

CONSIDERAÇÕES FILOSÓFICAS À ÉTICA CRISTÃ NA PÓS-MODERNIDADE

Uma Reflexão sobre Relativismo Ético e a busca pelo Consenso

Wendell Leonardo Pereira*

RESUMO

A moral e a ética ocidental têm como referência o pensamento cristão. Após a Reforma Protestante a hegemonia religiosa do catolicismo é ameaçada. Com o Iluminismo a humanidade passa do pensamento teocêntrico para o antropocêntrico. A ética de fundamento cristão é agora confrontada pela razão. A filosofia kantiana racionaliza a espiritualidade cristã transformando-a em uma ética “neutra”. Já Nietzsche a descreve como uma forma de mecanismo para dominação. A efervescência intelectual da modernidade, mas principalmente em Nietzsche cria as bases para o vazio de significado, denominado niilismo. Tal pensamento trata da ausência de sentidos que produz o relativismo peculiar a pós-modernidade com suas implicações.

Palavras chave: Ética Cristã, Relativismo, Pós-modernidade.

INTRODUÇÃO

A relação entre teologia e ética nos permite compreender a cultura ao longo da história. Os princípios comportamentais alicerçados com base na fé no período da modernidade são arguidos pela razão. O conceito de ética nesse período é “separado” da religião, outrora detentora da moral. Diante desse contexto o processo de secularização gera uma cultura onde o pluralismo e o relativismo se firma como bases para uma sociedade desassociada de valores absolutos.

Diante desse quadro se faz necessária um resgate do pensamento filosófico acerca da “ética cristã”, visto que, sob a moral cristã a sociedade ocidental se desenvolveu contribuindo para um tipo de cultura onde o homem era visto como criação divina “imagem de Deus”. Todavia, a partir da Revolução Industrial, ocorre uma desconstrução da figura humana. O homem de criação divina passa a ser visto como “força de trabalho” e produtor de “mais valia”.

O artigo nos mostra como a crítica filosófica desconstruiu e resignificou a ética e aponta novo paradigma norteador para a sociedade. O contexto civilizatório apegado a produção e ao consumo a nova percepção acerca do homem.

* Mestre em Ciências das Religiões pela Faculdade Unida de Vitória (FUV), Especialista em Ética, Cidadania e Subjetividade, pela Escola Superior de Teologia (EST). Bacharel em Teologia pela Faculdade de Ciências, Educação e Teologia do Norte do Brasil (FACETEN) e Licenciado em Filosofia pelo Centro de Ensino Superior FABRA. Professor da graduação em Teologia do Centro de Ensino Superior FABRA.

E-mail:

A primeira parte do trabalho apresenta a abordagem de Kant, e a oposição de Nietzsche. O primeiro racionaliza a fé, e trata a ética a partir da noção do dever, além de entender que a mesma pode ser resumida em um só princípio. Apesar de criado por família petista Kant defende a ideia de que a moral deriva da razão. Já Nietzsche conhecedor do luteranismo, por herança familiar combate a ética metafísica. A razão humana seria a responsável pela “morte de Deus”. Para esse filósofo, o homem moderno se esconde no absoluto. A crítica de Nietzsche é aberta e direta a Kant.

Na segunda parte a sociedade no processo de desconstrução busca-se o sentido da verdade para o homem que caminha em meio ao relativismo. O homem conhece a “morte de Deus” e também a “morte da razão”. Após guerras mundiais e conflitos ideológicos um vazio de significado é formado no homem. As contradições retratam incapacidades crônicas. Avanços tecnológicos, podem incapacidade de firmar a paz.

Em Derrida a desconstrução é abordada como ferramenta para o encontro da verdade, do que é salutar e necessário. Tal método para a leitura da sociedade sugere releitura da ética. A crise de significado tende para um mal-estar na civilização, portanto, são necessários esforços no sentido de entender o processo o qual a humanidade está inserida e na busca por soluções.

Por fim, a análise da contribuição de Habermas e Boff acerca da crise ética apontada pelos mesmos. Tais autores além de resgatar Kant e Nietzsche, sugerem caminhos a trilhar diante da vario de significado instituído a nível global, produto da pós-modernidade. Uma ética global, um consenso mínimo é apontado como princípio para a existência e autopreservação da espécie humana.

FUDAMENTAÇÃO ÉTICA NA MODERNIDADE EM KANT E NIETZSCHE

A ética cristã concedeu a sociedade paradigmas de comportamento válidos para a manutenção das relações interpessoais. Todavia, isso não a isentou de críticas sendo tratada por Kant e c de forma direta e, posteriormente, por outros pensadores.

Considerando, a princípio, esses dois pensadores, teremos a argumentação kantiana em defesa de seu “imperativo categórico”: um princípio universal, norteador e externo ao ser humano; e Nietzsche com uma abordagem materialista. O pensamento kantiano acerca da moral oriunda do ser humano é visto como passiva de reflexão quando afirma que

A moral que se baseia no homem, enquanto ser livre, o obriga por sua razão a leis incondicionais, por isso, não tem necessidade sequer da ideia de um ser diferente, superior a ele para conhecer seu dever, nem de outro móvel a não ser a lei pela qual o observa. Quando se tem o homem como fonte de sua própria moral, não há como compensá-la. Assim, a moral não tem necessidade alguma da religião, mas basta-se a si mesma graças à razão pura e prática. (KANT, 2005, p. 11)

Assim, podemos entender que a moral pode ou não estar ligada à religião. Embora, a ligação de moral e ética no ambiente religioso seja forte. Além disso, percebemos um ponto distintivo entre Kant e Nietzsche. Ao mencionar “a moral

que se baseia no ser humano”, abre-se espaço para um princípio externo ao ser humano em uma percepção moral baseada na metafísica.

O filósofo Kant aponta para a objetividade da moral, sua existência tem um papel a cumprir. O ser humano como ser racional assimila a moral considerando sua finalidade. A consequência dos atos é considerada como elemento que valida os atos ou classifica como dentro ou fora da moralidade estabelecida.

Com efeito, sem relação de finalidade, nenhuma determinação voluntária pode se produzir no homem, pois não pode estar desprovida de um efeito qualquer, cuja representação deve pode ser admitida, senão como princípio de determinação do arbítrio e fim antecedente na intenção, pelo menos como consequência de sua determinação pela lei, em vista de um fim (*finis consequentiam veniens*). Sem este, um livre arbítrio que não acrescenta pelo pensamento à ação que tem em vista algum objeto objetiva ou subjetivamente determinado (que tem ou deveria ter) e sabendo sem dúvida *como*, mas não em que sentido, deve agir, não poderia se satisfazer de modo algum. (KANT, 2005, p.12).

A finalidade da moral é gerar o bem, preservar a vida através da obediência à lei moral, tendo um fim último para justificar a razão. Desse modo, para agir bem não há necessidade moral de um objeto; a lei que compreende de maneira geral a condição formal do uso da liberdade lhe basta.

Da moral, porém, um fim se deduz, pois é impossível que a razão seja indiferente a resposta dessa pergunta: *Que pode resultar desse agir bem, que é o nosso*, e para que poderíamos, mesmo se isso não dependesse inteiramente de nosso poder, dirigir nossa atividade, como se fosse para uma finalidade, para que se evidenciasse pelo menos concordância com ela? Não se trataria certamente senão da ideia de um objeto que compreende, reunidos nele a condição formal de todos os fins tais como devemos tê-los (o dever) e ao mesmo tempo todo o condicionamento correspondente a todos esses fins que são os nossos (a felicidade conforme a observância do dever), isto é, a ideia de um soberano, moral, santíssimo e todo poderoso, podendo só ele unir os dois elementos que comporta. Entretanto, essa ideia (considerada de modo prático) não é vazia, por que provê à nossa necessidade natural de conceber para nossa atividade, tomada em seu conjunto, algum fim ultimo que pode ser justificado pela razão. (KANT, 2005, p.12)

A visão deísta de Kant aponta para a existência da divindade como referência moral e para a felicidade proveniente da observância do dever. A metafísica deísta de Kant se torna evidente pela consideração de um Ser externo ao ser humano e criador de toda virtude. A ideia da existência da moral é vista como prova da existência de um soberano legislador.

A moral conduz, portanto, infalivelmente à religião, ampliando-se desse modo até a ideia de um legislador moral, todo-poderoso, exterior ao homem, na vontade do qual reside um fim último (criação do mundo), o que pode e deve ser igualmente o fim último do homem. (KANT, 2005, p.13)

A referência moral estando em um Ser todo-poderoso revela em uma relação de comparação a limitação do ser humano que necessita desse referencial. Por isso, a concepção kantiana acerca da natureza do ser humano é pessimista, fala das imperfeições e limitação para chegar a um padrão moral irrepreensível. O que justifica sua crença em um referencial moral absoluto que serve de paradigma ao ser humano perdido em sua limitação e pendor para o mal.

Ora, a partir do momento em que esse pendor deve ser ele próprio considerado necessariamente como mau moralmente e não, por conseguinte, como uma disposição natural, mas como uma coisa que pode ser imputada ao homem; que deve consistir necessariamente, por conseguinte, em máximas do arbítrio contrárias à lei e que é preciso considerar essas, por causa da liberdade, como contingentes em si, o que, por sua vez não poderia concordar com a universalidade desse mal, se esse supremo fundamento subjetivo de todas as máximas não estivesse de alguma maneira ligada à humanidade e se não estivesse de alguma forma arraigado, poderíamos designar esse pendor como um pendor natural ao mal. (KANT, 2005, p.37).

O pensamento de Kant aponta para a melhora do ser humano por meio da obediência a lei, além de falar do mal como algo inerente ao ser humano. A análise de Kant em relação à natureza humana impõe ao ser humano uma condição limitada, por precisar do referencial moral. Contudo, destaca-se a razão como um meio para conhecer o que é moral.

A explicação introdutória de Kant acerca de seu Imperativo aponta para uma lógica natural. Pois, tudo na natureza age segundo leis. Só um ser racional tem a capacidade de agir segundo a representação das leis, isto é, segundo princípios, ou: só ele tem uma vontade como para derivar as ações das leis é necessária a razão, a vontade não é outra coisa senão razão prática. (KANT, 2001).

O imperativo categórico seria aquele que representa uma ação como objetivamente necessária por si mesma sem relação com qualquer finalidade. Seria um princípio universal que para nossa realidade pós-moderna confrontaria com o relativismo.

Há por fim um imperativo que sem se basear como condição em qualquer outra intenção a atingir por um certo comportamento ordena imediatamente este comportamento. Este imperativo é categórico. Não se relaciona com a matéria de ação e com o que dela deve resultar, mas com forma e o essencialmente bom na ação reside na disposição, seja qual for o resultado. Este imperativo pode-se chamar o imperativo da moralidade que refere-se também ao Imperativo Categórico. (KANT, 2001, p.52).

Essa moralidade citada acima incomoda a Nietzsche, que aborda a moral como sendo “Moral Natural” e “Moral Religiosa”. É sabido que tanto Nietzsche quanto Kant receberam influência cristã luterana. Todavia, o primeiro, passou a denominar-se ateu e o segundo, deísta.

Usando como ilustração para a sua lógica, as leis da natureza, assim, como fez Kant; Nietzsche expõe seu pensamento afirmando que

Da mesma forma que no sistema dos astros, dois sóis às vezes determinam o curso do planeta, da mesma forma que, em certos casos sóis de cores diferentes iluminam

um só planeta, ora com luz vermelha, ora com luz verde, depois o iluminam de novo, simultaneamente e o banham com raios multicolores, assim, também nós, homens modernos, graças a mecânica complicada de nossa “abóbada estrelada”, somos determinados por morais diferentes: nossas ações se iluminam alternadamente de cores diferentes, raramente tendo um sentido único, ocorrendo com bastante frequência agimos de maneira *multicolor*. (NIETZSCHE, 2005a, p.138).

Vemos a ideia de morais e não de uma moral absoluta, ou de morais que emanam de um imperativo categórico. O que contraria Kant que define seu imperativo categórico da seguinte forma: “O imperativo categórico é, portanto só um único, que é este: age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal” (KANT, 2001, p.59).

Kant precede historicamente a Nietzsche, que conhecia seus escritos bem como a cultura europeia de sua época e a influência que os cristãos exerciam. A desconstrução do pensamento kantiano, bem como dos valores cristãos por Nietzsche é notada de forma contundente. Visto que, seu método materialista, contrastava a metafísica de Kant.

Assim, a longa servidão do espírito, a desconfiada coação na comunicabilidade dos pensamentos, a disciplina que o pensador impunha de acordo com uma regra da Igreja e da corte ou de acordo com as hipóteses aristotélicas, a persistente vontade intelectual de explicar tudo o que acontece segundo um esquema cristão, de descobrir e justificar o Deus cristão em toda ocorrência – todos esses procedimentos violentos, arbitrários, duros, terríveis e contraditórios à razão se revelam como meios de educação pelo qual o espírito europeu chegou a seu vigor, à sua curiosidade ilimitada, à sua mobilidade sutil. (NIETZSCHE, 2005a, p.100).

As críticas desse pensador bem como sua filosofia apontam em uma direção dissonante a de Kant. Para Nietzsche, a moral era vista como um instrumento para controle dos mais simples. Por isso, suas críticas que serviam a moral em si bem como aos filósofos criadores da moral.

Os filósofos sem exceção, com uma seriedade e uma friidez que se prestavam ao riso, exigiam de si mesmo algo de bem mais elevado, de mais pretensioso, de mais solene, logo que deviam se ocupar moral como ciência. Pretendiam encontrar os fundamentos da moral – e todos os filósofos acreditaram até o presente que haviam fundado a moral. Mas a moral, por si mesma, era considerada com coisa “dada”. (NIETZSCHE, 2005a, p.99).

A epistemologia da filosofia baseada em Platão considera o mundo das ideias como a instância de onde a ética procede. A filosofia de Kant é entendida como procedente desse tipo de pensamento platônico, o que nos ajuda a compreender a diferença em relação a Nietzsche que entendia que o conhecimento não estava presa a um plano superior, mas seria através da materialidade, ou dos efeitos produzido pela mesma que se chegaria ao conhecimento.

Para Nietzsche compreender a moral como Kant e os filósofos platônicos representa um tipo de conhecimento superficial. A religião está situada nesse ambiente, pois, sua moral se baseia advém do alto, da revelação, e não da análise da realidade material.

Como essa tarefa de descrição de aparência rude, abandonada na poeira e no esquecimento estava longe de seu pesado orgulho, já que semelhante incumbência requer mãos e sentidos inefavelmente sutis! É precisamente por que os moralistas só conhecem grosseiramente os fatos da moralidade, por extratos arbitrários ou por abreviações casuais, como moralidade de seu meio, de sua condição de sua igreja, do espírito de sua época, de seu clima e de sua região – por que estavam mal informados sobre os povos, às épocas, as tradições e por que não se interessavam diante deles; de fato esses problemas não aparecem senão quando se compara numerosas morais. Tão surpreendente quando possa parecer na “ciência da moral” inteira faltou até agora o problema moral, a suspeita de que pudesse haver nela alguma coisa de problemático. (NIETZSCHE, 2005a, p.99).

A moral superficial da religião não considera o universo cultural da humanidade, mas apenas a sua realidade. Obviamente Nietzsche critica o ambiente cristão e sua análise superficial da moral. O radicalismo de Nietzsche transmite um pessimismo contundente. Sua crítica se dá contra a apropriação e instrumentalização da moral para o fortalecimento de poderes estabelecidos, que acabam por alienar o indivíduo promovendo uma “tirania contra a razão”.

[...] em oposições ao *laissez aller* (deixar correr), uma espécie de tirania contra a “natureza” e também contra a “razão”. Mas isso não pode servir de objeção contra ela, se não fosse preciso decretar, em nome de outra moral, qualquer que fosse, que toda tirania e irracionalidade são interditas. O que há de essencial e de inapreciável em toda moral é que é uma coação prolongada. Para compreender o estoicismo ou Port Royal ou Puritanismo, basta lembrar a coação que se teve de impor a o da linguagem humana para fazê-la chegar à força à liberdade – coação métrica, tirania da rima e do ritmo. (NIETZSCHE, 2005a, p.99).

O acesso das massas à religião cristã, no caso da Europa pós-reforma, é tema relevante para Nietzsche. A pregação, na condição de ideologia moral, serve como um mecanismo de dominação e aprisionamento do indivíduo. Como fora dito anteriormente, Nietzsche tinha como ser humano ideal o “super-humano”, e certos dogmas de moralidade não contribuem para se chegar a esse fim.

A instrumentalização da moral, observada por Nietzsche, trata da pessoa do moralista e seus juízos de valores que colocam os indivíduos em uma posição de dominação. Ainda tratando da moral cristã, a abordagem de Nietzsche considera o julgamento moral e a posição adquirida pelo “ser humano moralista” em relação de superioridade ao não moralista. Compreende-se que existe uma escala que classifica o indivíduo como mais ou menos “refinado” e “melhor” dependendo de sua ação moral.

O julgamento moral é um ato de vingança favorito nas inteligências limitadas com relação às inteligências que o são menos, é uma espécie de indenização que se outorgam certas pessoas para quem a natureza se mostrou avara e é enfim uma ocasião para *ganhar* espírito e refinamento: - a maldade torna o homem espiritual. No fundo de seu coração, é doce para eles ver que existe uma escala que coloca na mesma linha deles mesmos os homens cumulados de bens de privilégios do espírito: - eles combatem pela “igualdade de todos diante de Deus” e, com esse objetivo, tem quase

necessidade da fé em Deus. É entre eles que se encontram os mais convictos adversários do ateísmo. (NIETZSCHE, 2005a, p.139-140).

A moralidade cristã classifica em melhores e piores. A escala moral cria aceção pode servir como mecanismo de dominação comportamental e consequentemente cultural. Definitivamente, a moral ligada à religião não era apreciada por esse filósofo que dentro da leitura de Habermas é visto como um precursor do pós-modernismo. Sua concepção contrária à existência de um imperativo categórica, bem como sua aversão a metafísica e sua consequente negação da existência de um Ser todo-poderoso, nos ajuda a enxergar sua razão como centrada no sujeito que se perde. Concebe-se, assim, um raciocínio niilista.

Diante da tentativa de talhar um conceito dialético Nietzsche tinha apenas a escolha de submeter mais uma vez a razão centrada no sujeito a uma crítica imanente ou abandonar por completo o programa. Nietzsche decide-se pela segunda alternativa renuncia a uma nova revisão do conceito de razão e despede a dialética do esclarecimento. (HABERMAS, 2002. p.124).

O raciocínio de Nietzsche promove uma nova forma de entender e enxergar o mundo filosoficamente. O resultado disso desemboca em conceitos e ideias que permeiam nossa sociedade hoje. Uma expressão que foi potencializada em Nietzsche chama-se niilismo. Niilismo expressa-se como “negação de todas as razões objetivas para a verdade. Uma crença de que existência é basicamente sem sentido e inútil, levantando, muitas vezes, para tendências destrutivas na sociedade ou no indivíduo”. (SCHAFFER, 2002. p.280).

No niilismo, temos a desistência de resposta aos “porquês”. Os valores históricos se perdem bem como “os princípios e critérios absolutos”. O niilismo é visto positivamente no que se refere à crítica da não fundamentação acerca das coisas. E seu lado negativo é visto, quando se entende que “vale tudo”, como diz Dostoiévski: “Se Deus está morto, então tudo é permitido”. Deus, neste contexto, é visto como paradigma e arquétipo da verdade.

A leitura efetuada sobre os raciocínios levantados bem como o que se vive nessa era pós-moderna nos leva a reflexão acerca do que seria relevante para o real. Além disso, emerge o valor da ética cristã e sua aplicação nesse contexto relativismo.

A razão sozinha e a nova compreensão da natureza (cosmologia) não têm força suficiente para fazer valer incondicionalmente imperativos categóricos mesmo sob a ameaça de autodestruição humana. A dimensão *demens* dos seres humanos explica opções pelo absurdo. Por outra parte, tudo cai sob o horizonte histórico e, aí, sob o condicionado, o relativo e o transiente. (BOFF, 2003, p. 101).

As palavras de Boff nos ajudam a compreender os valores ligados aos imperativos, além da opção pelo absurdo e a limitação da razão, uma vez que sozinha não teria “força suficiente” para validar imperativos categóricos. Pelo que entendemos, na definição de niilismo, a ideia de “opção pelo absurdo explicada pela dimensão *demens*” citada por Boff, apontam na mesma direção. Boff segue questionando:

Podem tais instancias exigir algo de absoluto e incondicionado? Um imperativo verdadeiramente categórico? Só um Incondicionado pode exigir algo incondicionado. Só a Suprema Realidade pode fundar algo supremo. Talvez devêssemos reconhecer que esse Incondicionado e Supremo não possa ser demonstrado pelo tipo de razão, hoje dominante, a instrumental-analítica, mas organizada para dominar o mundo por meio do projeto da tecnociência, do que dar razões e oferecer significados existenciais. Mas ele pode ser acolhido por uma entrega humana sensata, globalizante e racional, portanto, por outro tipo de razão mais cordial e holística, tão humana, senão mais, que qualquer outra forma de razão. Eis o lugar da razão hermenêutica, simbólica, sacramental e utópico. (BOFF, 2003, p. 101)

A hermenêutica de Kant e seu imperativo categórico, na contemporaneidade, não convencem o ser humano de nossa sociedade. Para Boff, é necessário um tipo de razão mais abrangente.

Considerando Nietzsche como grande influenciador de nossa sociedade pós-moderna, torna-se claro que a mentalidade kantiana não é convincente. Posto que o relativismo é parte do senso comum.

AS TENDÊNCIAS SÓCIO-CULTURAIS DA SOCIEDADE PÓS-MODERNA: A DESCONSTRUÇÃO E A FLEXIBILIDADE DA MORAL E DA ÉTICA

Com o desenvolvimento do capitalismo, novas estruturas se firmaram na sociedade. Após a visão mística da Idade Média, o racionalismo Iluminista, duas Guerras Mundiais e a crise das ideologias,¹ o pós-modernismo ocupa espaço como condição sociocultural atual.

Analisando brevemente a chegada do pós-modernismo sob perspectiva sociológica e econômica, temos a afirmação de Evangelista. “É necessário reconhecer que a modernidade coincide historicamente com o advento do sistema capitalista de produção de mercadorias. Sendo a sua mais adequada expressão sociocultural” (EVANGELISTA, 2007, p.49-50).

Diante dessa ligação sociocultural entre capitalismo e modernidade, não podemos deixar de mencionar o Liberalismo² que fortalece o discurso da burguesia com ideais de liberdade. No século XX, temos a tríade - Capitalismo, Pós-Modernismo e Neo-Liberalismo.

[...] o pensamento pós-moderno que surgiu na década de 70 nos países capitalistas industrializados, no início dirigido a tematização das questões estéticas e arquitetônicas. Suas ideias tiveram, desde então uma crescente difusão e repercussão, no mundo da cultura incidindo amplamente na elaboração da teoria social e na reflexão

¹ Kant e Nietzsche: O primeiro está para a razão Iluminista o segundo, está para a modernidade considerando o período histórico em que escreveram. A leitura desses autores nos mostra um pouco do desenvolvimento do pensamento humano e sua ética. O Pós-Modernismo é concebido como resultado desse pensamento.

² O termo “liberalismo” aqui utilizado está ligado a um sistema político-econômico que pregava liberdade mercadológica, liberdade religiosa, estado de direito, propriedade privada, liberdade de pensamento, etc.

filosófica. Como o próprio termo sugere, o pensamento pós-moderno se afirmaria como expressão intelectual de uma nova ordem societária que se está formando em contraposição à modernidade em crise. O pensamento pós-moderno seria a expressão teórica e cultural de uma nova situação sócio-histórica. (EVANGELISTA, 2007, p.75-76).

Os valores da sociedade pós-moderna estão sob o fundamento que beneficia quem entende a dinâmica social capitalista. Com isso, valores absolutos tornam-se antiquados. Posto que, o imperativo categórico do capitalismo chama-se lucro. Nessa perspectiva, encontramos uma característica distintiva do capitalismo que é conhecida como “pragmatismo”³.

A sociedade está em constante mudança. Isso implica em afirmar que a desconstrução de modo amplo sempre acompanhou o desenvolvimento da cultura. Todavia, em Derrida, o sentido de “Desconstrução” nos remete a um método crítico-filosófico, onde a linguagem é colocada em foco, considerando a pluralidade de sentidos de um texto, não apenas o sentido próprio. Deste modo, não existe absolutamente um sentido para o texto, visto que o “jogo linguístico”, não lhe garante um único significado e interpretação.

O método de Derrida foi difundido nos anos sessenta e ganhou espaço em Universidades Americanas. E, tornou-se sinônima de leitura cerrada de um texto (literário, filosófico, psicanalítico, linguístico ou antropológico) de forma a revelar as suas incompatibilidades e ambiguidades retóricas, demonstrando que é o próprio texto que as assimila e dissimula. (BENNINGTON, 2004. p. 9).

A dinâmica está presente no processo de desconstrução, portanto é inevitável a “não-desconstrução”, visto que, a sociedade e a tecnologia seguem de modo semelhante o mesmo fluxo e se tornam agentes para a desconstrução que deve ser visto como uma forma de encarar a realidade de modo processual, contínuo e aberto. A ideia do “contraditório” é notada no método de Derrida: o texto tanto dissimula quando assimila em termos retóricos. Ao falar em um conceito ético absoluto que dissimula e assimila um valor ele deixa de ser absoluto e torna-se relativizado.

A desconstrução não pode propor uma ética. Se o conceito de ética, como todos os conceitos, vem a nós, como não poderia deixar de fazê-lo, da tradição que passou a ser chamada de “metafísica ocidental”, e se, como Derrida coloca desde o início, a desconstrução pretende a “maior totalidade” – a rede inter-relacionada de conceitos que nos é legada pela (ou como) metafísica -, então a “ética” não poderia deixar de ser um tema e um objeto da desconstrução, um tema para ser desconstruído, mais do que admitido ou afirmado. A ética é completamente metafísica, não podendo, portanto, jamais ser simplesmente assumida ou afirmada pela desconstrução. A demanda ou o desejo por uma “ética desconstrucionista” são, nesse sentido, fadados à frustração. (BENNINGTON, 2004, p.9).

³ O Pragmatismo é visto na Ética de Maquiavel e relatada quando afirma que “os fins justificam os meios”.

A Desconstrução visa encontrar respostas através de uma análise profunda do texto. A visão de ética como sendo metafísica não seria assumida ou afirmada, mas poderia ser desconstruída. A noção de ética, não apenas a cristã, entendida como um valor ou norma, é colocada, na pós-modernidade, em uma condição de “neutralidade”, ou melhor, ambiguidade.

A Desconstrução é uma forma de extrair da linguagem algo além do que se percebe fora do método. Assim, visando ampliar a noção dos fatos descritos pela linguagem. Como objetivo, há a melhora da sociedade diante da chamada “crise de soberania”. Em Derrida, considerando o presente contexto da sociedade relativista trata da “crise de soberania”, há a proposta de uma análise histórica, visando desconstruir a política teológica de soberania.

Por definição, soberania consiste em poder ou autoridade suprema, que não estaria submissa a nenhuma ordem superior. Quando Derrida denuncia essa “crise de soberania” e pleiteia esforço no sentido de “desconstruir a política teológica de soberania”, devemos antes perguntar quais as razões da crise que aí está e de que forma a soberania se configura como ponto nevrálgico da mesma. (RAJAGALOPAN, 2005. p. 122).

Essa noção de que não existe submissão a nenhuma ordem superior tende a levar o indivíduo à sensação de desprendimento ético, pois, não considera valores ou normas, visto que ele faz as normas⁴. Assim, a modernidade desconstruiu a centralidade nos mitos da religião.

Os valores provenientes do Iluminismo deslocaram a noção de divindade do centro colocando o ser humano no lugar. Logo, temos novos valores sendo estabelecidos, novos paradigmas. O liberalismo contribui para a desconstrução a partir do século XVII.

A liberdade de escolha é um valor especificamente moderno, contemporâneo da crença iluminista em um sujeito soberano e do pressuposto liberal da autonomia do indivíduo. Ela não foi sempre considerada como um valor absoluto: basta lembrar que, na Antiguidade, ter seu destino atribuído pelos deuses era justamente a marca distintiva dos heróis. (ROCHA, 2007. p. 134).

Agora o ser humano tem a si mesmo como herói e protagonista de sua história. A não existência de um Soberano leva a crise da soberania, a liberdade do liberalismo e a centralização do indivíduo geram individualismo, o que é emulado pela competição pelo sistema capitalista.

Creemos no objeto de consumo – que não se resume, evidentemente, aos bens empíricos anunciados, mas remete aos valores a eles associa-escola superior de propaganda e marketing dos sintetizados pela ideia de felicidade. Como aponta Jean Baudrillard (1991: 47), o mito da felicidade está para a modernidade como o mito da salvação, para a Idade Média. Ele é o pano de fundo contra o qual percebemos nossa existência, com base no qual pautamos nossas ações e que dá sentido a essas mesmas ações. (ROCHA, 2007, p.134).

⁴ Essa ideia de “crise de soberania” está “alinhada” com o pensamento de Nietzsche que afirma “Deus está morto” e conseqüentemente com o Niilismo.

O consumo ganha um valor existencial. A ideia do “Ter” e do “Ser” estabelecem uma relação ontológica. O que atinge a subjetividade do indivíduo de modo contundente. O “Ter” passa a ser ideal de vida para a felicidade.

Percebemos que a filosofia pós-moderna possui tendência a desconstrução como temos visto em Derrida o que gera o pluralismo de interpretações e de ideias. A filosofia de Derrida é vista como pós-moderna, o que é denunciado por seu relativismo. Sua ideia de desconstrução iniciou uma nova forma de ver e discernir a realidade em termos de linguagem.

A crítica de Derrida a pós-modernidade nos mostra o quão incomoda está crise de referencial, ou de soberania tem sido. A importância da ética é destacada e precisa de uma análise.

A crise da qual fala Derrida é sobre tudo de ordem ética – uma crise que diz respeito às nossas crescentes incertezas na esfera ética em um mundo em que a dominação é claramente percebida considerando o capitalismo como figura veemente e pragmática e que permeia as relações tanto de grandes nações como de indivíduos. (RAJAGOLAPAN, 2005, p.122).

Diante do exposto, é importante compreender o papel da ética nesse contexto, colocando a desconstrução a serviço da ética e não o contrário. A releitura acerca da ética, sugere e aponta para se dissipar o desconforto de nosso contexto sociocultural.

[...] A desconstrução desconstrói a ética, ou revela a ética desconstruindo-se (a si mesma) na desconstrução, mas algum sentido de ética ou do ético, algo de arquiético, talvez sobreviva à desconstrução ou venha a tona como sua origem ou recurso. A desconstrução não pode ser ética, não pode propor uma ética, mas a ética poderia, ainda assim, fornecer uma pista privilegiada para a desconstrução e a desconstrução poderia proporcionar uma nova forma de se pensar alguns dos problemas tradicionalmente propostos pela ética. (BENNINGTON, 2004, p.10).

A crise de soberania como proveniente de um ser humano pós-moderno, em sua liberdade, aponta para a desconstrução e flexibilização da moral e da ética em detrimento ao ideal de felicidade por meio do consumo. O relativismo dos valores éticos dilui as convicções, colocando o indivíduo em meio a inseguranças e incertezas além de inverter os valores.

A crise da soberania à qual se refere Derrida é, portanto, dentro da própria linguagem. Ou melhor, uma crise que se configura no limiar da linguagem, na zona fronteira entre o dizível e o indizível, o pensável e o não pensável, o humano e o divino. No fundo, entre a impossibilidade teórica de sustentar a categoria de enunciados constativos e a necessidade de reconhecer, no mundo da prática, a força da constatividade de determinados performativos, sobre tudo quando proferidos por soberanos. É, enfim, uma crise que tem como origem o homem se auto-outorgando o poder de “bancar” Deus. (RAJAGOLAPAN, 2005, p.124)

Nesse contexto, se faz necessário reconhecer a limitação do ser humano e a necessidade de um referencial ético, sobretudo aquele que é aceito não pela imposição social, mas pela razão, e pelo senso de preservação da vida. Essa ética não deve ser desconstruída ou relativizada, mas deve ser servida pela desconstrução e

qualquer outro mecanismo que contribua com o progresso do ser humano em sociedade.

[...] a “ética” pode também sempre fornecer à desconstrução recursos reprimidos ou inexplorados por sua determinação metafísica, recursos que podem vir a mostra-se de certa forma “mais poderosos” e em excesso em relação àquela mesma determinação metafísica. Nesse caso, a desconstrução pode, enfim, ser descrita como algo ético e, talvez, como a ética mesma. Em *Force of Law*, Derrida faz uma reivindicação, tão famosa quanto misericordiosa, segundo a qual a justiça (como distinta do direito e da lei) é a condição indestrutível da desconstrução e isso ao que parece precisa ter alguma ressonância ética para que possa ser inteligível. (BENNINGTON, 2004, p.10).

O poder da ética é notado em sua expressão como cultura, ou comportamento social ligado ao *senso* comum. A discussão acerca de seu valor e recursos é apontada como referência para o confronto da crise de soberania.

OS EFEITOS DO RELATIVISMO NA SOCIEDADE EM DESCONSTRUÇÃO

A leitura de Habermas quanto ao tempo presente revela sua percepção acerca da subjetividade vivenciada em nossos dias, pois afirma que a época moderna se encontra, sobretudo, sob o signo da liberdade subjetiva. Essa se realiza na sociedade como um espaço, assegurado pelo direito privado, para persecução dos direitos. (HABERMAS, 2002).

A ideia de direito privado aponta para uma tendência individualista. A noção de classe se dissipa, no que diz respeito ao que se pregou no socialismo que descrevia a sociedade em classe dominante e classe dominada. Tal conceito foi desconstruído e, hoje, a sociedade é vista como fragmentada em várias tribos, classes e grupos.

A desconstrução não se limita ao campo da linguagem, pois, ganha materialidade através da cultura. O relativismo é parte da cultura pós-moderna e como se observa.

Na passagem da modernidade para a pós-modernidade, há mudanças profundas: a) a política mundial torna-se cada vez mais policêntrica; b) a política externa colonialista e imperialista transforma-se em cooperação internacional; c) a política social passa da sociedade industrial para uma sociedade de serviços e de comunicação; d) na política econômica, as economias capitalistas e socialistas mudam para uma economia ecossocial; e) na política comunitária abandona-se o patriarcalismo em busca da parceria entre homem e mulher; f) a política cultural evolui da cultura ideológica para uma cultura plural-global; g) na política religiosa abre-se a perspectiva de deixar a confessionalidade e buscar a multi-confessionalidade ou o ecumenismo. (KÜNG, 2001, p. 38-39).

As mudanças culturais na sociedade pós-moderna trouxeram avanços, mas sob o ponto de vista da totalidade, algumas consequências resultaram em desesperança e crise. O ser humano da pós-modernidade tende a ser vaidoso e consumista.

A carência de um paradigma que preserve a vida é notada pela falta de mobilidade que alcançou as religiões cristãs, outrora, firmes e categóricas quanto ao seu *Éthos*.

Partindo do contexto Ocidental, que pode ser caracterizado por um tempo plural, hedonista, imediatista e desapaixonado, a crise do pensamento teológico é uma crise de esperança. De outro lado, a crise da teologia frente ao mundo moderno é resultado de características históricas e redefinições político-sociais. Trocando em miúdos, há uma crise que está atingindo os conteúdos da fé cristã: a sedução do definitivo sobre a teologia e a crise estrutural do lugar da religião na sociedade: o destronamento do *cultus publicus* e o acento antropológico. (OLIVEIRA, 2006. p. 50-64).

O cristianismo, na pós-modernidade, sofre a tensão entre sua ética e os valores atuais. Ou seja, existe um processo de desconstrução no qual está inserido, mesmo de modo inconsciente. Nota-se que muitas comunidades cristãs têm absorvido valores da pós-modernidade e conseqüentemente seus fiéis são condizentes com

Essas mesmas separações e automizações que do ponto de vista da filosofia da história, abrem caminho à emancipação de dependências muito antigas, serão experimentadas simultaneamente como abstração como alienação em relação à totalidade. Esse selo, não por acaso rompeu-se. Por isso, as forças religiosas de integração social debilitaram-se em virtude de um processo de esclarecimento que, na medida em que não foi produzido arbitrariamente, tampouco pode ser cancelado. (HABERMAS, 2002, p.122).

O processo iniciado não tem volta, por isso se fez necessário uma análise para essa nova realidade, ou realidade pós-moderna. A direção apontada nesse contexto nos mostra a existência de reflexos, ou respostas. Ao mesmo tempo em que se emancipa de certas dependências antigas, outras dependências surgem.

Muitos orientais afirmam, por isso, que as conquistas do mundo ocidental, da maneira como se impuseram na modernidade européia, trouxeram muitas coisas boas e outras menos boas: a) Ciência, mas não sabedoria para evitar o mau uso da pesquisa científica; b) Tecnologia, mas não energia espiritual para controlar os riscos imprevisíveis de uma eficiente megaloidologia; c) Indústria, mas nenhuma ecologia que pudesse acompanhar a economia em constante expansão; d) Democracia, mas nenhuma moral que pudesse contrapor-se aos massivos interesses de poder dos diferentes indivíduos ou grupos ávidos de poder. (KÜNG, Hans; SCHMIDT, 2001. p. 27-28).

Na pós-modernidade, o conceito de ética é relativizado, a contradição é um fato constante percebido nas instituições. O ser humano é tratado de modo impessoal; é visto pelo sistema como força de trabalho. Deste modo, o foco não está na vida e sim no que a vida deste indivíduo pode produzir.

Todas essas mudanças incluem mudanças de valores que passam de uma ciência a-ética para uma ciência eticamente responsável, de uma indústria que destrói o meio ambiente para uma indústria que protege os verdadeiros interesses e as necessidades do homem em harmonia com a natureza. É preciso questionar a hegemonia irrestrita de uma ciência sem ética, de uma tecnologia onipotente, de uma indústria destruidora do meio ambiente e de uma democracia meramente formal. Nesse processo tentam combinar-se valores antigos da modernidade como empenho, racionalidade, ordem etc., com os novos da pós-modernidade como imaginação, sensibilidade, emoção,

etc. Küng alerta contra laxismos como “tudo é permitido” ou uma “interpretação uniforme do mundo”. A pós-modernidade visa o equilíbrio entre as tendências racionais e emocionais, para que a combinação de antigos e novos valores possibilite o desenvolvimento do homem todo e de todos os homens. O pensamento científico e tecnológico moderno evidenciou-se como incapaz de fundamentar padrões éticos, valores universais e direitos humanos. (ZILLES, 2007, p. 225).

A necessidade de se pensar uma ética que humanize se faz necessário, diante do grande desafio imposto pela pós-modernidade. O relativismo é desorientante e, sem um paradigma, o caos se instala. A busca pelo consenso deve ser vista como prioridade e as religiões podem, enquanto parte da sociedade civil, trabalhar essa busca.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A moral e a ética existem como produto da sociedade. A existência da vida em sociedade requer padrões. A pós-modernidade nos remete a flexibilização, e a relativização dos padrões. Diante disso, devem-se considerar as consequências de tal ato e até que ponto algumas mudanças sustentam o desenvolvimento social.

A ideia de consenso mínimo para uma ética planetária é sustentada por vários teóricos. Mas, não como um “imperativo categórico” conforme apregoado por Kant, mas como um paradigma que se pauta na vida. O princípio para a fundamentação ética deve levar a humanidade a considerar parte da totalidade civilizatória.

A criação de uma cultura fundamentada na vida e no sentimento coletivo de pertencimento mútuo gera sentimento segurança. Já o capitalismo estimula a disputa devido à ideia da livre concorrência. O sistema vigente viola a natureza humana no que diz respeito a atribuição de valores de mercadorias e a desvalorização da vida que é reduzida a “força de trabalho”.

Uma revisão ética quanto a condição do ser humano é necessária para a preservação da vida e para a qualidade da mesma. O paradigma ético a ser seguido deve considerar a vida como princípio norteador. A teologia diante de tal expectativa possui papel importante, considerando a sua ligação com a formação moral da sociedade e sua contribuição ética ao refletir acerca da moral vigente. O seu alcance social é abrangente considerando que a religião é presente na vida e no funcionamento da sociedade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BENNINGTON, Geoffrei. Desconstrução e Ética. In: ESTRADA, Paulo César Duque (Org.). Desconstrução e Ética: Ecos de Jacques Derrida. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio, 2004. p. 9-32.

BOFF, Leonardo. Ethos Mundial. Rio de Janeiro: Sextante, 2003.

EVANGELISTA, João Emanuel. Teoria Social pós-moderna: Introdução Crítica. Porto Alegre: Meridional, 2007, p.49-50.

HABERMAS, Jürgen. O discurso filosófico da modernidade. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

KANT, Immanuel. *A religião nos limites da simples razão*. São Paulo: Escala, 2005.

_____. Fundamentação da Metafísica dos Costumes. Lisboa/Portugal: Edições 70, 2001.

KÜNG, Hans. Projeto de ética mundial. Uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2001.

KÜNG, Hans; SCHMIDT, Helmut. Uma ética mundial e responsabilidades globais. São Paulo: Loyola, 2001. 1a, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. A Gaia Ciência. São Paulo: Escala, 2005a.

OLIVEIRA, Kathlen Luana. O Cativo Moderno da Teologia. Protestantismo em Revista, São Leopoldo, v. 11, ano 05, n. 03, set.-dez. 2006. p. 50-64. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/nepp>>. Acesso em 18 mar. 2012.

RAJAGOLAPAN, Kanavillil. Jacques Derrida e a corda bamba como caminho da ética. In: NASCIMENTO, Evandro (Org.). Jacques Derrida: Pensar A Desconstrução. São Paulo: Estação Liberdade, 2005. p. 119-124.

ROCHA, Silvia Pimenta Velloso, Yo no creo en brujas, pero que las hay, las hay: a publicidade, o consumo e a crença descafeinada. Comunicação, Mídia e Consumo. São Paulo, vol. 4, n. 9, p. 127-137, mar. 2007. Disponível em: <<http://revistacmc.espm.br/index.php/revistacmc/article/viewFile/97/95>>. Acesso em: 18 mar. 2012.

SCHAFFER, Francis A. O Deus que intervém. São Paulo: Cultura Cristã, 2002.

ZILLES, Urbano. Projeto de Uma ética Mundial. Teocomunicação, Porto Alegre, v. 37, n. 156, p. 223-229, jun. 2007. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article/viewFile/2703/2054>>. Acesso em 18 mar. 2012.