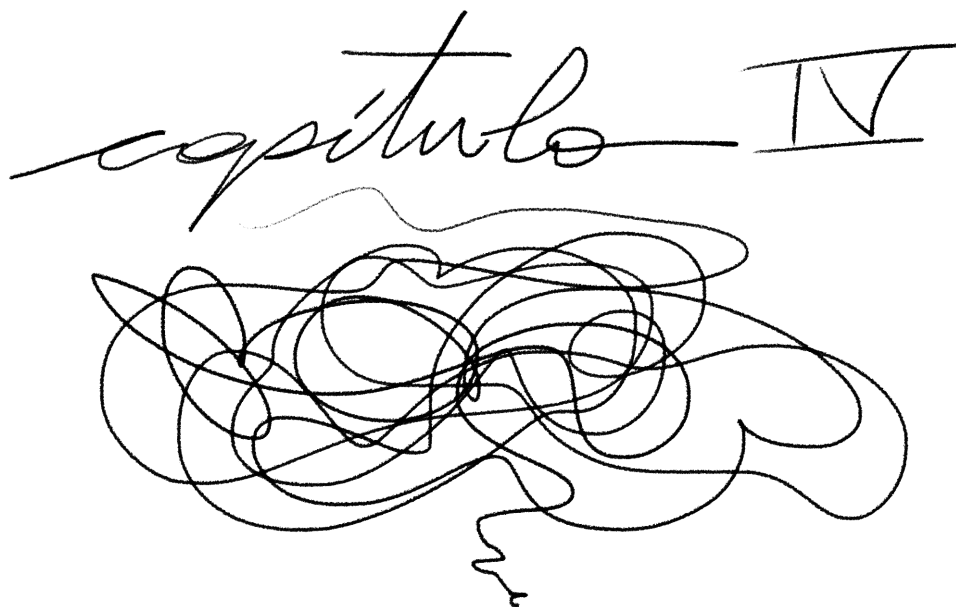


to platônico propuseram a concentração de poder naqueles que realmente compreendem o bem. De modo simples, o bem deve ser orientado por aqueles que têm a capacidade de discerni-lo.

O bem reclama que haja ordem sobre os ignorantes. A discussão sempre segue aberta entre os polemistas; e aos que não participam dela, resta a obediência. O caráter da ação, cuja compreensão não pode ser explicada, não pode ser ensinado. Daí a proposta da autoridade, permitindo uma discussão séria e profunda entre indivíduos competentes. Essa competência para liderar e orientar as decisões éticas foi chamada de autoridade.

A separação entre aqueles que discutem (os polemistas) e aqueles que obedecem (os ignorantes) deve definir o governo. Embora o governo seja regido por leis que busquem o justo, estas leis, em si, não contêm a justiça. Cabe às assembleias, compostas pelas pessoas munidas de discernimento, assegurar que os recém-chegados possam participar do debate e superar suas idiossincrasias. Bem, é isso que defenderam os platônicos. A autoridade não apenas controla os ignorantes, mas também os estimula a crescer e a contribuir significativamente para a sociedade.





Teorias que tentaram demais

A *endoxa* dá conta da nossa experiência imediata no mundo: consciências situadas, desencontros inevitáveis. O *eidos*, por sua vez, reconhece nossa busca por significado para as ações e os posicionamentos, apostando em um motivo último.

Dentro de suas abordagens, cada teoria oferece respostas coerentes – funcionais em seus limites. Ambas representam com legitimidade nosso envolvimento com o mundo. Colocadas lado a lado, contudo, suas promessas se anulam.

Poderíamos considerar perspectivas como razões, ou razões como perspectivas? Como sustentar posições que sejam simultaneamente parciais e, ainda assim, absolutas?





Alguns leitores podem se satisfazer com uma das teorias. Por convicção, ideologia ou cansaço; tudo, no final, equivale a desistir de perguntar. Essas teorias tiveram seu desenvolvimento histórico marcado por pressuposições e saltos, em sacrifício da vivência ética cotidiana. Segui-las sem questionamentos se revela, muitas vezes, a tentativa de subordinar a ética aos nossos interesses, em vez de tentar entendê-la.

Nossa pergunta persiste. Não por ausência de respostas — mas porque todas falham onde mais importava.

Seção 4.1 – Reclamamos o justo, mas não o conhecemos

O *eidos* apresenta uma falha notória que compromete quase todo o seu desenvolvimento. Preocupado em conduzir a polêmica, foca mais nos esqueletos que nos músculos – tarefa mais fácil do que lidar com corpos reais. Seus argumentos se afastam gradualmente da realidade cotidiana, confundindo nossas buscas por significado com essências abstratas. A verborragia é tomada por profundidade e serve de pretexto para trapaceiros manipularem multidões.

Seu erro está em tratar o caráter como um conhecimento. Todo conhecimento surge de uma experiência, do contato da pessoa que conhece com o fenômeno que é conhecido. Embora não discutamos aqui a existência do bem, é evidente que não encontramos fenômenos próprios a ele. Sabemos com segurança quando uma pessoa opina; jamais encontramos o caráter que ela reclama.

Se o caráter fosse conhecido, esse saber precisaria ter outra origem, diferente da experiência. Como todo fenômeno está condicionado às dimensões físicas, o bem remeteria a outra circunstância, estranha à nossa percepção. Além de não estar em lugar nenhum, o bem precisaria subsistir a todos os fenômenos, já que o reclamamos para as ações mais particulares e diferentes. Fora do tempo-espço, o bem seria eterno. Caso prezemos esse raciocínio, estaremos a um passo de afirmar outro mundo que não o nosso.

Sigamos com os pés no chão. O conhecimento do bem, ainda que de modo precário, explicaria o motivo de polemizarmos sobre ações e reclamarmos responsabilidades. Se o conhecêssemos, mas não por meio de fenômenos, ele subsistiria em nós. Daí surgem teorias que defendem a imanência





– uma infraestrutura que alcançaria todo ser humano. Essa hipótese funciona como um manual de instruções, tendo na “natureza humana”, ou numa imanência linguística, a fonte dessa inscrição, entre outras insinuações.

Considerando toda a humanidade, em diferentes épocas e locais, essa infraestrutura teria de ser permanente. No entanto, sabemos que muitos são incapazes de se posicionar, apesar de serem humanos e de falarem habilmente. Sabemos, ainda, da independência do posicionamento às coordenadas que ocupa. E não esqueçamos dos contrates entre os julgamentos institucionais ao longo da história. Ou muita gente está fora das regras, ou nunca receberam o manual. A tese da imanência não se sustenta.

Então surge o argumento de que o caráter é revelado a poucos, a quem caberia a autoridade. Esses poucos invocariam um significado a cujo signo referente ninguém mais teria acesso – salvo eles, claro. *O bem, c'est moi*. Isso é um contrassenso à constatação mais singela do bem: a polêmica e a discordância. Nem mesmo esses “escolhidos” sabem do que falam.

Concordamos que o caráter, como todo julgamento, seja contrainutivo, mas a polêmica se ostenta entre os polemistas. O destino de quem alega deter o bem é ser contraditado, por argumentação de igual potência e de direção distinta.

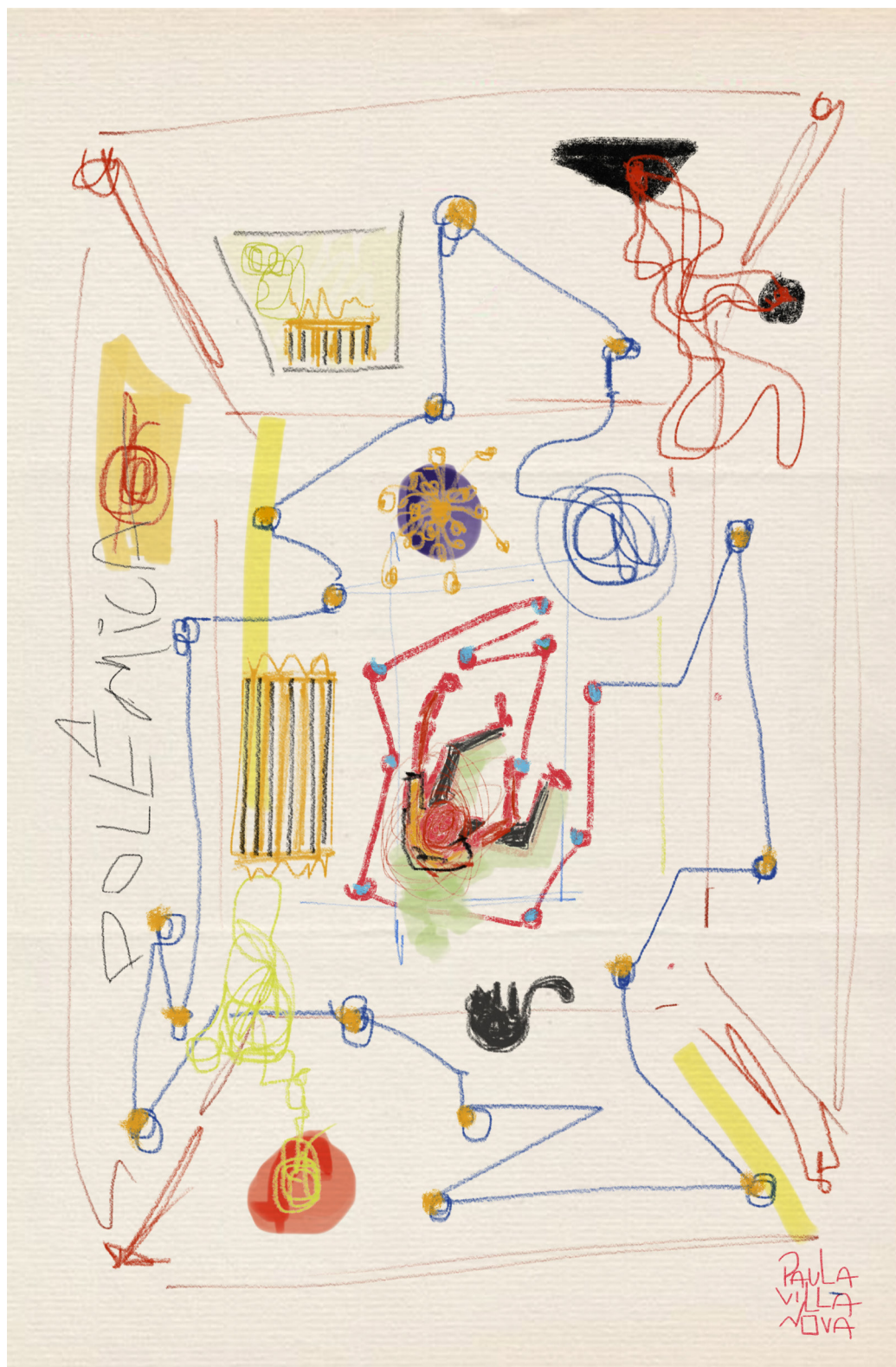
Pior do que o fato de o conhecimento do bem ser ilusório é sustentar a raiz dessa ilusão. Abre-se, com isso, o espaço para certezas inquestionáveis. Desfeita a vacilação, encerram-se as críticas. Acabamos por alimentar fanáticos, esvaziados de sua densidade humana, subjugados aos desmandos de charlatões.

Seção 4.2 – Sempre imersos na polêmica, nunca fora dela

A teoria da *endoxa* se define pela tentativa de estruturar as experiências cotidianas – como se nossos movimentos, efetivamente vividos, se subordinassem a eixos relativamente fixos. Essa pretensão constitui uma contradição sutil, comparável à falha do *eidos*, tanto em resultados imediatos quanto em repercussões remotas.

Embora presumamos que existam coordenadas “objetivas”, nossas evidências são idiossincráticas, prejudicando toda tentativa de traçar contornos claros nas relações humanas. A referência a formações próprias,







como constituições e simbolismos, corresponde à admissão de miragens, desacerto disfarçado de método para ultrapassar as discordâncias.

Essa ilusão assemelha-se à observação das constelações. Da Terra, olhamos para o céu estrelado e desenhamos formas, como a constelação de Órion. As estrelas que compõem esse signo estão a distâncias vastamente diferentes de nós e entre si. A mais próxima de nós é Bellatrix, a 250 anos-luz de distância, enquanto Alnilam, uma das mais distantes, está a 1.340 anos-luz. O intervalo entre essas duas estrelas é mais de cinco vezes a distância entre a Terra e Bellatrix. Se estivéssemos orbitando Bellatrix, não veríamos a mesma formação com Alnilam. Se estivéssemos entre essas estrelas, não veríamos qualquer configuração familiar. Ao olhar para uma, a outra ficaria às nossas costas, fora do nosso horizonte. A constelação de Órion não existe por si mesma; ela só se forma para quem a observa da Terra.

Da mesma forma que projetamos as constelações, traçamos também tabuleiros éticos ao falarmos de cultura, costumes e valores como alinhamentos claros e estáveis. Admitir uma certa configuração para as nossas interações é antes consequência das nossas perspectivas, e não o inverso. Esses esboços, além de refletirem a maneira como percebemos as posições dos outros naquele momento, também funcionam como subterfúgio para justificarmos nossas próprias jogadas.

Imagine-se como uma peça de xadrez: desta perspectiva, vemos as outras peças e seus movimentos sequenciais, jamais o tabuleiro inteiro. Podemos ver as casas pelas quais passamos. Sabemos que o cavalo anda em L e o bispo em linhas retas diagonais. Entenderíamos até algumas jogadas inco-muns, como a promoção do peão em rainha ou o *roque*, em que rei e torre trocam de lugares. Estando no tabuleiro, entretanto, não conseguiríamos imaginar seu formato completo ou as casas vazias por trás das outras peças. Não podemos assegurar que o tabuleiro seja quadrado ou hexagonal, entre tantas outras possibilidades.

Observar atentamente os movimentos não é condenável, mas, sim, a pretensão de dominar todas as regras. Levantamos dados e, deles, calculamos estatísticas. Ambas são ferramentas eficazes e relevantes para investigar as dinâmicas das interações. Seus resultados, no entanto, são movediços, jamais passíveis de serem confirmados ou contraditados – demonstram so-





mente probabilidades. Ao tomar o tabuleiro antes das peças, desconsideramos a contingência das jogadas.

Podemos tomar polêmicas e poderes como experiências vividas; já tratá-las como tensões autônomas, é um equívoco. Essas construções, para além de arquétipos, muitas vezes espelham a prepotência de acadêmicos e servem a interesses de *coaches* disfarçados de cientistas. Quando convenientes demais, essas remissões a coordenadas são instrumentalizadas, tão somente, para prolongar domínios circunstanciais.

Para além da metáfora, nem mesmo podemos cogitar um tabuleiro social. Falar em “mecânica cultural”, “poder simbólico”, “gênero discursivo” ou “tradição histórica”, esquemas aos quais estaríamos subordinados, é filosoficamente suspeito – e metodologicamente ingênuo. Essas análises merecem mais do que a dúvida, exigem desconfiança.

Seção 4.3 – Conjugar o singular, distinguir o todo

Boa parte das teorizações tradicionais da ética custam a entender a temporalidade da ação, ignorando a chance de um ato ser ímpar e irrepetível – singularidade essa que prejudica a transferência de significados entre ações diferentes. A chave para entendermos a dignidade das personagens em cena está aí, no ocaso e na originalidade de cada ação.

Antes dessas teorias – e também em função delas –, os gregos antigos já reconheciam a figura do herói, que simbolizava algum caráter, ao encarná-lo. Aquiles personifica a coragem, porquanto maior guerreiro na Guerra de Troia. A conexão entre caráter e ação era secundária. Pescadores pescam, guerreiros lutam, filósofos governam. *Conhece-te a ti mesmo*. Um bom carpinteiro escolheria construir casas de madeira, em vez de trabalhar com alvenaria.

Como explicar, então, o episódio em que Aquiles, para vingar a morte de seu amigo Pátroclo, chacina os troianos, ao ponto de provocar a reação dos deuses? Como o caráter de uma ação poderia ser constante na pessoa, apesar das variações de suas ações ao longo da vida?

A miopia quanto à relação entre ator e ação em sua trama particular se explica pelo modo como as teorias passaram a operar o julgamento. Basicamente, considerava-se o caráter como algo intrínseco, uma estrutura que se repetiria em diferentes momentos, como se fossem situações idênticas ocorrendo em tempos distintos.







Alerta: uma dinâmica pode ser cristalizada, tomando forma estática por fórmulas e expressões. Quer como fundamento, quer como modelos, elas se prestariam como critérios à ação, exemplos a serem seguidos.

Todo critério precede o que é avaliado. Ajudar pessoas sempre é positivo? É má toda mentira? Parâmetros nos restringem e por eles somos corrigidos, mesmo quando eles não se comunicam exatamente com nossas ações. As peculiaridades do que se julga são desconsideradas (embora a distorção também possa ocorrer em sentido contrário, sobre o crivo).

A dificuldade de ver a ação como um evento singular começou a se evidenciar no desenvolvimento filosófico das religiões abraâmicas. Com o pensamento da salvação, associou-se o caráter da ação à punição do protagonista, como na *Divina Comédia*. Nela, Dante costura cada tipo de pecado para uma espécie de danação, como se o caráter do pecador maculasse todas as suas ações.

Retornando a Aquiles, se ele era sempre corajoso, como explicar o episódio da chacina? Matar pessoas mais fracas, sem qualquer escrúpulo, não desmerece a própria bravura? Essa inconsistência em Aquiles chama a atenção ao fato de que o bem, enquanto um conhecimento de uma ideia ou de uma constituição, distingue-se do desenrolar e da complexidade das ações.

Cada ação representa uma oportunidade única dentro da sucessão de eventos. Ela possui seu próprio caráter, a despeito das catalogações erigidas, seja por deduções metafísicas, seja por metafísica construída a partir de dados. Aquiles era corajoso, sim, mas não foi corajoso o tempo todo. A ação possui seu próprio tempo, alimentando uma dignidade a cada ato. Rômulo ter assassinado Remo é fratricídio, mas não é o mesmo fratricídio de Caim em relação a Abel.

Seção 4.4 – A violência e a ética

Na busca pelas perguntas apropriadas para entender a ética, é preciso encarar o fracasso de propostas híbridas, que tentaram conciliar as teorias analisadas – em especial na relação entre demanda normativa das decisões e conflitos decorrentes dos diferentes posicionamentos. Elas desfiguraram o próprio campo da ética ao tentar resolver, à força, as polêmicas. O problema não é falta de coerência.





Entre as alternativas existentes, focamos naquelas que veem a polêmica como conflito entre poderes constituídos. Mesmo que cada poder possa ser encabeçado por charlatões, que utilizam a hipocrisia como meio para sua influência, vamos considerar uma hipótese em que cada integrante desses poderes realmente acredite estar no partido certo.

Dentro de cada poder existe um consenso quanto ao seu próprio caráter. Com a percepção de incompatibilidade de um poder aos outros, as diferenças se transformam em oposição, e os lados se definem em adversidade. Nuances e complexidades internas de cada poder são relegadas a segundo plano. *Eles v. Nós*. O porquê do conflito se responde automaticamente: os integrantes de cada lado são entendidos em função de seu polo, e cada cerne é admitido como uma totalidade.

Eles estão convencidos de que agem em nome do bem, enquanto outros grupos, aos quais se opõem, são vistos como maus. Nesse cenário, coordenadas e ideias se confundem. Você percebe a armadilha? A oposição soterra nossas disposições ao diálogo.

Para que essa oposição gere uma interação, afetando ambos os polos para o desenvolvimento de novas combinações de coordenadas, não há alternativa espontânea. Novas composições dependeriam da disposição dos membros de cada polo em ouvir e dialogar mutuamente – exigindo vacilação de sua própria posição. Isso, porém, invalidaria a oposição. Como adversários, um polo se sustenta no outro.

Acaso o poder de um não consiga sobrepujar o poder do outro, quer por meio material, quer discursivo, a violência aparece como o único caminho. A certeza de cada um, na anulação de sua justiça pela do outro, legitimaria o confronto.

A violência aplica o mal sobre o mal? Enquanto nossos posicionamentos e nossas opiniões estão para a polêmica da qual participamos, o uso da violência ultrapassa e elimina qualquer caráter. A força aplicada, ainda que verbal (como insultos e propagandas), não se preocupa com o porquê da discordância. A polêmica é rompida. Não é a força o porquê da violência.

A violência, em todas as suas formas, é muda. Como espectadores, podemos debater sobre o caráter dos combatentes. Porquanto combatentes, não nos importa mais discutir, e sim subjugar o diferente (seja ele efetivamente





nosso oposto ou não). Sem a eliminação plena do adversário, a violência se expande para além das expectativas e dos controles iniciais. A violência se retroalimenta na relação mútua de confronto, suspendendo a ética.

Para o espectador, o sujeito mau confirma sua maldade. Ao capturar o mal falaciosamente oposto, ocupando o seu lugar, esse sujeito jamais se confirma como um bem. Para a validade de nossas opiniões, é essencial identificar os perigos da violência e buscar ativamente caminhos para o diálogo.

Esperar a abertura de um polo a outro soa idealista – pode acontecer, mas é raro: uma interpelação dificilmente suprime a raiva. Em geral, essa disposição precisa vir de modo exógeno, como ocorre quando a polêmica é institucionalizada, antes de o discernimento ser esmagado. Retomaremos isso no capítulo VI.

Seção 4.5 – A falácia da vida virtuosa

Na busca por ter uma boa vida e em harmonia com os outros, as teorias éticas exploram a correlação causal entre as ações e o bem. *Gentileza gera gentileza*. Algumas propostas alimentam a tal ponto o domínio ético da causação que chegam a sugerir o uso do mal para alcançar o bem, como discutido na seção anterior.

A abordagem ética da *endoxa* parece, no fundo, interessada em benefícios. Ela aposta em diferentes formas de causalidades éticas. O sujeito que pratica o bem tende a ser reconhecido como alguém virtuoso pelos outros, os quais, em resposta, tenderiam a evitar prejudicá-lo voluntariamente. Ou ainda, aquele que entendesse adequadamente as interações sociais, mesmo sem mapear as coordenadas e configurações vigentes, conseguiria alinhar suas ações de maneira eficiente, fazendo boas jogadas, obtendo bons resultados.

Para propostas mais radicais do *eidōs*, o próprio bem se manifestaria por uma ordem ética inerente a todas as pessoas, à qual todos tenderiam. Quem segue essa ordem se alinharia com ela e, pela tendência dos outros de segui-la, receberia, de forma indireta, os benefícios dessa harmonia.

Existem correlações de toda sorte entre o bem e a causação. Uns especulam que a noção de causa foi desenvolvida pela busca por culpados pelos males que sofremos – embora essa hipótese encontre na idiossincrasia uma





explicação mais plausível. Exatamente por essa idiosincrasia, outros dizem que o questionamento pelo “porquê” decorre de um desvio da pergunta “por causa de que” – o que reflete o limite metodológico do exame analítico sobre a ética.

Embora possamos reconhecer que certas circunstâncias provavelmente frustram a manifestação ética, a exemplo da violência, que se sobrepõe ao debate, não podemos assegurar o bem como resultado das nossas ações. O problema é de lógica. Somos capazes de reconhecer e declarar que essa ação é boa e que aquela é má, mas não temos domínio algum do entendimento sobre o que seja o caráter ele mesmo, muito menos dizer que o bem e o mal sejam opostos. A falta de uma mínima realidade fenomênica do caráter em si impede-nos de formulá-lo, no sentido de intelecção, de projetar gêneros às espécies, de calcular condições e consequências.

Acreditar que fazer o bem leva ao bem é uma falácia. Não é preciso ler *Cândido*, de Voltaire. A evidência desse engano está no sucesso obtido pelo jogo sujo, mantido ao longo de toda uma vida por meio de traições, fraudes e manipulações. Imperadores, ditadores e tiranos de todo tipo podem exemplificar essa situação.

Na verdade, é extremamente difícil distinguir quando termina a aleatoriedade da contingência e quando começa a ingerência de nossas virtudes (se é que essa diferença existe). O sucesso das pessoas está frequentemente relacionado a oportunidades que surgiram independentemente de suas ações, isso quando não as ignoravam. Isso é a mesma coisa que dizer que elas tinham habilidades de aproveitar as oportunidades que lhes surgiram. A falta de fórmula se aplica ao sucesso de qualquer um, seja ele bom ou mau.

Seção 4.6 – O nada ético (ou a negação da ética)

Enquanto o *eidos* remete a um fundamento além do nosso cotidiano para formular reclamações e exigências, a *endoxa* cristaliza a realidade em uma configuração rígida, que é, então, aplicada aos outros como uma espécie de metafísica invertida. A radicalização de ambas as teorias analisadas parece levar ao mesmo destino: à sobreposição de uma convicção sobre a realidade.







Frente ao desgaste das teorias tradicionais, há outra abordagem extrema: a rejeição completa da experiência ética. Atenta aos devaneios alimentados pelos desenvolvimentos do *eidós* e da *endoxa*, essa nova abordagem nos lembra que nem tudo o que pensamos corresponde a uma experiência real. Talvez o caráter seja só o nome que damos ao impulso domesticado. A polêmica seria apenas ruído, sem motivos para ser considerada. Assim, em vez de depurar os equívocos das teorias, ela as rechaça como ilusões.

Não podemos negar que a imaginação nos lança a considerar hipóteses impossíveis. E para quem vê a polêmica de fora, nenhum caráter está em jogo no debate. Os polemistas não se ludibriariam mutuamente? Não estariam agindo por mero egoísmo, um tentando se sobrepor aos outros? Se não há motivos antes das polêmicas, e se considerarmos o risco de extremismos e a agressividade dos debatedores, não deveríamos simplesmente evitar as discussões?

Bem, será compreensível se você viu sentido nessa sequência de perguntas – elas foram feitas exatamente para isso. Não se subordinar à polêmica, ainda assim, não pode ser considerado uma forma de vida superior à dos debatedores. Ninguém se sobressai no seu modo de conceber e fomentar sua consciência sozinho ou em silêncio. Sem caráter pelo qual nos importemos e que vale a pena reivindicar, restariam apenas impulsos despropositados. Se tudo fosse subjetivo, não haveria bem ou mal. O fato de discutirmos ou não, não faria diferença nenhuma.

A questão não é se devemos ou não participar de discussões, pois, de fato, podemos evitar muitas delas. O problema está no próprio entendimento de que seria melhor não debater. Não existe “melhor” que seja neutro. A noção de “melhor” se deve ao caráter, que lhe dá significado. Afirmar que há uma alternativa superior à ética, ou que o silêncio seja isento de repercussão ética, é um contrassenso. Não se pode cogitar caráter senão por posicionamentos em polêmicas. Negar a ética é, ética e logicamente, uma contradição.

Seção 4.7 – Perguntas ainda sem respostas

Cada pessoa tem sua própria opinião, e cada pessoa vê um desenho particular na polêmica. Não há nada de subjetivo nisso: discutimos, não?





Nenhuma opinião existe isoladamente; uma opinião confirma a outra em sua condição. Justamente por ser uma opinião, ela pode ser contestada.

Não existe uma polêmica, autônoma aos polemistas. Nenhuma coordenada ou conexão entre opiniões se sustenta de modo intrínseco. Mesmo quando se opõem, as opiniões não se anulam. Embora sejamos tomados pelo debate, nossas opiniões são autônomas umas das outras, no sentido de cada uma ter luz própria. O que acontece, sim, é uma interação ocasional de opiniões e de significados.

O discernimento é plural, desarraigado de uma espécie e de um gênero. Opinar é, em suma, opinar sobre as opiniões dos outros. Compreender uma opinião nos informa sobre quem a proferiu e por que razões. Opiniões concordam e discordam entre si. Para quem vê de fora a polêmica, contudo, nenhum significado se extrai dos debates.

As teorias tradicionais têm muito a nos ensinar, mas falham em responder às questões fundamentais da ética. Nenhuma delas, seja em suas concepções singelas, seja por suas derivações, consegue justificar o porquê dos nossos porquês. A aplicação rígida de qualquer teoria, em algum momento, entra em conflito com a ética; nossas opiniões inevitavelmente se opõem às suas convenções, sociais ou institucionais.

Sabemos que o caráter existe quando debatemos – e justamente por debatê-lo. Sabemos também que não podemos conhecê-lo. O exame analítico da polêmica não encontra a razão de ser dela. Como poderemos tomar decisões sobre controvérsias e disputas sobre ações, se nem mesmo definimos o que está em jogo? Se é que há um jogo...

Somos todos “partes do problema”. Mesmo cientes disso, o modo como questionamos o “porquê” não muda. Nossa legitimidade em opinar, nosso envolvimento direto com a ação em debate, até mesmo nosso interesse em debater ou em se beneficiar com uma decisão em certo sentido são indiferentes ao cotidiano da ética. Ao perguntarmos o “por que?”, atuamos como magistrados em busca do veredito justo. Vemos a ação julgada como que de fora dela, porém, para o julgamento, fazemos parte da polêmica que julgamos. Não há uma abordagem que se sobreponha à outra, há um debate vivido junto aos outros. Seguimos debatendo, ainda que sem saber de que justo falamos – pois é só através do debate que a justiça faz sentido.





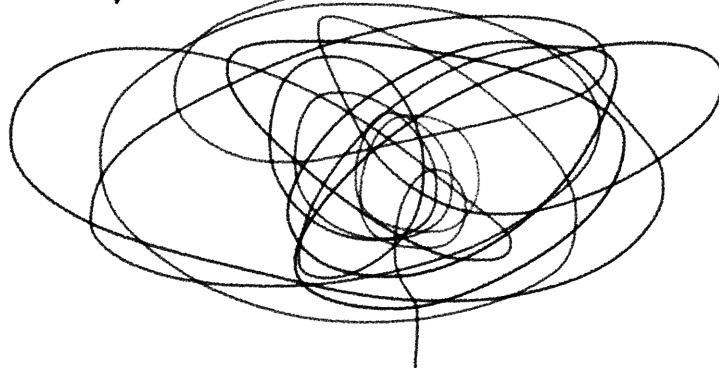
Do ponto de vista analítico, há uma recursividade no exame da polêmica. Nunca se cumpre a promessa da definição do bem, e nenhuma lógica é capaz de resolvê-la. Será que a controvérsia sobre uma ação debatida é realmente um problema a ser solucionado? Nenhuma decisão, por mais excelente que seja, será inteiramente boa. O caráter da ação não responde à polêmica.

Como, então, nos engajamos em polêmicas?

Exceto quando os cínicos são pegos em mentira, ao distorcer as provas já certificadas (que sempre são pontuais e fragmentadas), não conseguimos distinguir com clareza quem são os hipócritas e quem age com integridade. De fato, não se pode dizer que o debate foi esclarecedor ou se nos confundiu ainda mais.



capítulo VI



Justiça v. Salvação

A resposta ao “por que?” não se esgota no motivo do ato. Somos nosso próprio problema. Já passou o tempo de cada um cuidar de seu próprio jardim – como se bastasse capinar a prudência para escapar do mundo. Somos instados a responder, e temos que dar conta de nós mesmos.

Partimos das experiências cotidianas expostas no primeiro capítulo. É para vivências como essas, de posicionamentos e debates espontâneos, que damos o nome de ética. No Ocidente, no entanto, a anterior formação teórica da ética foi interseccionada pelas religiões abraâmicas – judaísmo, cristianismo e islamismo. Houve um esforço enorme para entrelaçá-las. Conceitos marcantes, como culpa e pecado, reorientam o entendimento sobre as ações e sobre quem as pratica.





Essas religiões, como qualquer forma de pensamento, têm implicações éticas. Fé e o julgamento compartilhem preocupações com o caráter; essa convergência, porém, não foi bastante para aproximar suas abordagens diante das ações. Tanto no tempo quanto no enfrentamento da aporia que as ações possam suscitar, elas se portam de modos particulares.

Examinemos as possibilidades – as abertas e as fechadas – pelos esforços de correspondências entre essas abordagens distintas. Observemos, ainda, de que maneira essa dinâmica contribui para a constituição da responsabilidade pelas ações.

Seção 5.1 – O tempo da ética e o tempo da salvação

As práticas religiosas e as vivências éticas são antagônicas na abordagem das razões manifestadas por ações. A concorrência entre elas reside em como cada uma é trabalhada no tempo, em como as pessoas percebem esse tempo e se dispõem nele.

A temporalidade das religiões abraâmicas guia-se por uma via de mão única. O presente, para elas, não está centrado no “por que?”. Seus fiéis se ocupam exclusivamente em agir para um objetivo distante: a salvação. O “por que?” é reservado para o futuro, para algo que ainda se aguarda (e se aguarda o tempo todo).

Se considerarmos a sucessão dos acontecimentos como uma linha, na qual estamos inseridos, podemos nos dispor de três modos básicos. Ao olharmos para trás, refletimos sobre o passado, pela memória das coisas e dos eventos que já não existem mais. Mirando à frente, especulamos sobre o futuro, imaginando o que pode ocorrer, mas que ainda não aconteceu. Ao agirmos no presente, vivenciamos o que está acontecendo agora, no exato momento em que ocorre. Nós, por nossas consciências, estamos entre o passado e o futuro.

A ética se manifesta de modo integrado em todas as direções do tempo. Sempre colocamos a ação antes do “por que?”, mesmo quando acabamos de testemunhá-la, como na falta marcada durante a partida esportiva. É sobre as ações que questionamos, voltados para o passado, enquanto o “por que?”, em sua interrogação, vige no agora.







Podemos ter debatido determinada ação anos atrás e, ao lembrar dela, voltamos a nos questionar. Não importa por quantas horas discutimos, terminada a sessão, pegamo-nos ruminando em pensamento. Assim como o agora para a consciência é uma constante para nós, o “por que?” também o é para a ética. E, no presente, precisamos tomar logo uma decisão, para dar conta da polêmica.

O que devemos fazer? Essa pergunta, em termos práticos, é a mais difícil de responder. Algumas ações podem ter suas consequências desfeitas ou interrompidas, outras podem onerar todo o nosso futuro – e tememos que esses casos sejam a maioria. Para tomar uma decisão, cujas consequências só podemos conjecturar, estamos no presente preocupados com o futuro.

A decisão e a ação se entrelaçam por meio do nosso “por que?”.

A salvação se constitui na esperança de redenção. Um dia, em um momento incerto, seremos libertos de circunstâncias degradantes para ascender à prosperidade. No presente, por melhor que seja nossa condição, dores e sofrimentos são intercorrentes.

No judaísmo, a salvação está no estabelecimento do seu povo na Terra Prometida, um lugar de riquezas e harmonia, acabando com ciclos de perambulações e de assédios. Os cristãos primitivos aguardavam o Reino de Deus, quando Jesus retornaria para libertá-los da condição humana. No islamismo, a fé e a justiça seriam recompensadas, em contrapartida das provações terrenas.

Ao longo da Idade Média, tanto para católicos quanto para islâmicos, a concepção desse “reino” foi transfigurada para a noção de paraíso – um outro mundo, de satisfações infinitas.

A decisão não estaria nas suas mãos, mas nas mãos de Deus. A resolução do mal e a justificação das ações são projetadas para além do presente. Por ora, não há veredito. Independentemente da modalidade da salvação, discutir e polemizar, no sentido ético, deixa de ser essencialmente relevante para os fiéis dessas religiões. Não há, para eles, motivos para o debate atual sobre o certo e o errado.

A reorientação do julgamento para o futuro, em detrimento do presente, é conhecida como “devir”; a intervenção divina, como “providência”. Da perspectiva da ética, a postura dessas religiões parece contraditória. Não







que o devir justifique uma postura fatalista; como se age no presente, o hoje importa no julgamento providencial. Mas como é possível buscar o bem sem questionar e discutir o que ele realmente é?

Seção 5.2 – *Respublica fidelium*: dogma e fundamento

No início do cristianismo, os padres apologistas se opuseram aos filósofos gregos, os mesmos que haviam estabelecido as bases da ética. A verdade revelada é que Deus é o bem e cabe a Ele nos julgar. Esses cristãos primitivos enfrentaram um problema que, ironicamente, os levou a buscar respostas na filosofia. O bem é demandado hoje, enquanto estamos vivos. Para o fiel, a fé abraâmica posterga a definição dessa revelação para depois da morte, quando a salvação seria concedida ou não. *Como praticar o bem, agora?*

A simples leitura da Bíblia não era suficiente. Primeiro, os cristãos primitivos ainda não contavam com uma compilação única e organizada dos textos sagrados; as escrituras circulavam independentemente umas das outras e, muitas vezes, ainda estavam sendo redigidas. Segundo, esses textos não são harmônicos entre si, permitindo múltiplas e variadas interpretações.

As respostas prontas das bocas dos cristãos caíram por terra. Nossa vivência com Deus geralmente oscila entre a blasfêmia e o auto-engano, sendo literalmente improvável chegar perto de uma experiência genuína. Não surpreende que, sob a pretensa suspensão do julgamento, tenham se formado tantas facções e ocorrido concílios, cismas e anátemas.

Com o tempo, os cristãos dos primeiros séculos encontraram duas oportunidades confluentes. A primeira foi a adoção da metafísica, em especial da versão neoplatônica desenvolvida no século I, que propunha o bem como uno, enquanto uma entidade própria e absoluta, além do que é e do que não é, existente numa dimensão paralela (o que segue o modelo denunciado na seção 4.1). A segunda foi a aliança da fé com os poderes constituídos. Quanto a esse ponto, há algumas controvérsias. Destaca-se tanto a institucionalização da religião com a formação da Igreja Católica, quanto a correlação entre a Igreja e os imperadores, tendo como exemplo máximo a coroação de Carlos Magno pelo Papa Leão III.

Para garantir a salvação futura, seria necessário estabelecer uma ordem para a vida terrena. Para inspirar essa implantação, a Igreja reclamou deter a





autoridade, representando a revelação na Terra, em cooperação mútua com o poder político vigente. Todos obedeciam a esse poder, embora ninguém compreendesse realmente o porquê – e, pouco a pouco, eliminaram-se os espaços para contestação. O mistério que fundamenta esse sistema diz respeito ao *dogma*: uma crença que não se discute, mas da qual se legitimam os julgamentos terrenos. Os que não integram o núcleo do poder constituído foram forçados a obedecer, quer por coerção, quer por condição material. Aqueles que integravam esses núcleos estavam interessados apenas a manter o seu poder, reduzindo os “porquês” a meros pretextos. A ordem, apenas por existir, pode ser chamada de ética?

Seção 5.3 – Redenção e punição: reflexos

Voltada para o benefício futuro, a salvação é concebida pelos fiéis como prêmio pelo bem praticado no presente. Essa concepção não se baseia em uma conexão de causa e efeito, necessária e inevitável entre seus elos. Institui-se uma relação de resultado, sustentada, sobretudo, na esperança por justiça. A redenção passou a ser demandada pelo justo.

Em sua origem religiosa, essa forma de pensamento se voltava à outra vida. Os fiéis se apropriaram dessa esperança, fundindo-a às suas idiossincrasias. Não bastava apenas opinar, era urgente reclamar que as ações resultassem em recompensas e punições ainda nesta vida. A prática social e jurídica é reformulada. Aos bons, reverências; aos maus, castigo.

Ainda que condenações por meio de punição sejam encontradas ao longo da história, a distinção básica entre punir e julgar surge como desajuste incômodo da expectativa para esse resultado. O julgamento envolve questionar o que foi feito e quem o fez, debatendo se tal ação foi boa ou má. E contra o injusto, ninguém nega o cabimento de responsabilização.

Punição é a aplicação de uma pena, um mal em reação à ação. *Olho por olho, dente por dente*. Ela presume o injusto desde seu início, sem mais questioná-lo. Importa-lhe eliminá-lo ou mitigá-lo. Perseguições, torturas, censuras e impedimentos são formas típicas de punições, e que podem ser aplicadas arbitrariamente, à margem de qualquer polêmica. A única condição efetiva para a punição é a força de quem a aplica e a fraqueza de quem a sofre.





Transpor o pensamento da redenção à ética, da outra vida para as nossas, confunde julgamento com punição. A responsabilidade por uma ação foi reduzida a assumir os resultados “demandados” pelo justo.

Responder por uma ação não se resume a restaurar a situação vili-pendiada à sua condição anterior – o passado nunca pode ser resgatado. A punição nunca é capaz de sanar o mal causado. Alguns podem questionar essa afirmação ao cogitar a reposição do dano por indenização. Mesmo nos casos de dano financeiro, a dignidade de sua vítima é afetada de forma irreparável. E, junto com ela, é ameaçada a dignidade daqueles que, como ela, estavam passíveis do mesmo mal. Isso é mais evidente nos crimes sem cunho financeiro: a pessoa assassinada nunca volta à vida; a vítima de estupro, ainda que retome sua integridade, carregará a lembrança da violação como um trauma; a vítima de fraude perde a confiança nos outros.

No julgamento, a dignidade do acusado é considerada, reconhecendo-o como uma pessoa, e não apenas um mal a ser eliminado. Pela punição, porém, o debate sobre a ação é sabotado pela anulação da pessoa do réu. Toda dinâmica de responsabilidade é esvaziada. Sobre o condenado, o único resultado é o ressentimento, fomentando a vingança como uma alternativa.





Essa mentalidade, chamada de retribuição, foi assimilada de tal modo que atravessou séculos. Ela marcou os suplícios na baixa Idade Média, bem como a reclusão e as multas, típicas da modernidade – e ainda vigentes.

E o que resta, então, aos envolvidos na ação? Culpa? Vergonha? O fiel, muitas vezes, parece não saber lidar com seu passado, a não ser recorrendo ao autoflagelo. Método estranho de superar uma memória...

Salvo na hipótese de concentração máxima de poder em um só núcleo – o que se ajusta à institucionalização do dogma –, toda sociedade punitivista tende a gerar mais violência. Retira-se dos cidadãos qualquer prerrogativa de reação, o que não significa que eles deixem de reagir.

Seção 5.4 – Temor e constrangimento

Eclesiastes 12:13, Lucas 12:4-5 e Al-Hashr 59:18, esses três textos dizem, no fundo, a mesma coisa: *Tema a Deus, obedeça aos Seus mandamentos e reflita sobre o que tem feito para o futuro*. O temor é um elemento comum das religiões abraâmicas. Essa disposição costuma ser atribuída à autoridade de Deus, à qual os fiéis se inclinam.

A figura de autoridade, no entanto, foi uma experiência originariamente romana. A Igreja Católica a herdou e a maneja com eficiência – por uns bons mil anos. Nesse período, a conotação mais crua do temor ficou convenientemente disfarçada.

Com o gradual enfraquecimento da Igreja, o temor foi retomado em sua forma mais rudimentar: obediência sem margem de negociação. O Deus de Moisés foi aquele que testou Abraão com uma prova de fé e assolou o Egito com uma série de pragas para a liberação dos judeus. Esses mesmos judeus foram punidos, por suas hesitações, a vagar quarenta anos no deserto. A reverência, aí, não é espontânea. Um instinto de sobrevivência manifesta ansiedade autodefensiva. Ainda tratamos apenas de fé?

As coisas não são tão simples. Esse medo tem camadas. Para entender sua centralidade na tradição abraâmica, em especial no modo como ela se desenvolveu ao longo do tempo, podemos identificar alguns fatores-chaves.

O primeiro é simples e está no modo dessas religiões formularem suas demandas éticas. Preocupados com o julgamento divino, seja após a morte, seja com o retorno do messias, os fiéis tomam a salvação como bússola. *Em*





que medida isso me garante a salvação? Curioso como a pergunta soa interessante, focada na promessa futura de remissão por Deus. O sentido do questionamento é torcido, o “porquê” vira “para que?”. *Para que serve essa ação?*

O segundo fator está na incerteza quanto ao julgamento providencial. O fiel, por mais que não questione a vontade de Deus, deseja ser salvo. Como o futuro ainda não aconteceu para nós, tudo o que está por vir se torna incerto. Esse anseio o interpela do fato de que não sabe como e quando será julgado. E ainda temos o drama de Jó: não se conhece dos desígnios divinos. Isso consome o fiel. Esperança e medo se equivalem. Aos seus olhos, tudo se mostra provação. Então ele se vê tomado por angústia, tornando-se mais e mais rigoroso com suas condutas.

O terceiro fator remete à individualidade da salvação, sobretudo no cristianismo e no islamismo. Cada um é responsável por sua própria redenção. Apesar das práticas coletivas, como missas e sacramentos, a fé é alimentada de forma pessoal, introspectiva. Aí está o ponto de inflexão do temor: dentre as provações, estão as outras pessoas. O temor a Deus repercute sobre os outros na forma de desconfiança.

Na experiência individual, o fiel se retrai. Os outros lhe parecem ameaças. Responde no reflexo, sempre à defensiva – o que afasta uns dos outros, mais e mais.

No plano social, o temor justificou a submissão dos fiéis aos senhores da fé, como um modo de socorro, retroalimentando o controle de seus poderes já constituídos. E a angústia disseminada entre os próprios fiéis resultou nas perseguições que marcaram o final da Idade Média. Os alvos? Tanto os que não professavam o cristianismo, como judeus e muçulmanos, quanto os próprios cristãos, acusados de heresias, bruxarias, entre outros absurdos. Medo como garantia de obediência ou devoção disfarçada de medo?

Nossa pergunta reincide hoje. E não apenas nos regimes teocráticos, como no Irã e no Afeganistão, regidos pela Xaria. Essa dinâmica ecoa no pensamento ocidental. As instituições contemporâneas recorrem a ela para legitimar intervenções impositivas. Coerção. Ora afirmam proteger intervenções em nome da individualidade por meio da tutela de direitos, ora justificam intervenções contra a individualidade em nome de suposto “bem comum”. Sanção ou danação?





Seção 5.5 – O perdão como resposta

A culpa é só sua, mas como ficamos nós nessa situação? Certa ironia macula a arquitetura de responsabilidade erguida pela teologia cristã ao longo da Idade Média. Ao abordar a salvação como retribuição, a ideia de culpa individual foi alçada como chave da responsabilidade, para além do julgamento e da polêmica. Essa concepção, absorvida pelo Iluminismo para suas críticas, ainda lateja na ética contemporânea. Jesus apresentou outras possibilidades. Algumas escaparam da Igreja? Talvez.

Em boa parte do Evangelho, Jesus repreende o julgamento entre as pessoas. A salvação de cada um cabe a Deus, e essa competência se opõe ao discernimento dos fiéis sobre suas próprias ações. Jesus certamente tinha consciência do gatilho inerente à polêmica. Não são só opiniões de polemistas imaturos que escapam do controle.

Para estancar o risco de conflitos, a proposta de Jesus não se resume a suprimir o discernimento. A convivência mútua entre nós é inevitável, e a discordância não parece ser apenas uma opção. Como alternativa, ele propõe a compaixão para atenuar nossas diferenças: ao espelharmos em nós as dores dos outros, somos levados a acolhê-los. “Perdoar, para ser perdoado”.

Diante da pergunta de Pedro sobre quantas vezes perdoar, Jesus disse que não só sete vezes, mas setenta vezes sete. Imagina se ele conhecesse função exponencial? A matemática, ok, é perdoável, mas Jesus certamente não considerou a idiossincrasia. Perdoar sem critérios representa mais o interesse na remição de si mesmo. Um jeito de limpar a própria culpa ou uma hipocrisia inconsciente? A misericórdia abre espaço para certa arrogância. O perdão incondicional desconsidera a outra criatura em sua pessoalidade. Seria preciso perdoar a todos, e você seria só mais um. Estaríamos falando de perdão ou indulto?

Encontramos uma recomendação diferente em Lucas, 17:2. O perdão precisa ser precedido do julgamento. Certas pessoas merecem ser lançadas ao mar com pedras amarradas ao pescoço – mesmo assim, ouvindo contra si a acusação, a elas deveria ser dada a chance de se redimirem. Seu arrependimento permite nosso perdão.

Na compaixão, não há o que um réu responder por suas ações. Compadeçemo-nos de sua miséria e, dele, não poderíamos cobrar nada. Na hipó-







tese do perdão ao mal cometido, colocaríamos o acusado na berlinda, e ele, se condenado, poderia ser perdoado. Neste segundo quadro, o discernimento é reconhecido e exercido. A responsabilidade é reclamada, porém, não de forma punitiva. O mal reprovado deve ser anulado; para isso, a punição não é o melhor caminho. Se o mal não pode ser desfeito, tampouco compensado, o acusado deve ser acolhido pelos seus acusadores, interrompendo o possível ciclo de violência e recomeçando uma jornada para o bem.

Talvez certos sujeitos precisem ser excluídos do nosso convívio, e não haja outro jeito. É verdade, porém, que há aqueles com quem, apesar de desacordos, ainda vale manter próximos de nós. A dignidade de quem é perdoado não nos autoriza a obrigá-lo a concordar conosco – muito menos exigir dele seu arrependimento.

Seção 5.6 – Dar conta da ação

Esperamos que o protagonista seja o primeiro a ser convocado para responder pela ação. Mesmo que ele preste suas contas, entretanto, não é nele que a responsabilidade se esgota. Vivemos no mesmo mundo. Responder pela ação não se resume à sanção, esse ritual jurídico imposto ao condenado. O problema também é nosso.

Quem nunca teve a pedra na mão? Talvez Jesus, ao questionar o público de um apedrejamento (João, 8:6-11), não quisesse apenas nos lembrar de nossa imperfeição. Quiçá ele estivesse interessado em mostrar que resolver a questão é mais importante que procurar por culpados. A deterioração da convivência pesa sobre todos. Nós também somos responsáveis pela decisão da polêmica. Afinal, o propósito de polemizar não é encontrar uma vida boa em comum?

A retribuição e a culpa são faces opostas da mesma moeda. A moeda é a pessoa condenada. A punição assume diversos propósitos: o aprendizado do condenado com os seus erros, servir de exemplo para outros, ou ainda compensar a vítima (como na indenização).

Raramente a pena restaura a situação dos envolvidos ao estado anterior à ação. O passado, contudo, não pode ser resgatado – embora possa ser esquecido ou distorcido. A ação repercute como um trauma, remoendo tanto os envolvidos quanto seus espectadores.





O futuro, por sua vez, permanece aberto. Nem sempre podemos corrigir o condenado, e simplesmente passar a borracha representa desca-so. Tentar exemplificar só põe o dedo na ferida. O trauma da ação pode se manter presente, mas o futuro nos oferece a chance de lidar com suas con-sequências de maneira construtiva. A responsabilidade impõe encararmos a ação e suas consequências, sem tentar apagar o passado.

O perdão ainda está atrelado à noção de culpa, mas sua ocorrência envolve mais do que a ação do condenado. Não é ele quem perdoa. Para ser efetivo, o perdão sugere um esforço comum. Não falamos apenas do altruís-mo da vítima. Para viabilizar a convivência com o perdoado, todos precisam estar conscientes da ação polemizada e dispostos a acolher seu protagonista.

No episódio do apedrejamento de uma adúltera, Jesus interpelou a multidão, questionando quem jamais teria pecado. Todos se retiraram. Um intérprete mais sistemático talvez entenda essa atitude como exemplo de mi-sericórdia, com os outros se colocando no lugar da adúltera. No entanto, esse retirar-se pode refletir a idiossincrasia deles – um reflexo ao medo de estarem, eles também, prestes a serem julgados.

Outra interpretação ainda é possível: o apedrejamento não beneficia a ninguém, a não ser o perverso. Se o problema está na traição consumada, o ca-samento não tem razões para continuar. O público está além do marido traído e não pode supor entraves para a convivência social com a adúltera – exceto quanto às questões íntimas. O mal praticado foi posto à mesa. Não adianta vi-rá-la ou usar o tampo como trampolim. Todos nós temos que dar conta dele.

Seção 5.7 – **Religião se discute?**

No Brasil, diz-se que política, futebol e religião não se discutem. Quanto aos dois primeiros tópicos, o ditado é falho; política e futebol pau-tam grande parte das rodas de conversa. E quanto à religião? Apenas em parte. Trata-se de um tabu. Mesmo assim, a religiosidade permeia muitas discussões, como ruído de fundo, especialmente em questões éticas.

A graça e a salvação são mencionadas de forma indireta, como propósi-tos implícitos de discussões mais amplas. Questioná-las, contudo, é manifesta-mente reprovado. Rostos se enrijecem. Provavelmente, a conversa será inter-rompida, certamente por um monólogo professoral, como padres em sermões.





As religiões abraâmicas, embora tenham raízes históricas exclusivistas, desenvolveram tradições de índole expansionista. Os judeus, ao se considerarem o povo escolhido, desconsideram os “pagãos”; cristãos e islâmicos trazem no próprio fervor a urgência de converter os outros. A convivência com aqueles que não compartilham a mesma fé, para eles, só é tolerada temporariamente. Essa dinâmica deve-se à crença de que somente a sua fé é autêntica.

Salvação, dogma, temor, concedem aos fiéis a última palavra. Deixa-se de ajuizar questionamentos para censurá-los. “Ai de ti que não crê na minha fé”, e a idiosincrasia do fiel se impõe aos demais.

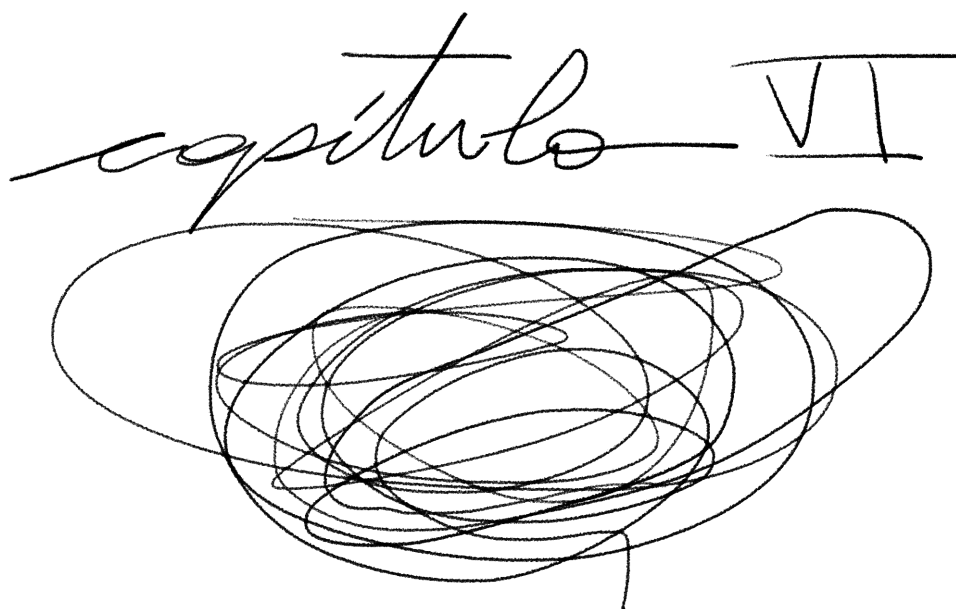
Deus é um mistério. Ninguém esteve frente a frente com Ele. Ainda que toda pessoa tenha o direito de ajuizar sua opinião, seja sobre Deus, seja sobre as coisas que Ele supostamente criou, ninguém tem o direito de dar a última palavra (ninguém é Deus). Ninguém pode falar em nome Dele – quem tenta usurpar o Seu nome, falando em favor do seu próprio.

Em contraste, outras tradições religiosas, como as antigas e as orientais, conviviam e convivem em sincretismo mais fluido, pois não exigem uma definição rígida da fé. Há o chavão de que os japoneses nascem xintoístas e morrem budistas. Seus fiéis não temem discutir as raízes de suas crenças, estão abertos a revê-las caso os argumentos alheios lhes pareçam razoáveis.

O direito de sustentar e defender uma posição não deve ser confundido com a imposição dela sobre os outros. Na imposição – ainda que disfarçada em catequese –, não se responde à ação, encobre-se a responsabilidade do autocrata pela força.

A religião se discute, sim. Quem não a discute é o problema. As religiões abraâmicas e a ética podem não se conjugar, mas podem conviver e se interseccionar. Debateremos para o justo, mas, afinal em nome de quem? É preciso colocar todos os dogmas em xeque.





Dilemas éticos contemporâneos

Há mais de dois milênios tentamos entender, no Ocidente, o que significam o bem e o justo. Jamais podemos estar certos sobre eles, mas estamos sempre à sua busca.

Todos têm um ponto de vista. O perspectivismo, porém, é apenas mais uma perspectiva. Ora vacilamos, ora não. Se tudo fosse apenas questão de opiniões, viveríamos num jogo de espelhos. Cada reflexo desconcerta o outro. Essa incongruência reduziria tudo a simulacros, legitimando agir por cinismos. Sob a parcialidade generalizada, todos seriam inocentes por iniquidade.

Por outro lado, se tudo fosse passível de constatação, não haveria “porquês” para nos preocupar. Seríamos gatos quebrando vasos. Algumas coisas





são definíveis, se não definidas, independentemente de nós. As propriedades dos fenômenos, ainda que precisemos confirmá-las a todo momento, não se subordinam a opiniões. Já o caráter, existe somente pelas opiniões.

Se entendermos essa diferença entre o que existe e o que validamos, poderemos explorar os desafios abertos pela ética, que emergem, ou ressurgem, nessa modernidade que teima em não se esgotar. Esses desafios nos levam a refletir até que ponto vale a pena preservar a experiência ética e, caso valha, como podemos mitigar os riscos a ela associados.

Não nos cabe solucionar esses desafios, até porque ainda não há respostas concretas e satisfatórias, mas sim convidar você a debatê-los.

Seção 6.1 – A difícil arte de conviver

De Maquiavel, alimentamos uma imagem tendenciosa, geralmente limitada e moralista. Lembramos sobretudo de *O Príncipe*, obra pela qual ele pretendia orientar Lorenzo II. O jovem Medici se aproximava do governo de Florença, apesar de nunca ocupar posto institucional nessa cidade. Maquiavel o estimulou a confabulações e artimanhas para jogar com os poderes então constituídos e consolidar sua posição.

Essa caricatura de Maquiavel nos remete a uma realidade de que nós, cidadãos comuns, temos pouquíssimas oportunidades de participar em nossas vidas: agir como que sobre as coordenadas sociais, costurando e refazendo os liames dos poderes.

Fazer o que queremos? Não podemos. Fazer o que entendemos por bem? Não sem antes enfrentar polêmicas. E nem poderia ser diferente. Qualquer pessoa com a mínima capacidade de expressão tem o mesmo condão que nós de se posicionar e, por conta disso, de se contrapor aos nossos posicionamentos. Assim como Maquiavel, que em vida esteve longe de dispor dos recursos de figuras como Lorenzo II, Cesare Borgia ou de outras que reverenciava, também vivemos cercados de pessoas tão capazes quanto nós, ou mais, e sob forças que estão além do nosso alcance individual.

Maquiavel teve plena consciência disso, e de uma das piores formas. Ao defender a república florentina, ele foi exilado, preso e torturado pelos tios de Lorenzo II, poucos antes de escrever *O Príncipe*. Ao se tomar um posicionamento, não se pode esperar somente a discordância das outras





pessoas, mas também a retaliação enérgica pelos poderosos e por quem se acreditava poderoso.

Não podemos dizer como essas adversidades fizeram Maquiavel refletir, mas é fato que sua mente não se reduzia a manipulações de salão.

Alguns anos após redigir aquele trabalho, ele se debruçou sobre a história de Roma, relatada por Tito Lívio, para explorar as relações entre cidadãos e seu governo. Os episódios romanos, sob a confusão entre calúnias e reivindicações legítimas – ambiguidade que não se restringe aos antigos – expuseram a ele que diferentes posicionamentos são benéficos para a comunidade. A questão, todavia, é acomodar essa pluralidade para que os polemistas não caiam em conflitos.

No capítulo 8 do livro I de *Discursos sobre a Primeira Década de Tito Lívio*, Maquiavel propôs uma alternativa para a convivência de posicionamentos plurais: a criação de um espaço dedicado a manifestações e a debates (na expectativa de decisão dessas polêmicas). Que os posicionamentos fossem confrontados, propiciando a auditoria de cada ação, para o bem e para o justo das opiniões, sem que os polemistas se digladiassem.

Sua proposta é, basicamente, aquilo que conhecemos por instituição. Ela já existia antes dele, e já demonstrava ser funcional porquanto equilibra a interação ativa de seus membros. Essa dinâmica se manifesta pelos posicionamentos em respostas recíprocas, operando como contrapesos que se ajustam mutuamente, tal qual uma balança. Sem depender de consensos, esse ambiente promove o diálogo como meio de divergência, ao mesmo tempo que suprime as hostilidades.

Desde antes da modernidade, herdamos as instituições e, com elas, nos habituamos à inércia de seu modo de sustentar os debates. Mas, como propor um processo que preserve a pluralidade de opiniões quando essa mesma pluralidade resiste a processos fixos? Hoje, não temos mais clareza sobre essas respostas. Enfrentamos o dilema de manter instituições ativas pelo diálogo, mesmo quando a legitimidade de dialogar é contestada. Defendê-las tal qual configuradas talvez represente a forma mais segura de enterrar o debate que elas deveriam fomentar.





Seção 6.2 – Diálogo e instituição

Para seguir com a pluralidade e a polêmica, o que sabemos sobre instituições? Até existem caracterizações acadêmicas consistentes sobre elas, mas pouca clareza sobre o que, de fato, as constitui. As teorias, postas lado a lado, são um tanto nebulosas – e essa indefinição não é por acaso.

A Igreja Católica e os tribunais modernos exemplificam bem o que é uma instituição. Seus prédios e símbolos, sem seus integrantes, são vazios. Para além dessas vestes, uma certeza: são pessoas, por suas ações, que as compõem. Essas ações, nem sempre de forma coordenada, concorrem para um equilíbrio dinâmico, proporcionando continuidade às suas próprias atuações.

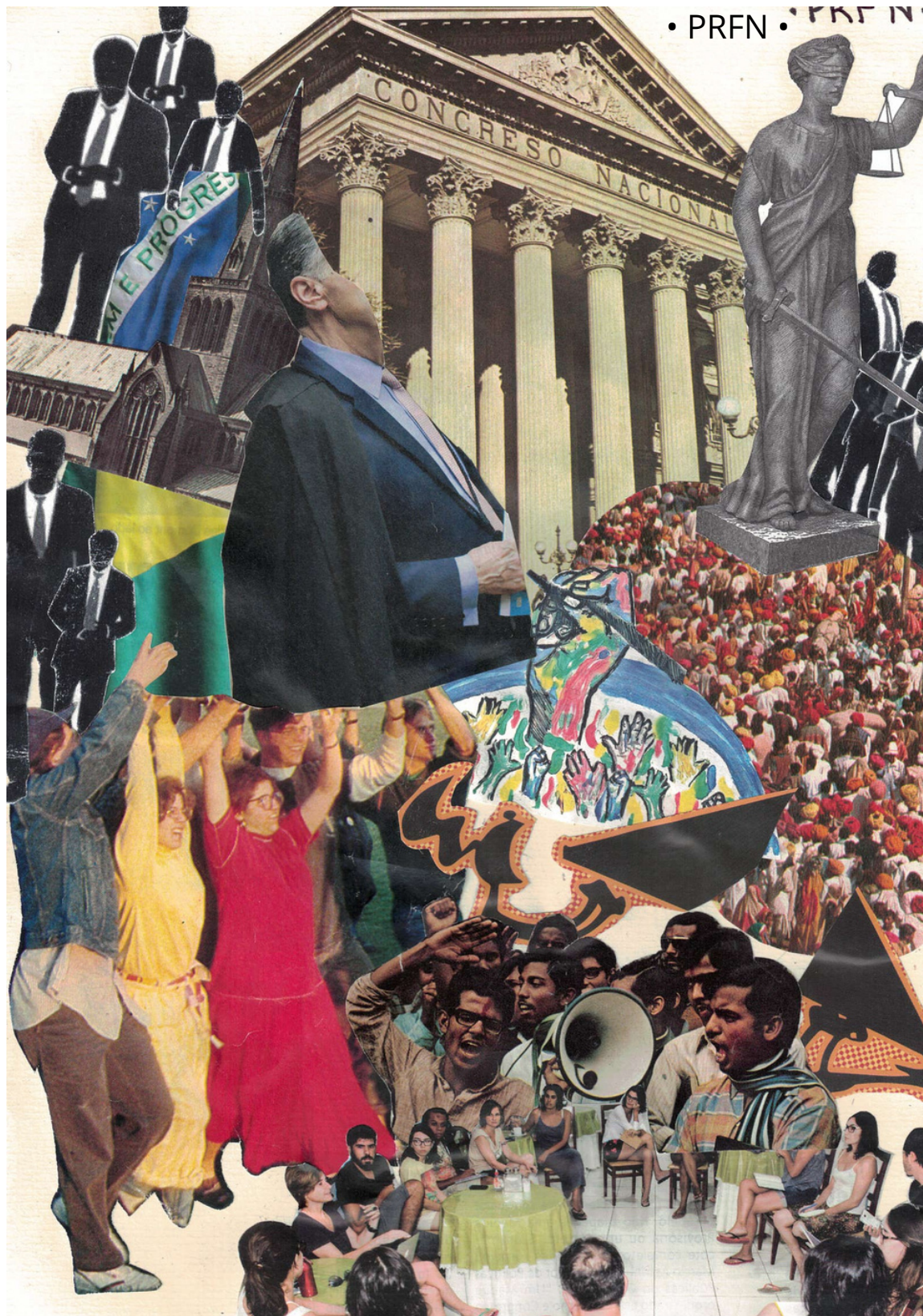
Dessas interações, e para sua estabilidade, emergem normas. Essas regras, mesmo que propostas como marcos num campo institucional indefinido, restringem e orientam os posicionamentos de seus membros. Para preservar a integridade dessas convivências, caminhos para as ações são antecipados; as normas delimitam os modos de agir. No entanto, as ações, espontâneas e imprevistas (quando comparadas às diretrizes), tendem a descarrilhar.

As normas, que existem em prol das ações, acabam por castrá-las – uma familiar estranheza. Para que oposições não se anulem, os lógicos acrescentam terceiros elementos, que interceptem potenciais conflitos. Temos por base as ações, esperando que as normas as intermediassem. Normas, ironicamente, não vigem por si – são os integrantes que as reclamam e as exigem. Elas funcionam como “pontes de comunicação”, mas, no dia a dia, precisamos pensá-las primeiro como instrumentos. Temos aparelhos celulares, mas nem sempre contamos com sinal de internet. Como fazer, aí, chamadas de vídeo? Como confiar em normas quando, convocadas a traduzir a vida que pretendem reger, entrecortam a comunicação?

Não é que as instituições existem apesar da tensão entre normas e ações. A instituição não está para seus membros, como eles estão para ela? A tensão não só atravessa a instituição, é sua manifestação. E quando suas ferramentas ficam obsoletas, seus membros tentam improvisar — a instituição se desorganiza e afasta quem mais precisa dela.

De desarranjos como esse, enfrentamos um problema já histórico: o desprezo pela tensão entre normas e ações. A Igreja Católica, ao não responder adequadamente Lutero, perdeu uma oportunidade chave de renovação







interna e acelerou seu próprio desgaste. Lutero, ao criticar arbitrariedades de grupos preponderantes e de características obsoletas da liturgia, não atacou a Igreja, mas agiu em prol dela – críticas recebidas, porém, como ameaças.

A modernidade agravou esse erro ao associar essas tensões a rupturas explícitas, de mudanças dramáticas, como as revoluções burguesas, os movimentos de independências e os golpes de estado por militares. Nessas ocasiões, os grupos dominantes foram depostos de suas funções e substituídos nas instituições por grupos anteriormente marginalizados ou considerados inferiores – supostamente marginalizados. Corrosões vindas de dentro das instituições, por sua vez, foram ofuscadas. Percebermos elas próximos do ponto de não-retorno.

Reagindo à caricatura de Maquiavel, sacrificou-se a vitalidade institucional para aplacar abusos de uns sobre os outros, priorizando a salvaguarda individual do cidadão e estancando toda concentração de poder – ou a disfarçando. Essa abordagem levou à adoção de uma noção estática das instituições, autônomas aos seus integrantes. Elas assumiram contornos metafísicos, em desconsideração ao fato de, não poucas vezes, servirem ao uso e ao abuso de grupos dominantes.

Para operacionalizar essa abstração, os juristas atribuíram às instituições a titularidade de direitos e de deveres. Com a projeção de características humanas às instituições, em ostensiva falha idiossincrática, estas puderam ser opostas a todos os integrantes. Esse elogio aos mecanismos formais para a preservação da ordem comum revela a criminalização da contraposição dos membros às normas.

A resistência à demanda adaptativa deslegitimou as críticas. Da ação frustrada, mas ainda pretendida, nasceu, e nasce, o ressentimento. Integrantes tolhidos e cobrados pelas normas, por vezes, deixam de reconhecer-se como membros e agem à margem da instituição, o que gera desgastes graduais. Aumenta-se o engajamento a respostas prontas e simplistas, incitando a desconfiança entre os integrantes – cenário que, quando não leva ao desconcerto, acaba explorado por charlatões. Basta lembrar do final da República de Weimar.

Embora muitas extrapolações sejam nefastas à instituição, o julgamento sobre a validade das tensões deve levar em conta as condições e os objetivos institucionais. Reconhecer a tensão implica abandonar a concep-





ção das instituições como entidades, admitindo-as como ações plurais que requerem conjugação entre si. Como equilibrar, então, a tensão entre normas institucionais e as ações espontâneas de seus membros?

Responder politicamente demandas concretas evita ressentimentos generalizados. As tensões não são sinais de fracasso. Ao que tudo indica, no entanto, precisamos retomar o entendimento desse estresse. Como renovar-se antes de cairmos na paralisia ou no colapso? A decadência da legitimidade das instituições marca a crise das democracias liberais contemporâneas. Há como sustentar que o equilíbrio, hoje, seja palpável? Ou é da ruptura que precisamos?

Seção 6.3 - Direitos e a cidadania

Ao integrar uma instituição, você recebe um título de membro. Isso lhe atribui direitos e deveres. Essa titularidade consiste, portanto, na reciprocidade mútua entre os membros. E para viabilizar o debate dos posicionamentos e conter os conflitos inerentes a eles – o que não se restringe a mim e a você –, é crucial que a instituição reconheça como titulares todos os situados sob sua abrangência espacial.

A noção da cidadania remonta à Antiguidade ocidental e foi resgatada na modernidade – em processo íntimo à formação dos próprios Estados. A política dos últimos três séculos foi marcada pela reivindicação contra arbitrariedades de poderosos. Nesse meio tempo, muitos não podiam denunciar violações, tampouco contar com defesa apropriada contra acusações. Essa correlação entre garantias legais e meios de proteção consolidou a cidadania, então, como o direito de ter direito. A Declaração Universal dos Direitos Humanos foi seu ápice: a concessão universal e com força de lei das condições mínimas para o exercício da cidadania.

O exercício da cidadania, por sua vez, funde-se às condições que a sustentam: ser ouvido e poder falar. Essas são as duas circunstâncias indispensáveis para uma convivência ética no mesmo mundo. Não adianta berrar se ninguém lhe der ouvidos. Mesmo que alguém esteja disposto a ouvir, isso não vale nada caso o que se pensa não seja expressado. Respeito. Consideração e manifestação são interdependentes. Articuladas, elas constituem a mesma prática.





A questão é que a titularidade de direitos, por si, não garante respeito. Direitos formalmente reconhecidos, mesmo que representem garantias fundamentais, não propiciam a prática cidadã efetiva.

Poucos passam pelas portas dos tribunais e das repartições acompanhados de escritórios habilitados, com reivindicações palpáveis. O cidadão comum, atendido por defensorias sobrecarregadas ou por advocacia dativa precarizada, enfrenta a tradução de suas demandas a discursos genéricos e generalistas. Sem a definição do problema, “celeridade processual” vira figura de linguagem. E, na hora de “participar” da vida pública, sua democracia se resume a apertar botões na urna a cada quatro anos – o resto, basicamente o todo, é negociado entre políticos e lobistas a portas fechadas. Enquanto o policiamento ostensivo protege bairros nobres; no resto da cidade, multiplicam-se boletins de ocorrência ignorados.

A questão não é, aqui, a de ter direitos ineficazes por falta de meios institucionais de tutela, ou mesmo direitos descontextualizados à sua realidade. Sem o reconhecimento legal, de fato, muitos jamais terão a oportunidade de ter direitos. Muitos não são ouvidos, embora se manifestem. Milhares sequer têm meios para se manifestar, apesar do dever de todos de ouvi-los. Se ser cidadão é ter direitos, quando é que deixamos de ser cidadãos?

Mecanismos meramente normativos, como o reconhecimento jurídico, operam por tutela externa ao cidadão que reivindica, notadamente pela intervenção de um aparato estatal burocrático. Quando a cidadania é subordinada por uma lógica vertical de controle, o protagonismo dos cidadãos se esvazia, encoberto pela intervenção institucional que age em seu nome. Direito se diminui a concessão. Esse membro se torna um receptor passivo de políticas, no lugar de um agente ativo em sua construção.

Esse descompasso entre direitos e cidadania foi exposto no início do século XXI, especialmente sua segunda década. Multidões saíram às ruas, como no *Occupy Wall Street*, de 2011, e nos movimentos de julho de 2013, no Brasil. A instituição, ou melhor, as lideranças institucionais se mostraram indispostas a ouvi-las. O descontentamento, ignorado, deu lugar ao ressentimento – oportunidade para autocratas tentarem corroer as instituições vigentes na década seguinte.





O mecanismo de inclusão se descola dos membros da instituição, tornando-se ferramenta de exclusão. Surgem colonizados e refugiados em seus próprios países. A tutela muitas vezes serve para legitimar os interesses dos grupos preponderantes nas instituições, enquanto deixa em segundo plano o papel ativo e essencial da ação cidadã. Subordinados à instituição, os cidadãos parecem moles e picaretas.

Muitos se deixam governar, não negamos. A disparidade entre título e atuação, no entanto, não é uma questão de escolha. Um direito perde sentido quando não é exercido por seu titular. Mas o que fazer quando a demanda do cidadão comum não é ouvida efetivamente? Ser titular de direitos sem poder exercê-los é inócuo. O que nos resta? Gritar mais alto?

Chamar de “indolência” a atitude de quem reivindica direitos é uma postura presunçosa. Não há como garantir oportunidades concretas de participação e ação efetiva senão pela participação e pela ação efetiva. Tautológico? Não, recursivo. No entanto, como socorrê-lo sem o subjugar?

Seção 6.4 – Espaço público e as plataformas digitais

Ainda há espaço para debatermos juntos? Junto a cientistas políticos, procuramos por um centro capaz de sustentar nossas polêmicas — um verdadeiro espaço público.

Paredes foram levantadas de forma muito pragmática: em casa, nossos interesses egoísticos foram confinados e resolvidos; fora de casa, os problemas comuns aos cidadãos eram expostos e levados para deliberações que alcançassem a todos.

Esse espaço público sempre foi uma metáfora, já que qualquer lugar serve para discutirmos os assuntos que nos são comuns – não deixamos de polemizar em casa. Entretanto, a metáfora se desfaz ao percebermos que até o íntimo pode se tornar assunto de interesse geral, mostrando-se tema de polêmicas – e de forma plausível. A queda desses muros também expôs a injustiça da submissão de diferentes indivíduos, excluídos do público, para sustento de privilégio dos poucos cidadãos. Na Atenas de Péricles, no auge da democracia, menos de um quinto da população tinha voz. Mulheres, estrangeiros e escravos, quase mudos, mantinham a cidadania que lhes era negada.







A ideia de espaço público funcionou muito mais como critério de legitimidade do que como um local físico específico. As instituições, por sua vez, assumiram contornos concretos e definidos. Prédios são erguidos e nomeados para que nos reunamos: congressos, tribunais, ministérios, associações. E é incrível como a arquitetura deles afeta a dinâmica de nossas polêmicas.

Na democracia grega, era na *ágora* que ocorriam os debates e a prática de exercícios. Seu traçado não era geométrico, nem simétrico; as edificações estavam dispersas, abertas e sem um eixo rígido entre si. Se fôssemos seus cidadãos, teríamos fluxo livre, sem direções obrigatórias – como se estivéssemos à toa. Haveria entre nós encontros casuais, sem necessidade de convocações. *Oi, Beltrano. Tudo bom contigo?* Discussões surgiriam sem ordem. Seríamos mais participativos nos debates, já que nossas vozes se equiparariam – claro, isso se fôssemos cidadãos.

Na República Romana, o foro possuía uma organização mais delimitada, com fluxos direcionados para a Cúria, sede do Senado, apesar da presença de outras estruturas específicas para assembleias e rituais. Essa configuração leva a movimentações aglutinadas, embora segmentadas. Cochicharíamos, de ombros dados, ouvindo alguém discursar. Logo mais ali, veríamos outro amontoado em resmungos. Enquanto isso, os senadores se encontram reunidos, escutando nosso murmurinho. Um cabo de guerra seria estabelecido entre o poder dos cidadãos e a autoridade dos senadores.

No império bizantino, o traçado de Constantinopla é marcado por grandes avenidas, em especial a *Mese*, confluentes ao *Augustaeum*, o grande e restrito pátio de Justiniano. Considerando os exemplos anteriores, o fluxo unidimensional e exclusivo do poder imperial dispensa mais explicações. Caminharíamos nesses grandes corredores de tendas, preocupados com os nossos negócios, aguardando o anúncio de alguma decisão da aristocracia junto ao imperador.

Embora Atenas, Roma e Constantinopla tenham sido grandes metrópoles multiculturais em seus respectivos auge, cada uma possuía fluxos específicos, que afetavam como o poder se manifestava. É arriscado afirmar que a arquitetura definia completamente as ações dos cidadãos, mas certamente contribuía para canalizar e, em certa medida, represar a participação política.





Para ser mais claro, a questão não é o formato do espaço público, mas os tipos de encontros que ele permite – ou impede. Um lugar pode parecer acessível, mas dificultar o acaso de um encontro, evitar a pausa, prejudicar a escuta, cortar o diálogo. Do que basta estar presente, se estivermos isolados? É nesse ponto que a arquitetura nos afeta: não por impor comportamentos, mas por limitar possibilidades. Como canais, os espaços represam, liberam ou redirecionam nossa participação — um fluxo contingente, sujeito a múltiplas dinâmicas. Às vezes, transbordamos.

Hoje, a informatização e a digitalização das comunicações proporcionaram um novo modo de ver essa arquitetura. Nossos computadores pessoais e *smartphones* estão conectados às plataformas digitais – redes sociais (e não só as sociais) –, pelas quais postamos todo tipo de mensagens e as respondemos. Na primeira década do século XXI, essas plataformas propiciaram interações horizontalizadas, colocando todos os usuários em um mesmo patamar. A espontaneidade e a rapidez dessas interações impulsionaram grandes movimentações políticas, como a *Occupy Wall Street* e os movimentos de julho de 2013, bem como a Primavera Árabe. No entanto, a partir de meados da década seguinte, as coisas mudaram.

Embora concebida para aproximar pessoas comuns, a interface das plataformas acabou sendo redesenhada para fins comerciais, convertida em grandes vitrines. Nossas opiniões, antes reivindicações e julgamentos, são tratadas como produtos a serem vendidos e comprados. No lugar do diálogo, proferimos monólogos, e nossas respostas dão lugar a réplicas cada vez mais acirradas. O diálogo se fragmentou.

Nossas atenções se voltam apenas para postagens que nos interessam – filtradas por algoritmos programados para nos vender, mais e mais. Ficamos surdos a todo o resto. Como que por uma força eletromagnética, mas fomentada por razões eleitoreiras, somos agrupados a grandes polos de opiniões. Em países como Brasil, Estados Unidos, França e Reino Unido, não apenas rompemos o consenso: suspendemos também a própria possibilidade de conversação. Beiramos a uma ruptura física entre nós – não apenas do espaço, mas do exercício do discernimento.

A regulamentação das plataformas digitais tornou-se um dos principais temas políticos dos últimos anos e deve seguir por mais alguns. Mer-





cados devem ser regulados, criminalizando todo tipo de fraude e a concentração de poder econômico, como cartéis e monopólios, em prol de uma concorrência mais bem distribuída. No entanto, considerando as redes como uma grande oportunidade de uma *ágora* universal, seria a regulamentação o melhor caminho para fomentar o debate legítimo e salutar? As plataformas, além de espaço, também são atores, ou melhor, fornecedores. Não deveríamos considerar a necessidade de uma arquitetura digital mais adequada, propiciando uma participação equitativa? E, nesses termos, seria possível uma arquitetura regulada – ou precisamos de uma regulamentação arquitetônica?

Seção 6.5 – 0 urgente v. Nossas opiniões

Na segunda metade do ano de 2024, o Brasil foi marcado por desastres sem precedentes. Em maio, o Sul enfrentou a maior inundação já registrada, quase quinhentas cidades afetadas, algumas submersas. Em dezembro, o Norte do país, lugar da maior floresta úmida do mundo – até então –, sofreu a pior seca já registrada. Pelo segundo ano consecutivo, rios antes caudalosos tiveram seus leitos expostos. Cinco bacias hidrográficas foram comprometidas. A escassez hídrica atingiu mais de dois milhões de quil metros quadrados.

Os incidentes naturais se confundem com tragédias sociais. No Sul, 2,4 milhões de pessoas foram impactadas; mais de 600 mil ficaram desabrigadas. A popula o se v  em decadência econ mica após a interrup o de todas as suas atividades, quando não com a perda dos meios de produ o antes disponíveis. No Norte, comunidades ficaram isoladas e sem fonte de sustento, já que rios secos se tornaram intransitáveis e estéreis.

A crise climática está diante de nós. Neg -la   a mais profunda demonstra o de imbecilidade. Fomos avisados há mais de meio século. Mesmo assim deixamos a temperatura média do planeta elevar-se, ultrapassando o limite de não-retorno. As esta o es se perdem nas regiões temperadas; ondas de calor extremo se alternam com chuvas torrenciais. Conforto mínimo só existe para quem pode se esconder atrás de um ar-condicionado – espero que você se encontre em melhor situa o que a minha, o que   pouquíssimo provável.





A despeito de pretextos para negar essa crise e sua causa, não há como se desviar do fato de que esse cataclismo compromete a nossa sobrevivência. Mesmo que se tratasse de um ciclo natural, algo precisaria ser feito, o quanto antes.

Não cabe falar em obrigação moral, de um dever a ser discutido. Falamos de uma urgência. Uma necessidade simplesmente não pode ser de outro modo. E, além das questões sociais e institucionais que ela implica, a própria ética entra em colapso: ações e posicionamentos são inteiramente contingentes. O que resta da responsabilidade?

Agimos, e de forma irrevogável. A relevância ética da ação, no entanto, está intimamente ligada à demanda pela possibilidade de tudo ter sido diferente. Se nada puder ocorrer de outro modo, sobre o que opinamos?

Se nenhuma medida for tomada contra a crise climática, firme e vigorosa, o implacável se confirmará. O horror ao inevitável, como todo medo, até pode nos lançar à demanda de impedi-lo – um impulso deprimente e desesperador. A demanda ambiental só poderia operar de modo opressivo, subjugando não só os imbecis, mas todas as pessoas. Seria o medo a única alternativa de demanda para agirmos?

A crescente irreversibilidade dos impactos climáticos pressiona as possibilidades. À medida que a inevitabilidade se aproxima, o risco de apatia ou de desesperança aumenta.

A ética exige que sobrevivência ande de mãos dadas com a dignidade. Mas como conjugar o contingente para atender o necessário? Ou será que a diferença entre essas duas formas de pensar precisa ser superada para alcançar a ética ecologicamente sustentável? Como fazer isso? Estamos, talvez, diante da oportunidade de reafirmar o nosso caráter.

Seção 6.6 – A indisposição à polêmica e a banalidade do mal

O oposto da opinião não é a discordância, mas a indiferença: uma apatia diante da ação e da polêmica que corrói a dimensão ética. Sem opiniões, afinal, nada é bom ou mal, justo ou injusto.

Essa letargia cega o indivíduo. Ele pode ser vítima do acaso, e sua incompreensão lhe retira a capacidade de reclamar. A polêmica o encontra vulnerável. Ele pode se encontrar no banco dos réus sem compreender por que está lá.







A indiferença ocorre não só na omissão, mas sobretudo na aceitação passiva do que se lhe impõe. Vemos assembleias esvaziadas, muitas vezes por aqueles que mais se beneficiariam dos temas em pauta. Opinar nunca exige legitimidade, mas reclamar após uma decisão tomada é intempestivo. Às vezes, a ausência de polemistas inviabiliza qualquer decisão.

A falta de engajamento institucional de boa parte dos cidadãos é uma constante na história cotidiana. Apenas uma parcela dos que poderiam participar ativamente das instituições integrou de fato os poderes constituídos. A maioria se deixou governar?

Parte disso se explica pela idiossincrasia. Posicionar-se exige comprometimento, um esforço não necessário, e disposição de enfrentar críticas e responsabilidades. A apatia oferece uma opção cômoda – ninguém nos cobra, ninguém nos expõe, ninguém nos pede para tomar partido.

Explicações mais elaboradas para essa passividade, como a desilusão com a estrutura normativa, mostram-se insuficientes. Salvo em litígios, vivemos a maior parte do dia a dia fora das instâncias formais de poderes. Diante de problemas, recorremos a acordos e soluções informais, quando não assimilamos os prejuízos. Soluções diretas são, de certo modo, nossas pequenas manifestações de poder. E, ainda, a participação em torcidas de futebol ou em fã-clubes demonstra que a passividade não é consequência inevitável do individualismo contemporâneo.

Com a expansão do aparato burocrático, a indiferença gera uma consequência particular: a programação de decisões por leis, sem a necessidade de debates. Cidadãos se tornam engrenagens silenciosas nas mãos das instituições. A responsabilidade, diluída em uma divisão infinita de funções, permite atrocidades mascaradas de formalidade. Carimbamos papéis, dia após dia, sem perguntar aonde vão ou a quem atingem. Descobrimos, tarde demais, quando uma carimbada contribuiu para a condenação de alguém.

A obediência suprime o julgamento. O questionamento se torna supérfluo. Suporte institucional para a execução do Holocausto (1933-1945), para regimes administrativos de territórios não anexados (início do século XX), para o Apartheid (1948-1994), para o genocídio em Ruanda (1994), até mesmo para as mortes de civis pelo uso militar de drones. Nenhum dos agentes envolvidos pensou fazer história – até que a história os esmagou.





A lista não se restringe a situações conflituosas: Gerações Roubadas na Austrália (século XX), coletivização forçada e a fome na União Soviética (1930), desertificação do Mar de Aral (1960-1980), construção da usina de Belo Monte (2011-2019).

O que pode cada engrenagem, só um elo de corrente, contra toda a malha que sustenta esses sistemas? Reformar instituições em nome da responsabilidade não é tão simples. Apesar das consequências nefastas, como catástrofes naturais e humanas, essas estruturas também sustentam metrópoles e países funcionando – às vezes, de forma sustentável. Sem elas, haveria colapso. Como ser parte de uma estrutura necessária para a vida coletiva sem se tornar cúmplice de suas injustiças?

Seção 6.7 – Desencantamento político, ética na UTI

Ao eleger dilemas cruciais para nossa discussão, pontos relevantes ficaram de fora. Entre eles estão as condições materiais necessárias para a atuação ética, a pertinência ou não dos debates identitários, a intersecção da inteligência artificial em nossos relacionamentos, a legitimidade da engenharia genética, a atuação do indivíduo na sociedade de massa...

Nossa atenção gravitou em torno das interações pessoais atravessadas pela ética. Nessa caminhada, destacou-se a frustração dos cidadãos com as instituições vigentes.

Esse cenário vai além da indiferença. Hoje, a maioria dos cidadãos não confia mais nos agentes institucionais, marcados pela instrumentalização dos mecanismos burocráticos. O desencantamento com a política se aprofunda.

Mandatários eleitos, quando não buscam expandir sua influência nas esferas de poder para controlar as ações institucionais, dedicam-se a estabilizar seu eleitorado, de olho na recondução ao cargo. Magistrados de todos os tipos, nem sempre nomeados por concursos públicos, mas munidos de estabilidade na função, são diligentes na mecânica burocrática para a garantia de suas prerrogativas, independentemente do resultado de sua atividade. Seus esforços miram no benefício pessoal, especialmente financeiro, em detrimento dos cidadãos.

Para muitos de nós, só quem visa domínio se envolve com política. Essa disposição reflete uma rejeição ativa, não só a mera indiferença. Cerca





de dois terços dos cidadãos, excluindo-se desses partidários e idólatras dos gestores em exercícios, pensam dessa forma.

O desencantamento atual difere daquele descrito por Max Weber. Na Idade Média, os vassalos reverenciavam os suseranos. Na modernidade, não se pode cogitar, entre os cidadãos, o reconhecimento mútuo de uma ascendência hierárquica legítima em si mesma, uma autoridade. Com expectativas de progresso geral e individual, a instituição foi organizada de forma pretensamente racional para alcançar resultados concretos.

Nas estruturas institucionais modernas, as ações seriam praticadas mecanicamente, por meio de representação. Os cidadãos não agiriam diretamente. Magistrados decidem e aplicam a justiça em casos concretos, deputados definem as políticas públicas gerais, governadores as executam. Os resultados, contudo, não vieram como esperado.

A ação conjunta de pessoas engendra possibilidades de transfigurações inesperadas, até mesmo tidas como improváveis. Ao longo do texto, chamamos de poder essas possibilidades – não uma força de imposição, mas algo que emerge da ação comum.

Poder e ação conjunta se revelam mutuamente, tal qual a cidadania se manifesta com a reivindicação de direitos e responsabilidades. E poder é política, tanto no desempenho à coletividade das pessoas, que atuam em conjunto, quanto na organização das instituições e na decisão nelas tomadas.

Para o novo desencantamento, contudo, há uma confusão entre poder com domínio. Política é vista como subordinação dos outros, pela força institucional, para interesses particulares. Rejeitando o domínio, combatamos a própria política. Colocamos, com isso, a própria ética no banco dos réus.

Todos já estão cientes que os critérios para um candidato ser eleito não são os mesmos exigidos para uma boa gestão. Votamos por eliminação, não por confiança. Ajuizamos demandas para facilitar uma negociação, não por justiça. Incriminamos de antemão, e não sem motivo, os candidatos eleitos e os magistrados designados. Apesar do espaço aberto para charlatões, seus seguidores não acreditam neles e os substituem facilmente.

Vivemos sob polarização. Cada extremo representa, no máximo, um quarto do eleitorado. Por que os demais, quiza metade dos cidadãos, não consegue, mudar esse cenário?

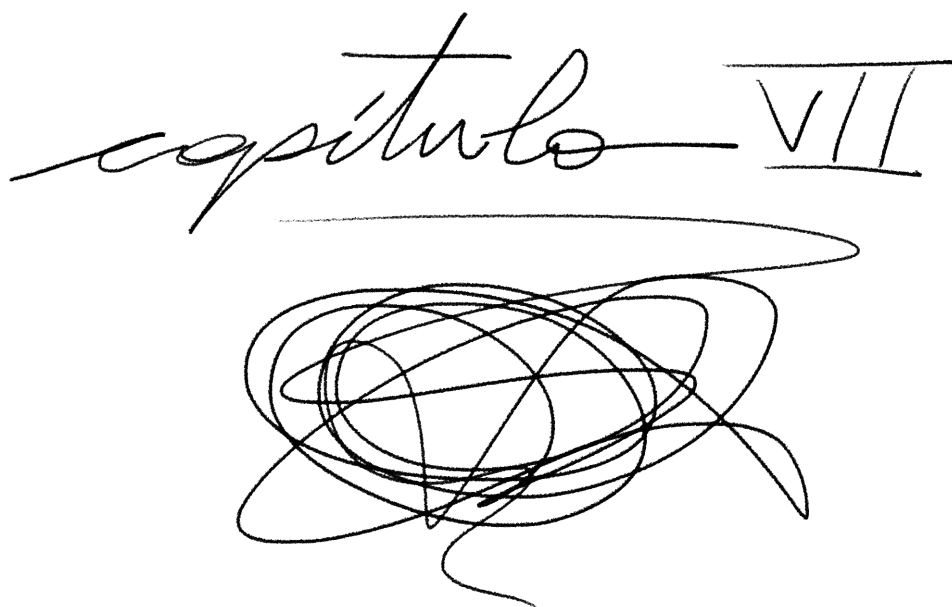




Essa desconfiança generalizada atinge as próprias instituições. Que justiça esperamos quando cremos que os magistrados não integram a mesma comunidade que nós? Que interesse comum se pode esperar dos deputados e governadores, presos às suas idiossincrasias? A questão agora não é a desconexão individual do membro à instituição, mas a própria legitimidade da política.

É ingenuidade nossa sustentar distinção entre domínio e política? Ou seria o caso de superarmos a ética? Anular os julgamentos e revogar as polêmicas pode abrir caminho para novas formas de organização social?





◊ estatuto das dignidades

A ética só se manifesta quando é debatida. A discussão se esgota na desconsideração do caráter, enquanto o caráter se dissolve na falta de discussão. Quanto mais polemizamos, mais somos convocadas a opinar, mais a consideração ao debate tende a se propagar.

Não podemos assegurar a ética, senão vivê-la. Ela é sempre atual, acesa entre pessoas que discutem ações. Para a polêmica, contudo, não se pode firmar um arranjo. Todo mundo tem uma opinião, mas isso não significa que todas as opiniões sejam igualmente válidas. Não há uma razão entre a profundidade do debate e o número de participantes. Com menos pessoas ou opiniões limitadas, a discussão pode ser simplificada, tendendo à polarização, mas isso não reflete necessariamente o interesse real ou a qualidade





das discussões. Tampouco é certo afirmar que, com mais pessoas ou com opiniões mais plurais, o debate se encaminhe à profundidade.

Transparência, acessibilidade e liberdade de expressão visam assegurar a polêmica contra fraudes e manipulações. Por outro lado, esses fatores não implicam maior clareza ou ponderação nos posicionamentos.

Sem coordenadas prévias ou gerais para determinar com segurança qual das opiniões é a mais válida, somos desafiados a nos engajar em mais polêmicas, sem vislumbre de qualquer benefício direto. Diante de tantas vaguezas, a única pergunta que resta é: *por que insistir com a ética?*

Seção 7.1 – A dignidade de cada um de nós

Por que continuar a questionar? As polêmicas e os diálogos não são apenas ocasiões para tomadas de posicionamento. São nelas que nossas ações e identidades encontram espaço. Ao interagir com os outros, nossas opiniões são atadas a nós, como parte de quem somos, em contraste aos demais interlocutores. E, sem opiniões, não há ações, apenas comportamentos triviais.

Diante de uma ação, podemos ser cientificados dos nossos posicionamentos, por mais que vacilemos sobre ele. Nossa opinião, ainda que indecisos quanto a ela, passa a ser a nossa própria manifestação. Enquanto a mantemos, ela se mescla conosco e, para cada um de nós, confere um significado para agir. Claro, podemos mudar de opinião, não havendo nenhuma incondicional ou absoluta.

Outras pessoas, ao tomarem ciência do nosso posicionamento, mesmo que vacilem, são convocadas a se posicionar. O que era particular torna-se público. As posições que elas expressem, obviamente delas, não se voltam apenas à ação em pauta. Cada uma delas se volta à nossa opinião, porquanto respostas. Pode haver concordâncias e discordâncias, mas elas não somente nos replicam. Nossos interlocutores também podem atribuir compreensões particulares ao nosso posicionamento.

Em toda polêmica, a opinião que reivindicamos não é mais a que concebemos, mas a que os outros compreendem. É nesse significado compreendido que atuamos e somos interpelados; é também a partir dele que os outros nos contestam. De modo equivalente, ao respondermos às opiniões





desses outros, fazemos isso com base na nossa compreensão de seus posicionamentos. Em termos lógicos, surgirão lapsos entre opiniões, respostas e trélicas. Apesar dessas fissuras, seguimos dialogando – a comunicação, sempre fragmentária, ocorre plenamente; fissuras são sua realidade. Caso as lacunas se mostrem demasiadamente profundas, o diálogo se desfaz, impedindo uma comunicação significativa.

Juntos, dialogamos e auditamos os significados que cada um traz a público. Os lapsos da polêmica amolecem as idiosincrasias dos interlocutores. Ainda que seja tentador pensar que os significados transcenderiam seus emissores e, no diálogo, ganhariam vida própria, isso seria ilusório. Nossas idiosincrasias criam miragens, suposições de padrões compartilhados. Convenções e consensos, subjacentes ou não, só se consolidam na falta de diálogo, e não é legítimo esperar deles algo significativo (salvo em termos de produtividade ou eficiência para perspectivas externas ao debate). Sem interação, não há conversa, apenas monólogos justapostos. Observador que, de fora do debate, encontra significados a uma polêmica, torna-se parte dela – mesmo que não assuma o posicionamento que já tomou.

Quando o emissor se ausenta do debate, como os pensadores antigos, a eles remontamos suas opiniões. Ignorando tais ausências, atribuímos suas opiniões aos que as repetem. Ao sabermos da repetição, revisamos a opinião do compilador – seja pela falta de originalidade, seja por concordância à opinião reiterada. Cada opinião parece viver apenas na presença de quem a expressa.

Nenhuma pessoa, por si mesma, é significativa. Sozinha, ela até pode debater consigo mesma, mas tende a tratar seus pensamentos como verdades. Embaralha-se o que é: o fenômeno em sua existência e essência com o justo que se julga. Fatos, dissociados de posicionamentos, mostram-se fúteis; opiniões sem fatos, ideologia. Mesmo em companhia, se o debate é abandonado, pende a mediocridade.

Em suma, na polêmica, sustentamos a nós um significado, que dá propósito à nossa participação no debate. Para quem está de fora, a polêmica não existe como tal – a interação se afigura arbitrária, desprovida de significado. Quando prestamos nossas razões, contudo, esforçamo-nos entre debatedores contra essa arbitrariedade, auditando a ação em manifesta consideração.





WVVA





Os significados reivindicados e atribuídos às opiniões e às ações não residem em relações, como entidades emergentes e autônomas. Não há estruturas, há pessoas. Os relacionamentos são contingenciais por conta dos seus lapsos e nem mesmo podem ser considerados uma manifestação própria. A polêmica, por si, não é significativa. O significado, efêmero e dependente das compreensões alheias, se sustenta unicamente na nossa presença ativa. É na contraposição que a reivindicação subsiste.

É na polêmica que encontramos, para cada um de nós, um significado. Conferimo-nos razões reciprocamente, as quais, apesar de circunstanciais, identificam-nos em nossas ações, opiniões e identidades. Seria, somente, na polêmica que a dignidade faria sentido? A única conclusão razoável, com implicação prática, é que o diálogo revela quem você é e, também, porque você é quem é.

Seção 7.2 – O mito do bom e do mau governo

Você deve ter se perguntando, a esta altura, como ética e política se cruzaram. A ética se dá entre pessoas, no plural, cuja convivência homenageia a si mesma. A política, por sua vez, se estrutura pela dinâmica de poderes constituídos, interações pelas quais decisões são tomadas e competências são distribuídas. Diferenças pequenas, não? Ambas perpassam as nossas interações cotidianas. Não por acaso, os mesmos pensadores que teorizaram a ética também fundaram a ciência política.

Quando analisaram essa relação entre ética e política, esses teóricos partiram de duas premissas centrais. A primeira estabelece que, embora a ética ocorra entre pessoas, o “bem” seria sempre concebido como algo além de qualquer indivíduo particular, seja por sua idealização, seja pela prevalência de opiniões. A segunda destaca a pluralidade de posicionamento, mas, considerando que nenhuma pessoa tem o mesmo discernimento que outras, toma a discordância como distinção de capacidades ou circunstâncias para avaliar e tomar decisões. Essas questões fazem sentido?

A síntese dessas premissas aponta para um suposto dilema lógico: como continuar a conviver com pessoas que discordam de nós? E, sob essa dúvida, como distinguir quem discorda de nós e quem não é capaz de se posicionar? Em qualquer comunidade, precisamos tomar decisões que afetam





a todos, apesar das divergências. A solução teórica encontrada foi delegar o poder de decisão àqueles com melhor discernimento, seja por correlação de poderes constituídos, seja por congênita potência. Ao seu posicionamento, estariam subordinados os demais, considerados de discernimento inferior ou imbecis. Assim, teorizou-se a ideia de governo – um arranjo às interações, operado pelo mando e, quando necessário, pela coerção.

O domínio de um grupo sobre outros não começou com a teoria política. Os governos já estavam lá. As premissas teóricas, para eles, deram origem a critérios classificatórios. Quanto mais ou menos pessoas discernissem e quanto melhor ou pior fosse o discernimento delas, a forma de governo se alterava por correlação aritmética. Quanto mais pessoas com melhores discernimentos participassem do mando, mais legítimo seria o governo.

Número de Governantes	Alto discernimento	Baixo discernimento
Um	Monarquia – um único governante que busca o bem e a justiça.	Tirania – um único governante que age apenas em benefício próprio.
Poucos	Aristocracia – poder concentrado por uma elite virtuosa e sábia.	Oligarquia – uma minoria que busca proteger seus próprios interesses.
Muitos	Democracia – participação de muitos nas deliberações, em pé de igualdade.	Demagogia – muitos são manipulados por líderes populistas.

Apesar de sua lógica aparente, essa classificação e seu objeto não sanam o dilema entre melhores discernimentos. A pluralidade de opiniões resulta em discordâncias inevitáveis, tornando inviável determinar analiticamente qual posição seria a melhor. Em qualquer governo, nossa dignidade como cidadãos, reflexo de nossos posicionamentos, acaba mitigada pela opinião





predominante. Pelo mando, nosso debate é substituído pela persuasão ou por imposição. Nosso diálogo, pelo qual auditamos o justo e o bem da ação pela equivalência de nossos discernimentos, é soterrado. O que sobra? O argumento, sob as vestes de convencimento, revela-se pretexto para imposições. Legitimidade, no lugar de ser um ideal ético, presta-se como mecanismo de confirmação de relações de domínio.

Esse impasse foi reconhecido pelos iluministas no final do século XVIII, que propuseram um novo modelo de governo: o “Estado de Direito” – se preferir, democracia liberal. Posto que seja impossível definir universalmente o bem, nenhum de nós estaria autorizado a se sobrepor ao outro. Em vez de abolir toda forma de governo, eles formularam um sistema em que todos, sem exceção, estivessem submetidos ao mesmo conjunto de regras. Eles acreditavam que o Estado de Direito conseguiria colocar ordem até mesmo em uma “horda de demônios”. Com a particular participação dos positivistas do limiar dos séculos XIX e XX, as instituições seriam automatizadas, proporcionando um campo neutro de atuação, minimizando arbitrariedades e imposições pessoais, para distribuir o poder de forma difusa.

No entanto, o domínio e o mando nunca recaem sobre aqueles que os exercem. Se assim fosse, confundiríamos quem manda com quem poderia mandar (mas não manda). Existindo pela força, o domínio ou é efetivo, ou não é. E as instituições não operam por si mesmas, mas por nós. A solução iluminista não se mostrou suficiente. Defender o Estado de Direito é como tentar “tampar o Sol com uma peneira”. Mesmo que ele fosse implantado com sucesso, seu governo não conseguiria atender à dignidade de todos nós, persistindo a relação de domínio.

O governo não pode ser a única alternativa para resolver o dilema da convivência – se é que esse dilema foi formulado adequadamente. Afinal, a ética se presta exatamente para isso: a convivência de diferentes dignidades. É preciso reformular o conceito de legitimidade, tornando-o ferramenta ética para a convivência, não um mecanismo de justificação de governo.

Seção 7.3 – 0 respeito prestado

Nossa postura pública reflete como percebemos e tratamos uns aos outros, com repercussões efetivas nas configurações das instituições de que





participamos. Considerar as posturas alheias é imprescindível para entender e conceber nossas relações pessoais e políticas.

As leis, porquanto instrumentos nas mãos de quem delas se vale, transparecem como nós nos vemos mutuamente. No Estado de Direito, em que se atribui às leis o papel de salvaguarda, nosso convívio é permeado pela desconfiança. Contratos deixaram de sacramentar parcerias, mas asseguram meios de cobrança da prestação combinada. O Judiciário é acionado para que direitos não sejam violados ou, caso violados, sejam reestabelecidos por quem os violou. Não há promoção de direitos. Nesse cenário, esperamos o pior do outro: o contratante ou a parte adversa da ação figuram como nossos antagonistas; o magistrado, um meio circunstancial em quem confiamos apenas para vencer. Que respeito há com quem temos receio?

As formas de governo também evidenciam diferentes modos de nos relacionarmos. Quando poucos governam, tomamos uns aos outros como ameaças e como instrumentos. Cada um almeja a consolidação de poder para si; quanto mais riquezas os outros possuem, mais úteis eles se mostram. Na tirania, todos somos subtenentes: valentes com os subalternos, subser-vientes com os superiores. O medo imposto aos outros é o mesmo medo que sentimos. Essa dinâmica conduz ao ressentimento e apenas é produtiva para aprofundar o isolamento de cada um. Em governo de muitos, a indulgência pode surgir da tolerância. Quando ninguém possa contestar as ações alheias, a única harmonia possível opera pela indiferença.

Essa postura pública, que demonstra como nos tratamos parece merecer o posto de critério político de primeira ordem. Nos nossos encontros cotidianos, somos apresentados uns aos outros, recebendo e sendo recebidos. No entanto, essa dimensão foi deixada de lado por muitos para a definição de governo – o importante seria aplicar a aritmética da classificação. O destaque de uma postura para cada tipo de governo ocorre, em grande medida, de modo estereotipado.

Nossa política cotidiana se estende para além das instituições, e em diferentes momentos, assumimos diferentes atitudes diante das pessoas. Os critérios tradicionais podem ser desnorteados. Há democracias moralistas, como os Estados Unidos, e existem monarquias liberais, como a dos Países Baixos. Todo governo designa um princípio pelo mando, uma direção para





as ações, mas nossas posturas são espontâneas e contingentes. Não podemos negar que um fator repercute sobre o outro.

Ao fundar instituições, cientes das posturas que queremos cultivar uns com os outros, uma oportunidade está às nossas mãos: que tipo de respeito queremos receber? Talvez não possamos predefinir as posturas públicas, exatamente por sua espontaneidade, mas podemos, pelas instituições, repudiar as posturas contrárias à dignidade que concebemos. Arrogância, por exemplo, leva à desqualificação antecipada do outro. Idolatria, ao simplificar as relações entre afeição e aversão, torna-se indiferente à concordância e hostil à discordância.

Seção 7.4 – Dignidade em debate

Por que você importa? Na resposta a essa pergunta reside o que se entende por dignidade. *Escuto o que você me diz porque eu te considero.* As tentativas de construir um conceito chave para *dignidade*, porém, não conseguem superar desafios e contradições na prática do seu dia a dia. E, antes de perguntar como a dignidade pode ser praticada, cabe perguntar: *de que dignidade estamos falando?*

Historicamente, a dignidade se constituiu na estima associada ao lugar que uma pessoa ocupava na estrutura social. Em sociedades de estamentos, marcada pela divisão hierárquica entre as pessoas, cada grupo recebia diferentes graus de dignidade. Marco Polo, ao descrever as festividades na corte de Kublai Khan, relata que as posições no banquete eram mais próximas ou mais distantes do imperador conforme a dignidade de cada vassalo. Numa sociedade que se pretende democrática, ou mesmo no Estado de Direito, em que todos os cidadãos *devem* receber a mesma estima, a dignidade é concedida universalmente.

Status jurídico: circunstância de admissão social. Apesar de ser esse o modo histórico de colocar a dignidade, encontramos contradições nessa concepção. No cotidiano, sabemos haver pessoas que não são dignas da posição que ocupam; outros, embora muitíssimos merecedores de respeito, não são minimamente tomados em consideração. Título é algo que se detém, mas que não necessariamente se exerce. A distinção entre dignidades geralmente mascara privilégios desmotivados, mesmo em sociedades de es-





tamentos. E, quando universalizada, o *status* dignidade encobre vícios estruturais das instituições e serve de pretexto para usos burocráticos hipócritas.

O abuso dessa universalização perpetra desigualdades materiais em vez de promover as dignidades dos cidadãos “comuns”. O movimento *Black Lives Matter* denunciou os assassinatos arbitrários de pessoas pretas por policiais. Trayvon Martin, em 2012; George Floyd, em 2020 – se considerarmos o Brasil, seria o caso do massacre do Carandiru em 1992, de Amarildo de Souza em 2013, Cláudia Silva Ferreira em 2014. Mas para aqueles que reclamam por seus méritos, ou pelos méritos que almejam alcançar, as desigualdades estruturais são negadas. A reivindicação contra o racismo sistêmico foi deslegitimada como “racismo reverso”. Apesar do reconhecimento jurídico universal da dignidade, portanto, muitos ainda são marginalizados, seja por causas sociais, seja por econômicas ou físicas.

Dignidade como *status*, definitivamente, não basta. As diferenças entre nós não são meramente naturais, já que todos nós somos igualmente humanos. Mais fatores estão em jogo, os quais permitem fazer comparações entre nós e nossos questionamentos.

Aqueles que não têm meios para participar do debate, de serem ouvidos, terão sua dignidade negada. Restringir a dignidade à atuação da pessoa na polêmica, porém, será igualmente raso. Alguns são mais dignos, outros menos. Há quem seja digno por suas posturas, por suas ações ou pelo momento em que agiu. Mas como, quando, quanto, o quê? A participação é uma condição para o reconhecimento da dignidade, é verdade, mas não sua realização ou causa. Mesmo em comunidades que garantam sermos igualmente dignos, ser simplesmente considerado significa mero reconhecimento formal e não é suficiente para tornar alguém efetivamente digno.

A importância que damos a alguém varia dos mais diferentes modos. Talvez a dignidade não resida no simples fato de discutirmos, mas em *com quem discutimos* e *por que razões*. É nas ações e nas opiniões que o caráter se revela — e é por elas que o auditamos. Ação e opinião são expressões potenciais do caráter, mas é o próprio caráter que nos atualiza como pessoas, em relação aos outros e às nossas atuações. Cada pessoa recebe um motivo para sua importância – um “porquê” que se articula na pergunta que fazemos sobre ela. O caráter tanto fundamenta a personalidade como manifesta a dignidade.





11/11/11





A dignidade atrelada ao caráter gera a ironia de, muitas vezes, considerarmos dignas pessoas com as quais discordamos profundamente. Júlio César lamentou a morte de Pompeu, prestando-lhe homenagens e punindo com severidade os articuladores do assassinato, apesar da rivalidade entre ambos sobre o futuro de Roma. Pode-se ver pragmatismo de César em relação aos romanos, em especial para a maioria dos senadores, que apoiavam Pompeu, mas sua atitude só ganha peso ao reconhecer a grandeza do caráter de Pompeu. Isso reflete, de modo reverso, que o bem não é um critério fixo e que, salvo quanto a uma ação particular, opiniões discordantes não se colocam em coordenadas opostas.

Nossos posicionamentos atendem à nossa participação ativa na polêmica. O caráter de nossa opinião corresponde ao julgamento que nossos interlocutores fazem dela. No diálogo, o justo que cada um reivindica entra em tensão com o justo que o outro nos imputa. É indispensável prestar contas: a dignidade se manifesta ao respondermos por nós diante dos outros. Ela, nesse contexto, só se confirma quando a pessoa assume essa tensão, na consideração que ela tem com o justo e sua auditoria pelo debate.

Propomos uma especulação: a dignidade de uma pessoa que participa da polêmica pode ser abarcada como um quociente, de modo metafórico, entre o posicionamento dela, o caráter da opinião que ela sustenta e como ela responde ao ser interpelada.

Seção 7.5 – Não há fundamentos, há demandas

Se a dignidade for o ponto-chave para a ética, o primeiro passo necessário seria renunciar à noção de governo. A submissão, ainda que voluntária, é a antítese à dignidade. Uma pessoa pode se inclinar a outra em sinal de reverência, mas, para quem testemunha esse gesto, quem se curva não carrega a mesma dignidade de quem é reverenciado. Embora nem toda hierarquia seja tirânica, toda hierarquia é indigna.

Respeitar não significa concordar. Discordar, longe de negar a dignidade do outro, reafirma-a – levamos sua opinião a sério. Pela atuação, toda pessoa engendra possibilidades para si. Já quem é subjugado, ou aceita a submissão, tem mitigadas as possibilidades de se posicionar. Sua presença está em função de quem a subordina. Para aqueles que presam por sua própria dignidade, qualquer relação de reverência e de subordinação se mostrará odiosa.





Sócrates, o filósofo grego, foi condenado à morte por negar os deuses e corromper a juventude ateniense. Embora sua dialética e sua ironia possam ter afrontado valores tradicionais, Atenas era um centro cultural efervescente. Cícero, o orador romano, sugeriu que a condenação de Sócrates foi agravada pela arrogância deste na postura desafiadora de sua defesa. Atenas passava por uma instabilidade política, é verdade. Havia, possivelmente, uma tensão entre facções pelo poder como pano de fundo de seu julgamento. Porém, ou talvez por isso, antes de tomar o veneno, foi ofertada ajuda ao filósofo para exilar-se. Mesmo assim, ele o tomou. Sim, Sócrates poderia se valer de uma defesa mais conciliatória (como outros tomaram em situações parecidas), mas qual seria a dignidade dele se conseguisse uma pena mais branda, ou mesmo a absolvição?

Essa mesma potência de ser quem se é, sem rótulos, sem bandeiras, desafia também a ideia de retribuição, base da coerção. Eticamente, seremos eventualmente reprovados pelo que fazemos. Definidos por nossas ações e opiniões, somos cada um de nós, em nossa única pessoa, que responderemos. A reclusão é menos indigna que a pena capital; o exílio, menos indigno que a reclusão; a indenização, menos que o exílio. Forçar alguém a se arrepender equivale, eticamente, a exigir que a pessoa renuncie a si mesma. Nenhuma punição, salvo a reparação para prejuízos meramente financeiros, é capaz de abarcar o significado da ação reprovada. Que responsabilidade há em punições generalizadas?

Sem a noção de governo, mas nascidos sob um, somos inclinados a procurar por uma *solução* ética para a política. Certamente, tal saída não está em clamar por autonomia, no sentido de ter caminho livre para fazer o que se deseja. Abrir-se ao debate já constitui uma intervenção em nossos desígnios. Dispensar a prestação de contas constitui libertinagem, quando posicionamento algum é tomado. A autonomia, que faz sentido para a ética, é a de poder de sermos nós mesmos, traduzindo-se, para tanto, em potencialidades abertas. Nem mesmo o último homem sob a face da Terra seria capaz de se autodeterminar por completo. A responsabilidade ocasionalmente nos impõe agir contra nossa vontade, mas sempre em função da posição que assumimos ou da ação que praticamos.





Como oportunizar a dignidade para todos os seres humanos? Parece ser preciso reconhecer como condições as dinâmicas circunstanciais e fragmentadas das polêmicas, definindo cenários institucionais que garantam sua ocorrência e sua continuidade inacabada.

A questão não é revogar todas as normas, mas as reestruturar. Por respeito às nossas dignidades, não podemos estar à mercê daqueles que instituíram ou administram essas normas. As instituições devem basear-se em diálogo que respeitem as singularidades e a responsabilidade recíproca – não como princípio ou fim.

Desconstrói-se a ideia de que a ética deve necessariamente resolver conflitos. Propõe-se, em vez disso, que a dúvida e a incerteza sejam incorporadas como dinâmicas positivas. Não deve haver uma ordem sobre nós, não deve haver ordem entre nós. Respondemos uns aos outros, não como limites, mas como combustíveis mútuos.

Seção 7.6 – Mediação das dignidades

Se nenhuma forma de governo é completamente legítima, como as comunidades poderiam se organizar politicamente? Testamos o raciocínio das seções anteriores utilizando a Inteligência Artificial Generativa. Ela é uma ferramenta incrível, e não seria inteligente deixar de utilizá-la aqui. Por sintetizar os dados disponíveis na *internet*, distorcendo-os, ela não é confiável para pesquisa, porém. Além disso, seu algoritmo ecoa os vieses de seus desenvolvedores. Por outro lado, sua eficiência na análise lógica de dados fornecidos em ambientes delimitados é interessantíssima.

Recorremos ao ChatGPT, uma das principais inteligências artificiais disponíveis, para converter os argumentos das seções anteriores em um modelo matemático que identificasse a expressão mais básica do debate¹. Apresentamos a resposta fornecida, adaptada aos nossos objetivos.

Segundo a análise da inteligência artificial, o desenvolvimento institucional ético dependeria da equidade das interações. Equidade, para ela, não corresponde à equivalência de posições entre os cidadãos ou à uniforme do acatamento de suas opiniões. Opiniões não são igualmente boas ou más. A

¹ Disponível em: <https://chatgpt.com/share/677ee13c-d4c8-8009-a9b3-6e526935c03d>





proposta central é promover a participação ativa na polêmica. Seria necessário identificar os modos e as intensidades do respeito prestado por cada cidadão, bem como do respeito que cada um recebe dos demais.

Em outras palavras, o objetivo seria alcançar simetria entre o respeito que cada pessoa presta aos outros e o respeito que recebe deles, dentro dos ciclos de demandas em pauta, consideradas as condicionalidades envolvidas: “[B]usca-se reduzir ao máximo a diferença entre o total de dignidade que uma pessoa confere aos outros e o total de dignidade que recebe deles, garantindo um sistema de interações éticas mais equilibrado”.

A operacionalização dessa proposta exigiria a reconfiguração do Estado. A revogação do governo faria com que as instituições deixassem de ser agentes de criação e aplicação de leis para atuarem como mediadores entre os cidadãos. Sua legitimidade derivaria não da soberania, mas na capacidade de promover a justiça e as dignidades em termos concretos.

Nesse modelo, o ChatGPT sugeriu a criação e a manutenção de quatro instituições interdependentes, sem hierarquia entre si, pelas quais todos os cidadãos transitariam. Essas instituições permitiriam o questionamento e reforçariam a responsabilidade ativa dos cidadãos:

- a) Instituição de Mediação: onde seriam recebidas e tratadas as demandas, com os cidadãos assumindo o papel central na jurisdição. Eles debateriam diretamente com as partes envolvidas. Magistrados, sem competência decisória, limitariam sua atuação à administração dos litígios e dos corpos de jurados. O foco seria a preservação do respeito à dignidade dos cidadãos.
- b) Instituição de Redistribuição: identificaria vulnerabilidades e marginalizações, assegurando condições materiais mínimas para a participação cidadã em todas as instituições e para a ocorrência de debates respeitosos. Atuaria por meio de ajustes estruturais na sociedade, por redistribuição de recursos e políticas educacionais e culturais.
- c) Instituição de Governança Coletiva: estipularia normas e procedimentos para a definição da métrica do respeito e para assegurar a prestação de contas.
- d) Instituição de Auditoria Institucional: uma espécie de ouvidoria, registrando os *feedbacks* dos cidadãos sobre o fluxo de respeito e avaliando a legitimidade da mediação.





Quando questionado sobre a viabilidade desse modelo no contexto atual, o ChatGPT apontou desafios relevantes. Nos países ocidentais, cuja estrutura estatal é amplamente replicada, a criação dessas novas instituições e a adaptação formal dos cidadãos por programas educacionais exigiriam investimentos elevados. No curto prazo, o aumento temporário da carga tributária enfrentaria resistência da população em geral, mas, principalmente, das elites econômicas. Em termos políticos, encararíamos a oposição das oligarquias, com pretextos para a manutenção de seu domínio, e das democracias liberais consolidadas, seja por receio vazio, seja por angústia da obrigatoriedade da participação aos cidadãos.

A médio prazo, em contrapartida, haveria o aumento da confiança e da transparência institucional, estimulando o ambiente de negócios, pela redução de desigualdades e pelo fortalecimento do mercado interno de cada país. No longo prazo, haveria espaço para a reconfiguração fiscal, proporcionando o crescimento da produtividade e a formação econômica sustentável e ética.

É evidente que essa proposta seria mais eficaz em países desenvolvidos. Nas nações subdesenvolvidas, sua aplicação seria plausível em contextos de reconstrução total, como num pós-guerra – hipótese esta que rechaçamos profundamente.

A despeito das críticas práticas que possam surgir contra um modelo como esse, há uma objeção maior: ele prioriza os meios e a infraestrutura para a convivência equitativa, o que é muito importante, mas negligencia a demanda profunda por justiça e pelo bem, motivos e fins dessas instituições. Eventual implementação bem-sucedida desse modelo pode tanto promover uma sociedade altamente organizada, quanto uma sociedade em que a ética deixa de existir completamente. Vale assumir esse risco?

Colateralmente, esse exercício destaca a ironia do uso das inteligências artificiais. Elas podem refinar debates institucionais complexos, mas permanecem incapazes de alcançar o conteúdo das demandas éticas que os fundamenta. Não as tomemos como oráculos.

Seção 7.7 – Vulnerabilidade universal

A interdependência humana é menos uma virtude do que uma necessidade. Sobrevivemos uns pelos outros, apesar das diferenças culturais, so-





ciais ou econômicas. Há ações conjuntas que não se orientam, por si só, ao convívio justo. O justo, porém, atravessa essa interdependência e se realiza por ela. Se não houver responsabilidade, o justo se esgota.

Para o bem e para o justo, não nos contentamos com nossas dignidades. Através delas, questionamos e compartilhamos nossos “porquês”. Elas representam a oportunidade de exercer nossos discernimentos – parecem apenas uma de suas facetas. Poderíamos dizer, de forma metafórica, que a dignidade corresponde a um terço do discernimento. Ao nos posicionar, todavia, não apenas nos indignamos – também prestamos nossas respostas. Afirmamos que tal ação é boa ou é má. Dignidade e discernimento são o mesmo, expressões vivas um do outro.

A esta altura, já estamos em debate. Discordâncias e interpelações parecem nos impulsionar a ir além: darmos conta da ação e de sua repercussão. Somos chamados à responsabilidade – não só pela ação em julgamento ou pela auditoria de seu caráter, mas perante todas as outras pessoas, perante o mundo. Apenas estabelecer espaços para a dignidade, sem o esforço para o bem e para o justo, não é o bastante.

A responsabilidade exige manter aberta a oportunidade às dignidades. Julgamos, então, e pomos nosso discernimento em prática. E faz todo sentido reclamarmos o atendimento da responsabilidade. Muitos de nós, porém, perdem-se na polêmica, mais preocupados em demonstrar que estamos certos e que outros errados. Colocar um basta a esses confrontos parece, inicialmente, legítimo. Pensando bem, a dignidade e o justo só se manifestam na polêmica.

No propósito do melhor convívio entre nós, parece ser um engodo acreditar que o espaço institucional deva buscar uma decisão – ao menos, a decisão no sentido de dar um ponto final na polêmica. Insistências idiossincráticas não são minimamente elegantes, o que não significa que a decisão deva resolver o debate. Decisões, para atender a polêmica, devem, sim, constituir uma manifestação – tal qual uma sentença. Devem, porém, ser consideradas como referências a se tomar, não como pontos finais. As polêmicas não se esgotam; seguem abertas aos debates, revisando decisões.

A responsabilidade implica que orientemos as instituições para o justo. O modelo anterior privilegia a estrutura institucional da convivência.





Ao fazer isso, relega a ética substancial a um papel secundário. Ele assume como objetivo a tomada de decisões terminativas para as polêmicas, ignorando a própria condição contingencial das opiniões que dão vida a essas deliberações. Há avanços de aspectos institucionais visíveis, mas eles não necessariamente nos aproximam do bem e da justiça – o motivo e o fim dessas estruturas.

Nenhuma comunidade pode ser plenamente segura e harmônica sem tensionar as dignidades de seus cidadãos e a justiça que cada um reivindica. Dignidade e justiça só são compreendidas sob a vulnerabilidade universal, em que tanto o justo quanto o injusto se cruzam, são denunciados e se tornam objetos de discussão.

A obsessão por estruturas e decisões finais talvez funcione – se estivermos dispostos a abandonar a ética. Caso abracemos o modelo proposto, sempre aberto, é imprescindível que essas instituições não se limitem a decidir, mas promovam condições para que as injustiças acusadas sejam anuladas (evitando ações más), e para que os atos justos sejam incentivados, mesmo que tais decisões permaneçam sujeitas a constante revisão. Que acolhamos a dúvida como ética. Polêmicas são dignidades em ação.





Epílogo

Por toda a história ocidental, da qual dificilmente algum de nós escapa, a ética segue como um paradoxo: fundamental, mas indefinível. Cada geração lhe atribuiu um papel específico, sempre sob o objetivo de formar bases viáveis para o desenvolvimento político-institucional da comunidade. Projetos têm sido concebidos, não necessariamente ideais, mas pretensamente melhores do que as circunstâncias de seu esboço; somos seduzidos às realizações deles pelas formas mais exóticas cabíveis.

No final do século VIII, Alcuíno de York, padre encarregado por Carlos Magno de promover a educação de seus súditos, aspirava construir uma nova Atenas na França. Ele acreditava que, com a revelação cristã, a sabedoria dos antigos poderia ser superada. Seus passos foram significativos, mas nem de perto afetaram o desenvolvimento do pensamento ocidental.

No empreendimento de Alcuíno, os conhecimentos que sustentavam as antigas instituições estavam em esquecimento pela falta geral de alfabetização. A Era das Trevas, período de derrocada cultural e política, persistiu por mais dois séculos. Demoraria cerca de sete séculos para que a física dos antigos começasse a ser sobrepujada, outros três para a reformulação da biologia. Desde então, novas ciências surgiram; no que diz respeito à ética, contudo, os pilares do nosso pensamento ainda se baseiam nas ideias passadas.

Em contexto bem diferente, Werner Jaeger promoveu profundos estudos do pensamento grego antigo para reavivar o pensamento crítico na Alemanha do entreguerras. Essa empreitada resultou na obra *Paideia*, realmente fascinante. Apesar de toda a educação do povo alemão durante esse tempo, com avanços extraordinários em diversas áreas do conhecimento, Jaeger testemunhou a cooptação de seus concidadãos pela ideologia nazista. Ele precisava fazer alguma coisa, mas o regime totalitário deflagrou a Segunda Guerra Mundial e algumas das maiores atrocidades históricas, incluindo o holocausto.

Momentos de crise, como os enfrentados por Jaeger e Alcuíno, exigem respostas éticas, e o presente nos coloca diante de desafios semelhantes. Presenciamos nova tempestade se formando. Refreamento econômico no





final da década de 2010, pandemia global em 2021, agravamento da crise climática desde 2023, minaram o sistema político estatal, agravando a crise de legitimidade das instituições.

O vazio que se abre com essa deterioração é ocupado por teorias conspiratórias e demandas extremistas, que abusam de clichês e frases feitas. Evitamos voluntariamente palavras como “liberdade” e “igualdade” para não alimentar falsas esperanças. Embora existam resistências, não há como ser otimista.

A responsabilidade que surge dessas circunstâncias não pode ser abdicada, mas as discussões sobre tais condições não podem se sobrepor ao debate das ações. Para a manifestação ética, não é possível adiantar critérios de problematização. Precisamos, mesmo, superar a ética?

O pensamento crítico não surge somente em épocas de crise; muito menos é verdade que esforços éticos estão destinados ao fracasso. Erasmo de Roterdã, David Hume e Kant viveram tranquilamente sob a estabilidade e a prosperidade de suas comunidades, e suas obras alcançaram notoriedade e influência. E propostas éticas, que a seu tempo pareciam utópicas, se concretizaram satisfatoriamente, como foi a democracia liberal para Locke e Montesquieu, a abolição da escravidão para Thomas Clarkson e Granville Sharp.

Ainda que se diga que Alcuíno e Jaeger falharam em suas propostas instrumentais, visando algum desenvolvimento, eles não falharam por suas ações. Nelas, vemos a experiência irreduzível da dignidade de cada um, que não precisam ser medidas ou fundamentadas, senão reconhecidas. Preocupados com seus respectivos contextos, eles fizeram o que estava a seu alcance? Não nos cabe antepor a eles coordenadas, pois a dignidade deles não está pelo que poderia ter sido, apenas pelo que fizeram. A ética não é sobre resolver, mas sobre comungar; não é sobre diálogo, mas a dignidade só se mostra na interação que o diálogo possibilita.

O que há para superar são respostas prontas, fórmulas e doutrinas. A ética não nos salva, mas nos impele a persistir. A compreensão não está em impor verdades, mas em escutar e conviver com o que não podemos controlar ou explicar completamente. Talvez, no final, a ética não sirva para nada; mesmo assim, ela permanece a primeira coisa a se propor.





Agradecimentos

Agradeço, pela leitura, a Amanda Flach, Benedito Costa Neto Filho, Fabiano Bernardes, João Guilherme Chaves, Jonas “Elfo” Schulham Lopes, Luis Otávio Ribas de Lima, Marcelo Coimbra Borges, Marcelo Issamu Saito, Patrícia Ferraz e Valéria Martins; e, pelas ilustrações, a Daniele Miranda (@_parda.e.profana_), Ester Camargo Custório (@tinta_preta), João Paulo Fagundes Portes e Goes, Luis Otávio Ribas de Lima, Paula Villa Nova (villanovart.art.br), Surelly Dias Bueno da Silva e Victor Gabriel Schinato.



