



Devemos um galo a Asclépio – Ética no Cotidiano

Carlos Eduardo B. Calvani*

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

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

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

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

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

* Teólogo e Coordenador do Centro de Estudos Anglicanos. Este artigo foi publicado originalmente na Revista Tempo e Presença n. 344/ (nov./dez de 2005)

¹ Fédon, in: *Platão. Coleção Os Pensadores*, São Paulo, Ed. Nova Cultural, 1987, p. 126.



Se o cineasta Dennis Arcand estiver correto, estamos vivendo “O declínio do Império Americano”. Esse filme compara a agonia de nossa época ao crepúsculo da democracia grega e do Império romano, através de histórias individuais de um grupo de amigos observando sinais que caracterizariam o fim de impérios: os intelectuais e os jovens preocupam-se mais com as relações pessoais, carências e interesses privados, renunciando às grandes questões cívicas e políticas e privilegiando a vida privada. O desencantamento para com a sociedade é crescente e a ausência de grandes projetos políticos e sociais torna o terreno cultural fértil para religiões de salvação e essas tendem a se apresentar como último refúgio dos desconsolados, prometendo-lhes segurança às custas de discursos fundamentalistas, reacionários e voltados mais para a preservação de um passado que já não existe. As opções éticas são poucas – o absolutismo derivado de uma ética sobrenaturalista ou o relativismo que faz da mudança e da ausência de princípios universais o seu próprio absoluto.

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

Quem é Asclépio?

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

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



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

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

A proposta ética de Jesus sempre foi muito simples. À pergunta "Mestre, o que devo fazer para alcançar a vida plena?", Jesus reafirma antigos mandamentos que têm a ver com o próximo. Curioso é que ele não cita os primeiros mandamentos, aqueles que poderiam ser considerados mais religiosos porque dizem respeito a amar a Deus acima de todas as coisas, não adorar ídolos, etc. Os mandamentos lembrados por Jesus falam sempre de respeito ao próximo (Mt 19.18-19). O jovem rico, porém, afirma que já observava aqueles mandamentos no seu cotidiano, mas percebe que algo ainda lhe falta para que sua vida faça sentido, e Jesus lhe diz: "Vai, vende os teus bens, dá aos pobres e segue-me" (Mt 19.21).

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

A resposta de Jesus ao jovem rico e outras passagens relatadas pelos evangelistas sinóticos sugerem que Jesus não se importava muito com especulações ontológicas. Discursos ontológicos mais longos atribuídos a Jesus só são encontrados no evangelho joanino. Mas naturalmente, a teologia e a ética não podem prescindir da ontologia. A questão é como compreendê-la. O pensamento ontológico tenta encarar os problemas que lhe são postos do modo mais profundo possível, em busca dos entes e do Ser que sustenta os entes. O pensamento ontológico sonda tudo aquilo que



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

A simbologia peculiar pela qual a tradição cristã expressa sua fé é extremamente rica e fecunda em sua reserva de sentido. O símbolo da Trindade, pelo qual expressamos nossa compreensão de Deus, favorece a singularidade e a diversidade. O mistério da fé afirma que no único Deus convivem diferentes "pessoas". Ou seja, na própria vida intra-trinitária existe "alteridade" (cada pessoa é, ao mesmo tempo, singular e, no entanto, se doa, em amor, à outra) e que a manifestação histórica dessa alteridade é a própria criação, em sua biodiversidade orgânica e cultural. Assim, a vida é plural porque Deus também o é. Um dos modos da teologia favorecer a reorientação da ontologia no pensamento contemporâneo é mudar o foco de sua atenção: da unicidade de Deus à diversidade de Deus, enfatizando os diferentes que compõem a Trindade: os "outros" do Pai são o Filho e o Espírito; os "outros" do Filho são o Pai e o Espírito; os "outros" do Espírito são o Filho e o Pai. E todos conjugam esforços em prol da salvação/libertação/reconciliação de "outros" e "outras": cada ser humano em sua singularidade e também em suas expressões coletivas: as culturas.

Valores em jogo

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



contínua criação e recriação ditada por fatores como índole, sociedade, tempo, lugar e circunstâncias. É o relativismo ético.

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

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

Desafios conceituais aos devedores do galo

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

² Paul Tillich, *Paul. Love, Power and Justice*. New York. Oxford University Press, 1960.

³ Paul Tillich. "A ética num mundo em transformação". In *A Era Protestante*. São Bernardo do Campo, Ciências da Religião, 1992, p. 175.



expressar as diferentes maneiras da concretização do amor e da manutenção e salvação da vida".⁴

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

Justiça, por sua vez, não é só uma categoria social inteiramente à margem das investigações ontológicas. Antes, é categoria de tal importância que sem ela não há ontologia ou ética possíveis. A justiça é a forma na qual o poder do ser e do amor se atualizam. Assim, sempre que se prescindiu do fundamento ontológico da justiça, desapareceu todo critério para prevenir a tirania arbitrária ou o relativismo utilitário.

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

⁴ Idem, p. 180.



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

Amor sem Poder é ineficaz; carece de viabilidade prática para atingir seus objetivos e perde-se no vácuo do idealismo romântico;

Amor sem Justiça é mero sentimentalismo cego às exigências da vida;

Poder sem justiça conduz à opressão, pois desconhece suas implicações sociais;

Poder sem Amor leva ao despotismo e à tirania resultantes da autoglorificação;

Justiça sem Amor é contraproducente, pois tende a agir destrutivamente e não de modo transformador, legitimando atos de violência;

Justiça sem Poder é inoperante, só resultando em desespero, melancolia e frustração.

Temos, portanto, a imperiosa necessidade de repensar a ética teológica tentando unir no cotidiano esses três conceitos que podem nos ajudar na tomada de decisões concretas diante das surpresas da vida. Poucas vezes a teologia discutiu esses conceitos em interdependência. Ora prevalecia um, ora outro, de acordo com as circunstâncias do momento. Talvez por isso o protestantismo latino-americano ainda careça de uma sólida ética social e individual livre de moralismos mas também atenta aos riscos do relativismo.

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