

# Revista ENSAIOS TEOLÓGICOS

Online ISSN 2447-4878



Ensaio Teológico está licenciada com uma Licença Creative Commons  
Atribuição - Não Comercial - Sem Derivações - 4.0 Internacional

## A METAFÍSICA COMO CONDUTORA NO DESENVOLVIMENTO DA ÉTICA SOCIAL ATRAVÉS DA HISTÓRIA

The Metaphysics as a conductor in the development of Social Ethics through  
History

Esp. Rafael Zulato Langraff<sup>1</sup>

### RESUMO

No decorrer da história da civilização do ocidente houve diversas mudanças da postura ética e de seus valores morais. Uma vez que os valores morais determinam os objetivos ou motivações que unem os indivíduos em sociedade, a moralidade não pode modificar-se a si mesma. Assim, os valores morais têm de estar baseados em outro sistema de pensamento que não sofra mudanças no decorrer da história. Observa-se que a metafísica, por sua vez, sofreu constantes mudanças na história. Este trabalho mostra uma ligação entre a ética social e a metafísica, através de um panorama do desenvolvimento do pensamento metafísico nos períodos da história em que as mudanças de valores morais foram mais claras.

**Palavras-chaves:** Ética. Metafísica. Valores morais. Sociedade.

### ABSTRACT

Throughout the history of Western civilization, there have been many changes in ethical posture and moral values. Since moral values determine the goals or motives that unite individuals in society, morality cannot change itself. Thus, moral values have a basis in another system of thought that cannot change in the course of history. We observe that metaphysics, in turn, has undergone constant changes in history. This work intends to prove a connection between social ethics and metaphysics through a panorama of the

<sup>1</sup> Graduado em teologia pela Faculdade Batista do ABC e pela Universidade Metodista de São Paulo, pós-graduado em filosofia e em sociologia pela Universidade Estácio de Sá. E-mail: [rafael.langraff@gmail.com](mailto:rafael.langraff@gmail.com)

development of metaphysical thought in periods of history where the changes of moral values were more evident.

**Keywords:** Ethics. Metaphysics. Moral values. Society.

## INTRODUÇÃO

A sociedade está em constante transição de princípios e objetivos, o que transforma constantemente sua cultura e seus valores. É possível detectar, em um estudo sobre a história política, não somente uma mudança significativa das formas de governo, mas também dos valores éticos que guiam tais decisões. Uma vez que a ética é baseada nos valores da sociedade – e a sociedade, por sua vez, tem a ética moral como sua legisladora – tais mudanças na história só podem ser explicadas se a base dos valores for mutável. Essa transição é clara no estudo do pensamento metafísico, que verifica o desenvolvimento das crenças do que é a verdade.

Assim, para elucidar o desenvolvimento ético social e, conseqüentemente, as mudanças morais e estruturais de uma sociedade, propõe-se uma relação entre os valores e crenças das sociedades baseadas nas mudanças das visões metafísicas de cada período da história humana. Para tal, em primeiro lugar, verificar-se-á como a ética é baseada na valoração que o ser humano dá às coisas e, em seguida, como a moral resultante desse processo estabelece as estruturas sociais. Em seguida, pode-se verificar a relação da metafísica com o sistema ético.

Provadas as relações entre ética e sociedade e entre ética e metafísica, trabalhar-se-á a história do desenvolvimento do pensamento metafísico, tendo em mente que tais mudanças acarretam, conseqüentemente, os valores ético-sociais em cada período estudado, bem como as mudanças nas estruturas sociais. Para fins deste trabalho, a divisão em períodos está apoiada no modelo proposto por Eva Maria Lakatos, ao estabelecer uma linha cronológica para a origem da sociologia, descrevendo o pensamento helênico como ponto de partida.<sup>2</sup>

Este panorama histórico será dividido em quatro grandes períodos, sendo estes a) o período clássico, em que se abordarão, respectivamente, os pensamentos metafísicos dos pré-socráticos, de Platão e Aristóteles, bem como a visão ético-moral deles; b) o cristianismo, avaliando as características que distinguem a ética cristã, com destaque para a filosofia de Agostinho e de Tomás de Aquino; c) o período moderno, em que se avaliará o pragmatismo de Maquiavel e o materialismo de Marx, e d) a modernidade líquida, termo cunhado pelo sociólogo Zygmunt Bauman, que será a base para verificar as características desse período. Em um último momento, quando ainda se avaliará a modernidade líquida, cabe olhar novamente o cristianismo como modelo ético perdurado, opondo-se ao modelo líquido, avaliado por Bauman.

Ressalta-se que a divisão da história humana nesses quatro períodos visa apenas às principais mudanças do pensamento metafísico, em reflexo das grandes mudanças da

---

<sup>2</sup> LAKATOS, Eva Maria. **Sociologia geral**. São Paulo: Atlas, 1985, p. 41.

organização social do ocidente, não esgotando todas as mudanças ocorridas na história nem mesmo entrando em pormenores dessas.

## 1. ÉTICA, SOCIEDADE E METAFÍSICA

Moral é o conjunto de regras e valores estabelecidos por um indivíduo ou uma sociedade, que serve de diretriz a suas decisões e conduta. A ética é a matéria da filosofia que estuda a moralidade. J. P. Moreland e William Lane Craig definem da seguinte forma:

A ética pode ser entendida como o estudo filosófico da moralidade, a qual se ocupa com nossas crenças e avaliações sobre motivação, atitude, caráter e conduta, e se isso está certo ou errado. Quando um eticista estuda a moralidade, certos conceitos de valor estão em foco: certo, errado, bom, mau, dever, obrigação, virtuoso, censurável e assim por diante.<sup>3</sup>

O estudo da moralidade pode ser dividido em, ao menos, quatro diferentes áreas. Duas dessas áreas são consideradas normativas, uma vez que buscam oferecer orientação e determinar se são certas ou erradas ações, motivações e atitudes. Nas duas áreas não normativas, encontra-se a metaética e a ética descritiva. A metaética abrange investigações que buscam dar significado e referência de termos éticos como certo e errado, bem e mal, etc. A ética descritiva, por sua vez, é o estudo efetivo das morais, comportamentos e motivações de um indivíduo ou cultura. Por esse motivo, a ética descritiva não é inteiramente um ramo da ética, mas uma avaliação sociológica, antropológica, histórica e psicológica.<sup>4</sup>

Tais motivações e comportamentos que geram uma cultura são impulsionados por um objetivo. Não existe uma sociedade desvinculada de um objetivo último, uma vez que tal ordenação e ajuntamento entre as pessoas em uma coletividade organizada visam justamente a uma finalidade comum. As convenções entre pessoas em uma sociedade buscam o bem e a satisfação de cada indivíduo através de uma negociação de suas liberdades pessoais em troca do suprimento de suas necessidades básicas.<sup>5</sup>

Contudo, uma sociedade não remonta a um sistema de valores morais estáticos, uma vez que a valoração é determinada mediante tais objetivos que moldam a sociedade. Assim, “o sistema ético em vigor na sociedade exerce sempre a função de organizar ou ordenar a sociedade, em vista de uma finalidade geral”.<sup>6</sup> Émile Durkheim afirma:

(...) parece-nos indiscutível que a função prática da moral é na realidade tornar a sociedade possível, ajudar as pessoas a viverem juntas sem muitos prejuízos e conflitos, em resumo, dar salvaguarda aos grandes interesses coletivos.<sup>7</sup>

<sup>3</sup> MORELAND, J. P.; CRAIG, William Lane. **Filosofia e cosmovisão cristã**. São Paulo: Vida Nova, 2008, p. 483.

<sup>4</sup> MORELAND; CRAIG, 2008, p. 486-487.

<sup>5</sup> MATTOS, Delmo. Thomas Hobbes e a liberdade. **Filosofia, ciência e vida**. São Paulo, Ano VIII número 111, p. 53-61, Outubro, 2015.

<sup>6</sup> COMPARATO, Fábio Konder. **Ética: direito, moral e religião no mundo moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 23.

<sup>7</sup> DURKHEIM, Émile. **Ética e sociologia da moral**. São Paulo: Martin Claret, 2016, p. 18.

Dessa forma, verifica-se que o estudo da ética está diretamente relacionado a um estudo sociológico, uma vez que a ética tem como objeto de estudo a moralidade e esta, por sua vez, está vinculada às bases de desenvolvimento e estrutura da sociedade. Contudo, tais objetivos estão em constante mutação e, uma vez que determinamos a moral como base das motivações da sociedade, resulta que o motivo de tal variação tem de estar vinculado a uma transição da moralidade. Para explicar esse fenômeno, é preciso determinar o que a moral estabelece como guia e esta, por sua vez, terá de revelar certo desenvolvimento que justificará a transição moral. Tal guia, como descrito a seguir, é a metafísica.

O termo “metafísica” foi utilizado pela primeira vez como título de um conjunto de escritos do filósofo grego Aristóteles. Ele havia escrito uma coleção que tratava de estudos da natureza, ao qual denominou de Física. Em seguida, escreveu outro conjunto de obras, que ele nunca nomeou, que tratava de assuntos que foram chamados de *Após a Física* – no grego, *meta ta physika*. Assim, o termo é utilizado até hoje para denominar uma matéria da filosofia que trata de assuntos além do mundo físico.<sup>8</sup> O filósofo francês Voltaire utiliza o termo latim para descrever o significado da metafísica, “*Trans naturam, além da natureza*”.<sup>9</sup>

Pode-se definir a metafísica da seguinte forma: “(...) o estudo filosófico da natureza do ser, ou da realidade, e das categorias últimas, ou tipos de coisas que são reais”.<sup>10</sup> A metafísica se ocupa em definir termos como a essência do ser e origem da realidade. O tema central da metafísica é a investigação da verdade, isto é, do que é real. Neste ínterim, a metafísica pode ser tratada como sinônimo de *ontologia* ou *dogmática*, e pode referir-se aos princípios mais profundos de uma ciência qualquer. Entre os existencialistas, o termo metafísica refere-se ao conhecimento real sob um ponto de vista totalizador que verifica a situação – realidade – do homem no mundo.<sup>11</sup>

Para fins desta pesquisa, constatam-se as definições metafísicas dos diversos pensadores e períodos no que tange a suas visões sobre a verdade, a realidade da existência humana e teológica, ou seja, as suas cosmovisões. As definições metafísicas de um indivíduo ou sociedade estabelecem ferramentas para valoração, o que conduzirá os homens a criar um sistema de valores morais. Através de suas crenças, o mundo é qualificado em níveis de importância e os valores atribuídos a cada área – religião, família, profissão – estabelecerão a base da ética social. Frente a isso, o teólogo Luiz Sayão observa que todo indivíduo de uma sociedade se faz um filósofo ao estabelecer sua visão de verdade, seja através de uma posição herdada por seus pais, influenciada pela sociedade que o cerca ou adquirida através de uma reflexão individual. O que acontece é que, inevitavelmente, a união dos indivíduos em sociedade – como visto no tópico anterior – estabelece objetivos e necessidades comuns que serão necessariamente forjadas através da cosmovisão das pessoas que compõem este grupo social.

<sup>8</sup> DEWEESE, Garrett J.; MORELAD, J. P. **Filosofia concisa**. São Paulo: Vida Nova, 2011, p. 30.

<sup>9</sup> VOLTAIRE. **Dicionário filosófico**. São Paulo: Livros Escala, 2008, p. 393.

<sup>10</sup> MORELAND; CRAIG, 2008, p. 222.

<sup>11</sup> LEGRAND, Gerard. **Dicionário de filosofia**. São Paulo: Edições 70, 1983, p. 262.

A verdade, no entanto, é que todos somos filósofos, pois temos todos uma maneira de entender a realidade que nos cerca. A diferença fundamental é que alguns são conscientes de que é impossível não ter uma visão de mundo, e estudam mais profundamente o assunto para organizar os dados da realidade; outros, porém, formam uma visão da realidade não sistemática, inconsciente de seus próprios valores. Mas, todos são obrigados a desenvolver, ainda que intuitivamente, uma teoria interpretativa da realidade.<sup>12</sup>

As interpretações da realidade a que Sayão refere-se, por vezes, tornam-se conceitos que, quando compartilhados em uma sociedade, geram princípios morais ou ideais a serem seguidos, conforme afirma R. C. Sproul:

Nem todas as ideias deram produtos tangíveis. Algumas são temerárias. Mas até as ideias fantasiosas de um sonhador às vezes são formuladas e transformam-se em conceitos que têm consequências enormes.<sup>13</sup>

Fábio Konder Comparato faz, em seu livro *Ética, direito, moral e religião no mundo moderno*, uma análise histórica do desenvolvimento ético na sociedade e suas implicações jurídicas e sociais. Ele afirma que *“todo processo de conhecimento desdobra-se na operação conjunta de distinguir e relacionar”*.<sup>14</sup> De acordo com seu estudo, a ética do mundo antigo é dominada pela religião, uma vez que a sociedade tinha o formato patriarcal, onde a família unia-se em clãs, liderada pelo patriarca, que operava com a função de sacerdote, estabelecendo a religião e os dogmas como lei moral.<sup>15</sup> A esse respeito, afirma Durkheim:

É tão correto entender a religião surgindo da moral quanto a moral da religião. No início, direito, moral e religião se combinaram numa síntese da qual é impossível dissociar os elementos. Nenhum desses fenômenos é anterior ao outro; mas eles finalmente se separam da mistura indiferenciada onde existiam em estado de germinação. Durante muito tempo, tanto o poder de legislar quanto a responsabilidade de guardar a moral foram funções pertencentes ao sacerdote.<sup>16</sup>

Assim, o pensamento metafísico estabelece a cosmovisão social que, por sua vez, gera os princípios que possibilitam a valoração moral que são a base da ética, que influencia diretamente as motivações e objetivos norteadores que unem uma sociedade.

## 2. PERÍODO CLÁSSICO

Avaliar-se-á, a seguir, o desenvolvimento do pensamento metafísico em diversos períodos, a começar pelo clássico, em que é possível verificar através da história da humanidade uma mudança drástica nos princípios éticos sociais.

---

<sup>12</sup> SAYÃO, Luiz. **Cabeças feitas**: filosofia prática para cristãos. São Paulo: Hagnos, 2010, p. 9-10.

<sup>13</sup> SPROUL, R. C. **Filosofia para iniciantes**. São Paulo: Vida Nova, 2002, p. 11.

<sup>14</sup> COMPARATO, 2006, p. 49.

<sup>15</sup> COMPARATO, 2006, p. 50.

<sup>16</sup> DURKHEIM, 2016, p. 48.

## 2.1 Os pré-socráticos

É difícil determinar ao certo quando é iniciado o período denominado por pré-socrático. Sabe-se que os primeiros pensadores helenísticos datam de aproximadamente XII a.C. no período dórico. Essa nova fase do pensamento ocidental é caracterizada pela “*predominância da racionalidade na análise do mundo (...) e distanciamento do mito*”.<sup>17</sup>

Duas grandes linhas de pensamento metafísico se destacam nesse período rico em teorias, a citar, dois grandes pensadores: Heráclito e Parmênides. Heráclito acreditava que toda a realidade estava em constante movimento. Todo o universo está em um estado que ele denomina de *vir a ser*.

Considerado o mais importante dos filósofos pré-socráticos, Heráclito é chamado o filósofo do devir, porque tudo, segundo ele, está em constante movimento. Daí sua célebre frase: ‘não entramos duas vezes no mesmo rio’. Segundo a lei do devir, tudo flui, nasce, se transforma e se dissolve.<sup>18</sup>

Opondo-se ao pensamento de Heráclito, encontra-se no mesmo período Parmênides. Este afirmava que *tudo que é, é*. Para ele, tudo tem de ser absolutamente ou não ser.<sup>19</sup> Aqui surge talvez o primeiro grande dilema a ser solucionado, a verdade – realidade do universo – é o que vemos ou um constante vir a ser?

## 2.2 O dualismo platônico

A solução para esse impasse supracitado entre Heráclito e Parmênides surge anos depois com o filósofo Platão.

O paradigma de Platão tinha o propósito de resolver a tensão entre Parmênides e Heráclito, a tensão entre movimento e permanência, entre ser e vir a ser. Usando termos hegelianos posteriores da dialética, podemos dizer que o pensamento de Heráclito (vir a ser, movimento) era uma tese, e o pensamento de Parmênides (ser, permanência) era sua antítese; Platão procurou uma síntese que explicasse tanto mudança como permanência, que incorporasse ser e vir a ser, como polos de uma dialética que parece ser exigida por uma visão abrangente de realidade.<sup>20</sup>

Para resolver essa questão, Platão criou a teoria do dualismo. Para ele, a verdade era composta de duas realidades, que ele denominou *inteligível e sensível*; o mundo das ideias e mundo material. De acordo com este dualismo platônico, o mundo físico e visível é mutável, porém consiste apenas em um reflexo do mundo ideal e imutável, onde a verdade reside. Para explicar essa teoria, Platão criou o mito da caverna, no qual ele explica a realidade em que o ser humano vive como sendo sombras distorcidas em uma parede, e os objetos reais que produzem as sombras sendo a verdade que reside no mundo ideal.<sup>21</sup>

<sup>17</sup>COPELLI NETO, Carlos. Soberania da razão. **Filosofia, ciência e vida** – especial. São Paulo, Ano I número 2, p.16-23, 2007, p. 16.

<sup>18</sup>COPELLI NETTO, 2007, p. 22.

<sup>19</sup>SPROUL, 2002, p. 23.

<sup>20</sup>SPROUL, 2002, p. 35.

<sup>21</sup>PLATÃO. **A república**. São Paulo: Nova Cultura, 2000, p. 225-229.

Nesse mito, é possível identificar também sua visão do que é conhecimento e como este é atingido. Platão defende a ideia da *ascese* do conhecimento. De acordo com ele, só é possível atingir o conhecimento da verdade através da razão. Somente assim, o homem pode chegar ao conhecimento da verdade, uma vez que, na sua teoria, o homem já presenciou a verdade no passado, quando suas almas estavam no mundo ideal e, ao encarnarem, passaram pelo que ele chama de rio do esquecimento. Dessa forma, conhecer é o mesmo que se lembrar, e isso se dá através do pensamento racional.<sup>22</sup>

Platão via a sociedade ideal como uma divisão de tarefas entre os homens de acordo com suas capacidades naturais. Ele dividia a vida social em três castas: a operária, composta de homens viris e dispostos ao trabalho braçal; a dos guerreiros, que deveria conter os homens com ênfase nas paixões e que defenderiam a cidade com toda sua vontade; e os governantes, que deveriam ser os filósofos, uma vez que apenas estes atingiram o conhecimento da verdade através da *ascese* da razão. De acordo com Platão, os homens são felizes ao cumprirem suas funções na sociedade, pois alcançam tal felicidade conjuntamente com a cidade – o Estado ideal – que tem por finalidade suprir as necessidades dos cidadãos.

Toda a ética social platônica está baseada nesse sistema de pensamento. Para Platão, por exemplo, a justiça não poderia ser feita através do aumento das punições, pois o agir corretamente não podia ser baseado no medo – uma emoção, portanto, localizada no mundo material e imperfeito. Platão defendia que o homem ético era aquele que recebia educação – do grego *educare*, ser conduzido para fora. Uma referência ao seu mito da caverna, onde o conhecimento da verdade era resultado de ser conduzido para fora da caverna – e vivia cumprindo sua função dentro da sociedade.

A verdadeira justiça, esclarece o filósofo, é uma espécie de igualdade geométrica; isto é, a ordem social em que cada qual exerce a função que lhe cabe por vocação própria. A preocupação de Platão com a unidade interna do Estado foi tão grande, que ele chegou a propor, para os governantes, a existência de uma comunhão de bens, de mulheres e filhos.<sup>23</sup>

Portanto, para o pensamento platônico, não era um problema afirmar a diferença dos homens através de uma superioridade ou inferioridade, o que, na verdade, era a forma de se atingir uma harmonia social.<sup>24</sup> Assim, o sistema de valores proposto por Platão tinha a saúde social do Estado como soberana às próprias vontades pessoais. Tal postura é explicitada com mais clareza na Apologia de Sócrates em que o filósofo, após ser condenado à morte, discursa sobre a importância de aceitar o veredicto do Estado, independente se este está sendo justo aos seus olhos para a manutenção da autoridade e da ordem social.<sup>25</sup>

---

<sup>22</sup> PLATÃO, 2000, p. 230.

<sup>23</sup> COMPARATO, 2006, p. 98.

<sup>24</sup> SPROUL, 2002, p. 37.

<sup>25</sup> PLATÃO. *Diálogos*. São Paulo: Nova Cultura, 1999, p. 93-97.

### 2.3 O naturalismo de Aristóteles

Em oposição ao dualismo platônico, Aristóteles afirma que “*a realidade é uma e não uma dualidade*”. *A essência das coisas está nelas mesmas*”.<sup>26</sup> Para Aristóteles, o mundo que conhecido, é conhecido primeiramente pelos sentidos. Dessa forma, o conhecimento da verdade não poderia estar fixado apenas na razão, uma vez que esta é alimentada primeiramente pelo conhecimento do mundo natural. Com esta constatação, Aristóteles se opôs a diversas teorias fundamentadas por Platão.

Aristóteles difere de Platão ao indicar que são as sensações – e não a reminiscência – que nos despertam para o conhecimento da verdade. Platão, ao contrário, acreditava que as sensações era a causa de todo engano. (...) Ora, para mostrar que não é necessário conceber uma doutrina da reminiscência, nem mesmo a separação entre o mundo inteligível e o mundo sensível, Aristóteles dedicou-se a analisar, minuciosamente, as coisas a partir de suas causas primeiras.<sup>27</sup>

Baseado nessa teoria, Aristóteles colocou-se a estudar o mundo natural como meio para identificar a verdade. Para isso, utilizou o estudo das causas primeiras para responder *o que é, como é, por que é e para que é* uma coisa.

De acordo com o pensamento aristotélico, ao conhecer o mundo natural, o homem encontra seu lugar no *cosmos*. Tal ação conduz o indivíduo ao que o filósofo denomina um estado de *eudaimonia*, isto é, total satisfação e realização. Estar em seu estado eudaimônico, desta forma, implica ao homem encontrar sua finalidade. Por este motivo, o pensamento aristotélico é denominado teleológico. A ética social aristotélica, resultante de seu pensamento metafísico, pode, então, ser definida como o homem, em posse do conhecimento através da observância do mundo natural, encontrando sua finalidade no *cosmos*.

No capítulo VII da *Política*, ele começa por observar que todo aquele que deseja conhecer a melhor forma de constituição do Estado deve, antes de mais nada, ter em mente o melhor modo de vida para os homens; ou, dito de outra forma, deve saber qual o bem supremo da vida humana.<sup>28</sup>

Fábio Konder Comparato levanta a seguinte questão: “*(...) qual o fim último da ordem ética, cuja culminância se encontra na organização Política?*”.<sup>29</sup> Ele faz esta indagação ao estudar os objetivos da ética em dois títulos de extrema importância destes dois filósofos, a citar, *A República de Platão* e *A Política de Aristóteles*. Comparato busca uma síntese que responda “*qual o sentido e a razão de ser da polis, afinal*”.<sup>30</sup> Ele conclui que “*a finalidade última do Estado só pode ser a realização da felicidade plena para todos os homens, sem exclusões ou restrições*”.<sup>31</sup>

<sup>26</sup> SAYÃO, 2010, p. 32.

<sup>27</sup> MADUREIRA, Jonas. *Filosofia*: curso Vida Nova de teologia básica. São Paulo: Vida Nova, 2008, p. 71.

<sup>28</sup> COMPARATO, 2006, p. 104.

<sup>29</sup> COMPARATO, 2006, p. 104.

<sup>30</sup> COMPARATO, 2006, p. 104.

<sup>31</sup> COMPARATO, 2006, p. 104.

### 3. A ÉTICA CRISTÃ

A ética considera o que é moralmente certo ou errado. A ética é o estudo das ações humanas em resposta às diversas interpelações que a vida propõe, baseado nos valores morais determinados por indivíduo e sociedade. A ética cristã faz tal análise baseada em valores morais estabelecidos pelo cristianismo. Assim, a ética cristã diferencia-se da ética comum no fato de que estabelece princípios morais a serem perseguidos. Dessa forma, assemelha-se à ética comum, uma vez que sua base metafísica, ou cosmovisão cristã, estabelece a dogmática que deverá ser obedecida como regra moral. Mediante o fato de conter uma cosmovisão clara e estabelecida, a ética cristã possui características distintivas da ética secular. Seguem quatro características que distinguem a ética cristã com base no livro *Ética cristã* de Norman L. Geisler.<sup>32</sup>

a) **A ética cristã baseia-se na vontade de Deus.** Desta forma, “um dever ético é algo que nós temos que fazer; é uma prescrição divina”.<sup>33</sup>

É claro que os imperativos que Deus dá estão alinhados com seu caráter imutável. Deus deseja que se faça o que é certo em concordância com seus próprios atributos morais.<sup>34</sup>

b) Por esse motivo, segue que **a ética cristã é absoluta.** Nesse ponto, a grande diferença está no fato de a moral ser imutável. Assim, modelos éticos, como relativismo ou pragmatismo, não cabem na ética cristã.

A partir do fato de que o caráter moral de Deus não muda<sup>35</sup>, chega-se à conclusão de que as obrigações morais derivadas de sua natureza são absolutas.<sup>36</sup>

c) **A ética cristã baseia-se na revelação de Deus.** Como revelação divina, a teologia cristã diferencia dois tipos: a revelação especial, que se refere às escrituras sagradas reunidas no cânon bíblico e que tratam da revelação dada por Deus a seus profetas e através dos relatos da vida de Jesus; e revelação natural, que trata da revelação da existência de Deus através do mundo criado que, de acordo com as Escrituras<sup>37</sup>, pode ser fonte de revelação do caráter divino.<sup>38</sup>

d) **A ética cristã é prescritiva.** “Uma vez que o direito moral é prescritivo por um Deus moral, ele é prescritivo. Por isso, não existe lei moral sem um legislador moral”.<sup>39</sup> Nesse ponto, pode-se recorrer a um dos principais pensadores do cristianismo, a saber, C. S. Lewis.

Lewis afirma que existem três características que definem uma religião e que o cristianismo é a única que contém uma quarta característica que a diferencia das demais. A

<sup>32</sup> GEISLER, Norman L. *Ética cristã*. São Paulo: Vida Nova, 2010, p. 15-18.

<sup>33</sup> GEISLER, 2010, p. 15.

<sup>34</sup> GEISLER, 2010, p. 15-16.

<sup>35</sup> Mateus 3.6 e Tiago 1.17.

<sup>36</sup> GEISLER, 2010, p. 16.

<sup>37</sup> Romanos 1.20.

<sup>38</sup> ERICKSON, Millard J. *Introdução à teologia sistemática*. São Paulo: Vida Nova, 2008, p. 41-64.

<sup>39</sup> GEISLER, 2010, p. 17.

primeira característica, de acordo com ele, é a moral como parte indissolúvel da humanidade em qualquer cultura.

Todos os seres humanos de que a História ouviu falar reconhecem algum tipo de moralidade, ou seja, eles sentem, com respeito a certas ações propostas, as experiências expressas nas frases ‘eu devo’ e ‘eu não devo’.<sup>40</sup>

Como segunda característica, C. S. Lewis cita o termo *numinoso*, cunhado pelo teólogo Rudolf Otto.<sup>41</sup> Numinoso refere-se a uma espécie de temor sobre o desconhecido. Lewis afirma que a experiência numinosa “é tão antiga quanto a própria humanidade” e tal fato pode ser evidenciado nos mitos de monstros e lendas das diversas culturas no decorrer da história das civilizações.<sup>42</sup>

A terceira característica, que, de acordo com Lewis, define toda religião, é quando há uma associação entre o numinoso e o moral. Quando a base moral se relaciona à experiência numinosa, surge a religião.<sup>43</sup> Porém, Lewis destaca a quarta característica, a qual diferencia o cristianismo das outras religiões existentes na História: a encarnação do legislador moral numinoso. De acordo com Lewis, tal característica chega a ser “um paradoxo, e até um horror”.<sup>44</sup>

Visto as características que distinguem a ética cristã, faz-se necessário destacar dois pensadores cristãos que predominaram no pensamento metafísico em todo período da Idade Média.

### 3.1 Agostinho de Hipona

Agostinho utilizou a metafísica platônica para estabelecer o que ficou conhecido pela filosofia cristã. Em seu livro *Confissões*, o pensador chega a citar o mito da caverna de Platão para referir-se à sua ignorância e sua dependência da iluminação de Deus: “Estava de costas voltadas para a luz e com a face erguida para os objetos iluminados. Por isso, o rosto com que os via iluminados não era iluminado”.<sup>45</sup>

Se para Platão o conhecimento da verdade se alcançava através da ascese da razão, Agostinho apenas acrescentou a ideia da iluminação da graça divina, sem a qual, de acordo com ele, o homem não poderia atingir o conhecimento da verdade que ele afirma ser Deus. Na visão de Agostinho, a fé antecede a razão.<sup>46</sup>

O ponto mais relevante da filosofia agostiniana para esse artigo está em sua versão do dualismo platônico, que ele transfere para a ideia paulina<sup>47</sup> da constante luta humana entre *a carne e o espírito*. Platão afirmava ser necessário rejeitar as emoções, pois estas estavam no

<sup>40</sup> LEWIS, C. S. **O problema do sofrimento**. São Paulo: Vida, 2009, p. 26.

<sup>41</sup> LEWIS, 2009, p. 21.

<sup>42</sup> LEWIS, 2009, p. 24.

<sup>43</sup> LEWIS, 2009, p. 27.

<sup>44</sup> LEWIS, 2009, p. 29.

<sup>45</sup> AGOSTINHO. **Confissões**. São Paulo: Nova Cultura, 1999, p. 118.

<sup>46</sup> SPROUL, 2002, p. 61.

<sup>47</sup> Referência ao apóstolo bíblico Paulo que trata principalmente na carta aos Gálatas sobre o dualismo antropológico entre a vida carnal (pecado) e espiritual (piedosa).

mundo sensível, e somente se abstendo dos prazeres físicos se podia atingir o conhecimento da verdade. Da mesma forma, para Agostinho, era necessário se desfazer das paixões humanas para atingir o conhecimento através da obediência aos princípios morais de Deus.

Pereça tudo isso e deixemos as coisas vãs e fúteis. Entreguemo-nos unicamente à busca da verdade. A vida é miserável e a hora da morte, incerta. Se me surpreender de súbito, em que estado sairei deste mundo e onde aprenderei o que nesta vida negligenciei saber? Não terei antes de suportar os suplícios desta negligência?<sup>48</sup>

Assim, o pensamento de Agostinho era, que através da rejeição do próprio eu e dos prazeres físicos, o homem deveria aplicar-se ao conhecimento de Deus e depender de sua iluminação para atingir tal conhecimento. Da mesma forma que a filosofia de Platão encontrou uma oposição em Aristóteles, ao apoiar-se na filosofia platônica, o pensamento agostiniano manteve-se predominante até que encontrou oposição em um pensador que se apoiou na filosofia aristotélica.

### 3.2 Tomás de Aquino

Se Agostinho, através de uma visão paralela ao dualismo platônico, rejeitava o mundo físico, por sua vez, Tomás de Aquino, apoiado no naturalismo aristotélico, buscou provar que o conhecimento da verdade – Deus – podia ser atingido através de uma observação racional da criação. De acordo com o pensamento tomista, o homem pode, através da razão, atingir por si só o conhecimento.

Efetivamente, existem muitas coisas que não são aprendidas pela nossa inteligência. Contudo, nada existe que não possa ser aprendido, em ato, pela inteligência divina, e em potência, pelo intelecto humano, visto que o intelecto agente se define como sendo aquele que pode fazer tudo, e o intelecto possível se define como sendo aquele que é passível de tornar-se qualquer coisa.<sup>49</sup>

Partindo desse princípio, Tomás de Aquino elaborou as cinco vias da existência de Deus, que consiste em cinco argumentos filosóficos para comprovar, através do intelecto humano racional, a necessidade da existência de Deus. As cinco vias “provavam o que todos entendem por Deus, (...) o objetivo das vias não é outro senão mostrar a existência de uma causa primeira, e não do Deus cristão per se”.<sup>50</sup>

Resulta dessa linha de pensamento a teologia natural de Tomás de Aquino, que possibilitava o conhecimento de Deus apenas através do uso da razão e, conseqüentemente, rompia com os dogmas fundamentalistas da teologia cristã, que até então eram fixadas apenas através das escrituras bíblicas e o que elas revelavam.

É a tentativa de alcançar um entendimento de Deus e seu relacionamento com o universo por meio de uma reflexão racional, sem lançar mão de

<sup>48</sup> AGOSTINHO, 1999, p. 162.

<sup>49</sup> AQUINO, Tomás de. **Questões discutidas sobre a verdade**. São Paulo: Nova Cultura, 1973, p. 31.

<sup>50</sup> MCDERMOTT, Gerald R. **Grandes teólogos: uma síntese do pensamento teológico em 21 séculos de igreja**. São Paulo: Vida Nova, 2013, p. 70.

revelação especial, como a autorrevelação de Deus em Cristo nas Escrituras.<sup>51</sup>

De acordo com Francis Schaeffer, tal desenvolvimento teológico possibilitou as mudanças posteriores do período iluminista e racionalista, em que a visão humana transitou do *teocentrismo* para o *antropocentrismo*, gerando o existencialismo moderno.

O intelecto humano se tornou autônomo. Em um aspecto era o homem agora independente, autônomo. Essa esfera do autônomo de Tomás de Aquino assume várias formas. Nesta perspectiva, a teologia natural é uma teologia que se poderia formular independentemente das Escrituras. Embora fosse um estudo autônomo, ele esperava que resultasse numa unidade e dizia existir uma correlação inegável entre a teologia natural e a Bíblia. O ponto, porém, que se seguiu foi que uma área completamente autônoma assim se estabelecia.<sup>52</sup>

Portanto, a ética cristã baseia-se em um modelo moral imutável, uma vez que esta está baseada no caráter divino revelado. A ética social cristã, dessa forma, consiste em uma vida piedosa dentro dos padrões bíblicos. Através do desenvolvimento teológico de Agostinho e de Tomás de Aquino, uma distinção metafísica em que o conhecimento da verdade pode ser atingido racionalmente foi possibilitado e, conseqüentemente, a cosmologia predominante em toda a Idade Média encontrou um meio de se desprender e modificar-se na direção de uma visão mais antropocêntrica e humanista.

## 4. PERÍODO MODERNO

Segue-se o panorama histórico do desenvolvimento do pensamento metafísico, com suas conseqüências na postura ético-social do período moderno.

### 4.1 O pragmatismo maquiavélico

Nicolau Maquiavel rompe definitivamente com o modelo ético cristão, ao propor uma divisão entre a política, a religião e a moralidade. Em sua teoria, o pensador italiano propõe uma moral laica, secular, estabelecendo uma autonomia da política.

Para a moral cristã, predominante na Idade Média, há valores espirituais superiores aos políticos, além de que o bem comum da cidade se subordina ao bem supremo da salvação da alma. (...) A nova ética analisa as ações não mais em função de uma hierarquia de valores dada a priori, mas sim em vista das conseqüências, dos resultados da ação política.<sup>53</sup>

Para descrever a ação do príncipe, aquele que governaria com autoridade, Maquiavel utiliza a expressão *virtù e fortuna*, *Virtù* refere-se à virtude, mas não sabedoria no sentido grego de virtude, mas a uma virilidade de um guerreiro com energia e poder conquistador. Maquiavel opõe-se ao governador virtuoso do modelo cristão, tendo este agora, de acordo com o autor, um significado de ruína. *Fortuna* significa ocasião ou acaso. Dessa forma, o

---

<sup>51</sup> FERGUSON, Sinclair B.; WRIGHT, David F. **Novo dicionário de teologia**. São Paulo: Hagnos, 2011, p. 1088.

<sup>52</sup> SCHAEFFER, Francis. **A morte da razão**. São Paulo: Fiel, 1989, p. 9-10.

<sup>53</sup> ARANHA, Maria Lúcia de Arruda; MARTINS, Maria Helena P. **Filosofando**. São Paulo: Moderna, 2003, p. 235.

príncipe, na filosofia maquiavélica, deveria ser ousado e aproveitar as ocasiões ou oportunidades. *“No entanto, a fortuna de pouco serve sem a virtù, pois pode se transformar em mero oportunismo”*.<sup>54</sup>

Na filosofia de Maquiavel, não existe uma moralidade concreta de *bem* ou *mal* em relação a uma atitude. Uma ação só pode ser avaliada mediante seus resultados; daí parte o pragmatismo maquiavélico, em que uma ação só pode ser considerada boa ou ruim se atingir o resultado esperado, positivo ou não. Resulta que a ação não possui valor moral que a rege, mas torna-se moralmente válida a partir de seus resultados.

Para Maquiavel, portanto, a avaliação moral não deve ser feita antes da ação política, segundo normas gerais e abstratas, mas a partir de uma situação específica e em função do resultado dela, já que toda ação política visa a sobrevivência do grupo e não apenas de indivíduos isolados.<sup>55</sup>

O pensamento metafísico de Maquiavel, dessa forma, favorece apenas o lado prático da existência social, sem uma moralidade legisladora às ações individuais, resultando em uma ética social em que qualquer tipo de avaliação somente se dá nos resultados para o grupo social.

#### 4.2 O materialismo marxista

Primeiramente, é necessário esclarecer o termo materialismo. Existem, pelo menos, três conceitos denominados materialismo, na história da filosofia, que se confundem em si. *“Em primeiro lugar, o materialismo ontológico ou metafísico. Encontramo-lo em Feuerbach”*.<sup>56</sup> Essa forma de materialismo se refere a *“uma redução de tudo ao movimento mecânico de átomos e moléculas”*.<sup>57</sup> Essa filosofia está ultrapassada e nada tem a ver com o marxismo. Em segundo lugar, o materialismo ético se refere a bens materiais de consumo. De acordo com Paul Tillich, esta tem sido, com frequência, utilizada para discriminar ou fazer propaganda negativa das teorias de Karl Marx.

Quando se acusa o marxismo de materialista, por exemplo, a propaganda quer dar a impressão de que se trata deste materialismo ético. Na verdade, entretanto, o movimento socialista original, bem como o tipo de comunismo encontrado em Marx original, atacavam o materialismo da sociedade burguesa, onde tudo dependia de comprar e vender, de lucro etc. O marxismo era exatamente o contrário disso.<sup>58</sup>

Tillich segue com o terceiro tipo de materialismo, que identifica o materialismo marxista real. A esse materialismo, chamar-se-á de materialismo histórico. Trata-se de dizer que o *“processo histórico depende, em última análise, dos modos de produção econômica”*.<sup>59</sup> Marx considera o indivíduo e a sociedade. Ele pensa sociologicamente, levando em conta não

<sup>54</sup> ARANHA; MARTINS, 2003, p. 245.

<sup>55</sup> ARANHA; MARTINS, 2003, p. 236.

<sup>56</sup> TILLICH, Paul. **Perspectivas da teologia protestante nos séculos XIX e XX**. São Paulo: ASTE, 2004, p. 192.

<sup>57</sup> TILLICH, 2004, p. 192.

<sup>58</sup> TILLICH, 2004, p. 193.

<sup>59</sup> TILLICH, 2004, p. 193.

apenas o homem como indivíduo. “*O indivíduo existindo por si mesmo parecia-lhe mera ilusão*”.<sup>60</sup> Karl Marx via o homem como membro de um grupo social. Assim, ele se ocupava do indivíduo em uma análise da estrutura social e do lugar ocupado pelo indivíduo dentro dessa estrutura.<sup>61</sup>

Segundo Marx, “o erro está em analisar o ser humano abstratamente, desvinculado da sua realidade, que consiste no conjunto das relações sociais”.<sup>62</sup> Segue-se, dessa teoria, que Marx cria uma nova cosmologia baseada no ser social:

Ao analisar o ser social, Marx desenvolve uma nova antropologia, segundo a qual não existe ‘natureza humana’ idêntica em todo tempo e lugar. Como o existir decorre do agir, o indivíduo se autoproduz à medida que transforma a natureza pelo trabalho. Por ser o trabalho uma ação coletiva, a condição humana depende da sua existência social. Por outro lado, o trabalho é um projeto e como tal depende da consciência que antecipa a ação pelo pensamento. Com isso, se estabelece a dialética pensar-agir.<sup>63</sup>

Partindo do ponto de vista materialista histórico, a consciência humana passa a ser parte ativa de um processo de produção em que a religião, a filosofia e, conseqüentemente, a moral surgem como formações ideológicas.

Esta concepção da história consiste, pois, em expor o processo real da produção, partindo, para tanto, da produção material da vida imediata, e do ato de conceber a forma de intercâmbio correspondente a este modo de produção engendrada por ele, quer dizer, a sociedade civil em suas diferentes fases, como o fundamento de toda a história, apresentando-a em sua ação como Estado e explicando a partir dela todos os diferentes produtos teóricos e forma da consciência, a religião, a filosofia, a moral etc.<sup>64</sup>

Marx mantém seu estudo no que ele denomina “*histórico real*”. Ele “*não explica a prática partindo da ideia, mas explica as formações ideológicas sobre a base da prática material*”.<sup>65</sup> Por ideologia, Marx referia-se a uma verdadeira arma das classes dominante. De acordo com ele, os grupos governantes usavam a produção de ideias para justificar sua vontade e estabelecer o seu poder.<sup>66</sup>

Os pensamentos da classe dominante são também, em todas as épocas, os pensamentos dominantes, ou seja, a classe que tem o poder material dominante numa dada sociedade é também potência dominante espiritual. A classe que dispõe dos meios de produção material dispõe igualmente dos meios de produção intelectual, de tal modo que o pensamento daqueles a quem são recusados os meios de produção intelectual está submetido igualmente à classe dominante.<sup>67</sup>

---

<sup>60</sup> TILLICH, 2004, p. 193.

<sup>61</sup> TILLICH, 2004, p. 193.

<sup>62</sup> ARANHA; MARTINS, 2003, p. 264.

<sup>63</sup> ARANHA; MARTINS, 2003, p. 265.

<sup>64</sup> MARX, Karl; ENGELS, Friederich. **A ideologia alemã**. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 51.

<sup>65</sup> MARX; ENGELS, 1999, p. 62.

<sup>66</sup> TILLICH, 2004, p. 195.

<sup>67</sup> MARX; ENGELS, 1999, p. 62.

Dessa forma, para Marx, a moralidade é idealizada como ferramenta social de dominação. Ele rompe definitivamente com a religião – sendo alvo de suas críticas principalmente o cristianismo – os quais, para ele, “o simbolismo religioso da realização transcendental (do céu ou da imortalidade) não era apenas a esperança de todos os seres humanos, mas a invenção das classes dominantes para impedir que as massas buscassem realizações nesta vida”.<sup>68</sup> Daí a máxima que “a religião é o ópio do povo”.

A metafísica, portanto, é quase absolutamente rejeitada por Marx em substituição de uma visão materialista histórica de uma sociedade que se transforma mediante a produção e transformação da natureza para suprimento de suas necessidades.

Daqui se depreende que esta transformação da história em história universal não é, digamos, um simples fato abstrato da ‘consciência em si’, do Espírito do mundo ou de qualquer outro fantasma metafísico, mas uma ação puramente material que pode ser verificada de forma empírica, uma ação que cada indivíduo fornece a prova no ato de comer e beber.<sup>69</sup>

Contudo, a visão materialista histórica de Marx não deixa de ser uma metafísica, uma vez que seu estudo era de âmbito utópico e buscava padrões e ideais em material abstrato, conforme destaca Paul Tillich:

A diferença entre o profetismo secularizado de Marx e o dos profetas judaicos é que estes últimos sempre tiveram em mente a linha vertical, não confiando nos grupos humanos nem nas necessidades lógicas ou econômicas de desenvolvimento, como Marx.(...) Certamente, o movimento marxista é quase religioso (...) porque conserva em seu interior a estrutura do profetismo, embora com a perda da linha vertical e transcendente.<sup>70</sup>

O materialismo histórico, com sua visão de que a moralidade e, destarte, os valores morais, são idealizados como forma de controle social, bem como o fato de considerar o ser humano não mais em sua individualidade, mas em sua posição e função na sociedade como um todo, elevaram às últimas consequências o existencialismo, onde o existir vinha antes do ser e possibilitando a *diluição* desse ser em uma sociedade orgânica e fluida, como segue na *modernidade líquida*.

## 5. MODERNIDADE LÍQUIDA

O termo modernidade líquida foi cunhado pelo sociólogo polonês Zygmunt Bauman, referindo-se ao período que outros chamam de pós-modernidade, isto é, o final do século XX e início do século XXI, marcado principalmente pelos avanços tecnológicos e de meios de comunicação, que transformaram a forma de se viver e pensar. Para Bauman, esse período é marcado por uma fluidez que incorpora os relacionamentos e pensamentos morais – daí o termo modernidade líquida. De acordo com ele, em uma sociedade de consumo em que a base para as decisões de o que é realmente necessário está no consumismo, as características

---

<sup>68</sup> TILLICH, 2004, p. 195.

<sup>69</sup> MARX; ENGELS, 1999, p. 47.

<sup>70</sup> TILLICH, 2004, p. 197.

dessas baseiam-se em uma constante fluidez. Bauman afirma que os desejos de consumo estão baseados em paixões e, dessa forma, quando o sentimento envolvido pela novidade passa – e esse passa cada vez mais rapidamente, fomentado pela indústria do marketing, que seduz o consumidor com uma enxurrada de novos produtos a cada instante – o desejo por outra coisa o faz descartar rapidamente o velho.

Na vida agorista do ávido consumidor de novas experiências, a razão para correr não é o impulso de adquirir e acumular, mas descartar e substituir. (...) Aqui, as ferramentas que falharam devem ser atiradas na lata de lixo, e não afiadas de novo.<sup>71</sup>

Bauman alerta ainda que *“embora uma atitude consumista possa lubrificar as rodas da economia, ela joga poeira nos vagões da moralidade”*. O problema, de acordo com ele, é que esta cultura de descartes das *“coisas”*, objetos inconscientes, é repetida quando se trata de relacionamentos interpessoais, como cita nos dois trechos que segue:

Quando a capacidade do objeto de gerar prazer cai abaixo do nível prometido ou aceitável, chegou a hora de se livrar daquela coisa chata e desinteressante, aquela pálida réplica ou feia caricatura do objeto que um dia abriu caminho para o desejo por meio do brilho e da tentação. (...) Qualquer que seja a razão, fica cada vez mais difícil para não dizer impossível, imaginar por que aquela coisa que perdeu toda ou a maior parte de sua capacidade de satisfazer não deveria ser enviada ao lugar adequado – o depósito de lixo.

E se, contudo, a coisa em questão for outra entidade dotada de sensibilidade e consciência, sentimentos, avaliação e capacidade de escolha? E se, em suma, for outro ser humano?<sup>72</sup>

O que está sendo feito com as coisas é tido, em qualquer tempo e lugar, como ‘adiafórico’ – nem bom nem mau, nem aprovado nem condenado. Deus não deu a Adão o poder inquestionável sobre as coisas, inclusive o de nomeá-las, o que significa defini-las?<sup>73</sup>

Na modernidade líquida, de acordo com Zygmunt Bauman, os relacionamentos são reduzidos a um grau de satisfação do eu, que permite o descarte do outro mediante o simples critério de este não estar me agradando. Essa superficialidade e distanciamento das pessoas geram um esfriamento e sentimento de indiferença ao próximo, bem como uma individualização ou relativismo da moral. No diálogo com Bauman, em seu livro *Cegueira Moral*, o filósofo Leonidas Donskis afirma que *“essa modernidade líquida transforma em banalidade não o bem puro e simples, mas o próprio mal”*.<sup>74</sup> O que anteriormente foi visto como padrão ético e tinha por base uma moralidade que buscava evitar o mal, em sua versão fluida na modernidade líquida perde a clareza com o esvaziamento do mal. Donskis chega a afirmar que *“felizes eram os tempos em que havia formas evidentes de mal”*.<sup>75</sup> Para ele, a perda da crença em valores, relativizando o bem e desacreditando a existência do mal, torna

<sup>71</sup> BAUMAN, Zygmunt; DONSKIS, Leonidas. *Cegueira moral*. Rio de Janeiro: Zahar, 2014, p. 174.

<sup>72</sup> BAUMAN, 2014, p. 177-178.

<sup>73</sup> BAUMAN, 2014, p. 180.

<sup>74</sup> BAUMAN, 2014, p. 17.

<sup>75</sup> BAUMAN, 2014, p. 18.

o mundo atual muito pior que as distopias criadas pela literatura ficcional no passado. Baseado nos avanços tecnológicos, fixou-se definitivamente o foco no ser humano e no suprimento – e criação – de necessidades. Dessa forma, a crença em algo metafísico como o bem e o mal ou o certo e o errado foram colocados de lado.<sup>76</sup>

Leonidas Donskis faz referência a outro termo utilizado por Bauman, a adiaforização, para referir-se a esta isenção de julgamento moral nos relacionamentos.

A variedade líquida moderna da adiaforização tem como modelo o padrão da relação consumidor-mercadoria, e sua eficácia baseia-se no transplante desses padrões para as relações inter-humanas.<sup>77</sup>

Dessa forma, segundo Bauman, o padrão ético-moral da modernidade líquida é baseado em uma elevação do materialismo marxista às consequências máximas, através da condução deste para o âmbito dos relacionamentos pessoais. Não existem padrões morais de certo ou errado, apenas um consumismo de bens e prazeres que, quando não satisfeitos, permitem o simples descarte do outro, bem como sua substituição como qualquer produto a fim de suprir meus próprios desejos.

### **6.1 O cristianismo na modernidade líquida**

Existem duas categorias de sistemas éticos possíveis: os absolutistas, que defendem a existência de valores morais absolutos e os não absolutistas, que creem na não existência de valores absolutos. Essas duas categorias se dividem em subgrupos. O não absolutismo divide-se em: a) antinomianismo (não existe nenhum tipo de lei moral); b) generalismo (não existe leis morais universais), e c) situacionismo (a existência de uma única lei moral universal). O absolutismo pode ser a) absolutismo qualificado (nenhuma lei moral pode ser quebrada. Quando essas conflitam entre si, outra alternativa que não quebre nenhuma das conflitantes deve ser buscada), b) absolutismo conflitante (quando duas leis morais conflitam, deve se escolher quebrar a de menor valor. Dessa forma, existem leis morais universais maiores e menores), ou c) absolutismo graduado (quando duas leis morais universais conflitam, somos liberados da responsabilidade de não quebrar uma dessas leis).<sup>78</sup>

Quando não se tem um sistema ético definido (absolutista ou não absolutista), a ética torna-se relativista. Dessa forma, dentro da realidade da modernidade líquida, tem-se uma sociedade de metafísica fluida com uma ética relativista.

O cristianismo, por ter seus valores morais prescritos e imutáveis pelo tempo, tem um sistema ético absolutista definido. Mesmo que haja uma variação de visões absolutistas – entre os três tipos de absolutismo supracitados – dentro das divisões do cristianismo, ainda assim há um sistema concreto que se opõe ao relativismo ético. Assim, a ética cristã, diferentemente da helenística ou a moderna, por exemplo, não apenas influenciou o desenvolvimento ético-social como as demais, mas perdurou e manteve-se estável no

---

<sup>76</sup> BAUMAN, 2014, p. 25-62.

<sup>77</sup> BAUMAN, 2014, p. 23.

<sup>78</sup> GEISLER, 2010, p. 20-21.

decorrer da história. Beatriz M. de Souza e Luís M. S. Martino escreveram a respeito desse fenômeno na sociedade:

De um lado, os índices recentes apontam, em todos os sentidos, que a religião está perdendo cada vez mais espaço dentro da sociedade. Por outro, o número de igrejas, templos, centros e ‘espaços místicos’ aumenta a olhos vistos. Há uma relação dialética entre religião e modernidade que escapa a qualquer análise redutora. Não por acaso, o tema é um dos objetivos eleitos das ciências sociais.<sup>79</sup>

De acordo com Souza e Martino, há um movimento de secularização – abandono da fé cristã, em busca de outros sistemas metafísicos – justamente pela dificuldade de manter os padrões morais elevados do cristianismo na sociedade líquida moderna. Assim, a uma inversão do movimento ético-social: não se modifica o padrão ético mediante uma transição da visão metafísica, mas busca-se uma mudança metafísica para migrar dos padrões éticos morais cristãos, uma vez que esse é concreto.<sup>80</sup>

O cristianismo perdurado na história, em paralelo a todos os desenvolvimentos do pensamento metafísico secular, tem função relevante nesse processo de transição, uma vez que, ao ser oposto pelos outros sistemas éticos, sendo ele sempre uma tese que convida com as outras filosofias a formular-se como uma antítese, mantém-se como um modelo ou diretriz aos outros sistemas. Max Weber avalia as mudanças sociais estabelecidas no capitalismo, referindo-se à civilização do ocidente como sendo a única possível de ocorrer tais mudanças, uma vez que é a única a conter um sistema de valores universais determinados pelo cristianismo influenciado pelo helenismo.<sup>81</sup>

Portanto, o cristianismo, por estar estabelecido em um sistema de valores morais concretos, ainda que crie diversas formas de dialogar com a sociedade subdividindo-se em diversas seitas, tem um sistema de valores morais baseados em uma metafísica concreta, o que tornou sua ética social ou forma de conduta na sociedade, imutável.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A ética é o estudo filosófico das ações sociais baseadas em valores morais preestabelecidos. As sociedades existem como uma junção de indivíduos que buscam suprir suas necessidades básicas em conjunto. Uma vez que tais indivíduos têm as mesmas motivações, esses convivem em uma troca de suas liberdades individuais pelos suprimentos objetivados. Uma vez que se detecta uma mudança na postura ética no decorrer da história da civilização humana, e esta, já que baseada em valores morais não pode ser mutável, conclui-se que está baseada em algum outro sistema de pensamento mutável.

Os objetivos ou motivações que resultam em agrupamentos sociais são formulados baseados em crenças e visões metafísicas. Assim, uma vez que se observa que os valores

---

<sup>79</sup> SOUZA, Beatriz Muniz de; MARTINO, Luís Mauro Sá (orgs.). **Sociologia da religião e mudanças sociais**. São Paulo: Paulus, 2004, p. 7.

<sup>80</sup> SOUZA; MARTINO, 2004, p. 7

<sup>81</sup> WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Martin Claret, 2009, p. 23.

morais são alicerçados na metafísica, o desenvolvimento do pensamento metafísico tem de resultar em um desenvolvimento ético-social.

Verifica-se, assim, a metafísica desenvolvendo-se pelo período clássico com o helenismo, na Idade Média com o cristianismo, na modernidade humanista e na pós-modernidade ou modernidade líquida, e observa-se que o único sistema que se manteve imutável foi o ético cristão, uma vez que é baseado em uma metafísica concreta.

## REFERÊNCIAS

AGOSTINHO. **Confissões**. São Paulo: Nova Cultura, 1999.

AQUINO, Tomás de. **Questões discutidas sobre a verdade**. São Paulo: Nova Cultura, 1973.

ARANHA, Maria Lúcia de Arruda; MARTINS, Maria Helena P. **Filosofando**. São Paulo: Moderna, 2003.

BAUMAN, Zygmunt; DONSKIS, Leonidas. **Cegueira moral**. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

COMPARATO, Fábio Konder. **Ética: direito, moral e religião no mundo moderno**. São Paulo: Companhia das letras, 2006.

COPELLI NETO, Carlos. Soberania da razão. **Filosofia, ciência e vida** – especial. São Paulo, Ano I número 2, p. 16-23, 2007.

DEWEESE, Garrett J.; MORELAD, J. P. **Filosofia concisa**. São Paulo: Vida Nova, 2011.

DURKHEIM, Émile. **Ética e sociologia da moral**. São Paulo: Martin Claret, 2016.

ERICKSON, Millard J. **Introdução à teologia sistemática**. São Paulo: Vida Nova, 2008.

FERGUSON, Sinclair B.; WRIGHT, David F. **Novo dicionário de teologia**. São Paulo: Hagnos, 2011.

GEISLER, Norman L. **Ética cristã**. São Paulo: Vida Nova, 2010.

LAKATOS, Eva Maria. **Sociologia geral**. São Paulo: Atlas, 1985.

LEGRAND, Gerard. **Dicionário de filosofia**. São Paulo: Edições 70, 1983.

LEWIS, C. S. **O problema do sofrimento**. São Paulo: Vida, 2009.

MADUREIRA, Jonas. **Filosofia: curso Vida Nova de teologia básica**. São Paulo: Vida Nova, 2008.

MARX, Karl; ENGELS, Friederich. **A ideologia alemã**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MATTOS, Delmo. Thomas Hobbes e a liberdade. **Filosofia, ciência e vida**. São Paulo, Ano VIII número 111, p. 53-61, Outubro, 2015.

MCDERMOTT, Gerald R. **Grandes teólogos**: uma síntese do pensamento teológico em 21 séculos de igreja. São Paulo: Vida Nova, 2013.

MORELAND, J. P.; CRAIG, William Lane. **Filosofia e cosmovisão cristã**. São Paulo: Vida Nova, 2008.

PLATÃO. **A república**. São Paulo: Nova Cultura, 2000.

PLATÃO. **Diálogos**. São Paulo: Nova Cultura, 1999.

SAYÃO, Luiz. **Cabeças feitas**: filosofia prática para cristãos. São Paulo: Hagnos, 2010.

SCHAEFFER, Francis. **A morte da razão**. São Paulo: Fiel, 1989.

SOUZA, Beatriz Muniz de; MARTINO, Luís Mauro Sá (orgs.). **Sociologia da religião e mudanças sociais**. São Paulo: Paulus, 2004.

SPROUL, R. C. **Filosofia para iniciantes**. São Paulo: Vida Nova, 2002.

TILLICH, Paul. **Perspectivas da teologia protestante nos séculos XIX e XX**. São Paulo: ASTE, 2004.

VOLTAIRE. **Dicionário filosófico**. São Paulo: Livros Escala, 2008.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Martin Claret, 2009.