

**PERSONALISMO AXIOLÓGICO E ÉTICA CRISTÃ NO
CULTURALISMO DE MIGUEL REALE**

**AXIOLOGICAL PERSONALISM AND CHRISTIAN ETHICS IN
MIGUEL REALES' CULTURALISM**

JOSÉ MAURICIO DE CARVALHO¹

(UNIPTAN, Brasil)

Véspera de Natal

(...)

Mercadores do templo, estais vingados,
dos açoites um dia recebido!

Sob o impacto do amor e da piedade,
numa operação plástica medonha,
converteste a pobre cristandade

num presépio de artefatos plásticos
de artificios e artemanhas:

promessas vendas barganhas,
comércio agitado pressuroso

somando minutos na registradora

pés cansados de carteiros entregando cartas e cartões postais
que não aguentam mais!

E a missa do galo?

Ah, me esquecia,

haverá missa?! (p. 108)

(Miguel Reale. **Poemas do amor e do tempo**)

RESUMO

Neste trabalho examinam-se os aspectos fundamentais da ética realiana. Examina-se sua axiologia base da formação da cultura e mostra-se como ela incorpora elementos da ética cristã. Se Reale toma a ética cristã como base da cultura, não se pode dizer que a ética realiana seja a exata expressão da ética cristã ou que coincida perfeitamente com ela. Contudo os estudos de Reale ajudam a desenvolver a ética cristã, destacando-se o cuidado com a dignidade da pessoa e a caracterização filosófica da condição humana. Em contrapartida, a noção realiana de eticidade, ou do que Angeles García denominou de um humanismo integral, mostra que a afinidade da ética realiana com a ética cristã era maior do que ele acreditava e não se limitava a tomá-la como a base da cultura em que vivemos.

Palavras-chave: Personalismo axiológico. Historicismo. Ética cristã. Miguel Reale.

ABSTRACT

The purpose of this paper is to examine the essential aspects of Miguel Reale's ethics. His axiology, base of the formation of the culture, is examined and it shows how it incorporates elements of the christian ethics. If Reale embraces the christian ethics as culture base, it can not be said that Reale's ethics is an exact expression of the christian ethics or that it agrees with it. However, Reale's studies help to develop the christian ethics, highlighting the caring with the dignity of the person and the philosophical characterization of the human condition. On the other side, Reale's notion of culture ethics or what Angeles Garcia has denominated as an integral humanism, shows that Reale's ethics affinity with the christian ethics was bigger than he believed and it did not restrict itself to be embraced as the base of the culture which we live.

Key words: Axiological Personalism. Historicism. Christian Ethics. Miguel Reale

1 Considerações iniciais

A noção de pessoa humana está na base de seu pensamento ético e da teoria jusfilosófica de Miguel Reale. Entender o que ele pensa sobre pessoa humana e de como essas ideias dialogam com a ética cristã é o problema que desejamos investigar neste trabalho. O conceito realiano de pessoa humana somente se esclarece se investigarmos o diálogo que ele faz com a ética cristã, o que pede o aprofundamento dos elementos desse diálogo. Reale considera que a ética cristã está na base do valor nuclear de sua Axiologia a pessoa humana, mas o que ele encontrou na ética cristã não lhe parecia suficiente para resolver todas as questões de nosso tempo. Antônio Paim lembra que na base de sua reflexão está mesmo a tradição cristã. Ele diz em *Miguel Reale e a autonomia da axiologia* que o filósofo brasileiro "se abebera nas mais puras fontes da tradição cristã (ao reconhecer), que o ser o do homem é seu dever ser" (PAIM, 1998, p. 139).

A hipótese fundamental desse trabalho é que a base do personalismo axiológico de Reale é a ética cristã e que é dela que ele parte para desenvolvê-lo. Precisamos também identificar no seu pensamento o impacto das filosofias modernas, especialmente as de Immanuel Kant, Hegel e Max Scheler que são autores a quem Reale dedica especial atenção. Há um outro aspecto importante a investigar: a influência da ética cristã na sua noção de pessoa parece maior do que Reale acreditava, pois ela também impactou as teorias dos filósofos com quem ele dialoga². A maior diferença entre seu modelo ético e a ética cristã é que Reale considera os valores uma construção histórica que a razão reconhece, sem ver neles uma resposta criativa do homem ao Criador, o que é essencial na ética cristã.

A incorporação da noção cristã de pessoa na filosofia culturalista de Reale se fez através de sua compreensão da relevância do cristianismo como elemento formador do ocidente, o que nos obriga a considerar aspectos do seu historicismo axiológico.

Trata-se, portanto, de pesquisa bibliográfica com o uso do método analítico. Este é um procedimento metodológico comum nas pesquisas filosóficas, revelando-se eficaz para clarear aspectos implícitos das teorias e resolver problemas ou incompreensões nele encontradas. Seu uso generalizou-se e ganhou prestígio pelos resultados que apresentou. O que é a análise? Diz Abbagnano no seu *Dicionário de Filosofia*: "Em geral é uma disciplina ou parte de uma disciplina cujo processo fundamental é a análise. Aristóteles chamou análise à parte da lógica que almeja resolver todo raciocínio nas figuras centrais do silogismo" (ABBAGNANO, 1982, p. 50). De modo mais simples, a análise é o estudo das partes de um todo, para conhecer sua natureza, funções e relações, ou, dito de outro modo, tratar de partes de uma totalidade dada ou a se construir. Nesse trabalho o método atende ao propósito de examinar o personalismo ético de Miguel Reale e o seu diálogo com a ética cristã.

2 Ética cristã e tradição cultural

Não parece essencial, para os objetivos deste trabalho, discutir as especificidades da ética cristã em relação aos modelos éticos do ocidente. Que elas existem não há dúvida, pois os pressupostos e modo de viver a fé cristã pelos cristãos tornam diferente a vivência dos seus valores. Sobre esse último aspecto escreve Eduardo Azpitarte no seu livro *Fundamentação da ética cristã*: "Pela fé a ética recebe a energia criadora do amor sobrenatural, que radicaliza com mais força as exigências de qualquer ética humana" (AZPITARTE, 1995, p. 265).

A relação entre a ética cristã e a tradição cultural levada a cabo pelo autor de *Fundamentação da ética cristã*, diversamente da questão anterior, parece-nos de grande importância no contexto deste trabalho. Primeiro e fundamentalmente porque como ele diz "a cultura do Ocidente, (...), recebeu forte influência do cristianismo, João Paulo II em diversas oportunidades alude a essas primeiras sementes evangelizadoras da cultura européia" (AZPITARTE, 1995, p. 262). Isto significa que a cultura ocidental se formou, não exclusivamente, mas com elementos da ética cristã e é isso que Miguel Reale irá examinar.

Uma segunda razão é que o reconhecimento da influência da ética cristã parece corroborado por diferentes teóricos, como entende Reale e essa é uma constatação antiga, independente das diferenças existentes entre as teorias. Os primeiros padres da Igreja, por exemplo, acenavam que o decálogo e a síntese evangélica que brota deles exprime uma lei natural. Na Idade Média Santo Tomás, citado por Eduardo Azpitarte diz: "para as obras da virtude somos guiados pela razão natural, que é a regra do agir humano" (AZPITARTE, 1995, p. 257). E complementa o autor: "Já na Idade Média alguns autores afirmavam que o direito natural é o contido na lei e no evangelho" (p. 257).

Uma terceira razão é o reconhecimento da importância insuprimível do exame racional dos costumes morais como dizem muitos filósofos entre eles Reale. É também o que dizem os moralistas cristãos, resume Azpitarte: "Já insistimos várias vezes que o comportamento ético adulto e responsável exige conhecimento de causa, motivo racional para sua aceitação" (1995, p. 255). É a razão na história que consegue corrigir interpretações equivocadas da moralidade cristã e da atuação da própria Igreja, que justificou práticas injustificáveis e condenou e perseguiu homens por razões depois abandonadas. Daí a conclusão:

Dizer, portanto, que os valores da moral cristã são também racionais e que, em teoria, não deveriam ser diferenciados dos que são professados por qualquer pessoa honesta parece atitude sensata e aceitável, e não vai contra os dados da própria tradição eclesial (AZPITARTE, 1995, p. 259).

Ainda que sem a preocupação de estabelecer correspondência entre a ética cristã e a racionalidade, Reale entende que os valores da ética cristã acabaram reconhecidos pela razão e incorporados pela Axiologia contemporânea.

3 Historicismo axiológico, a leitura realiana da tradição.

A presença da ética cristã no cenário cultural, quando olhada na perspectiva atual da Igreja ou de evangelizadores, necessita considerar a realidade concreta das pessoas a quem ela é apresentada, pois nem todas possuem hoje como ontem os mesmos valores e referências que a ética cristã utiliza. Isso parece especialmente importante num mundo em vias de acelerada globalização cultural, onde os valores morais de religiões diferentes se colocam muitas vezes em conflito. Explica Inês Millen a necessidade dessa

perspectiva dialogal em *Os acordes de uma Sinfonia, a moral do diálogo na teologia de Bernhard Häring*:

A moral do diálogo lança luzes para uma evangelização inculturada, na medida em que propõe o encontro entre pessoas situadas que, na liberdade e a partir de seus projetos contêm valores e referências, vão lançar seus apelos, escutar os apelos dos outros, responder aos apelos que lhe são feitos e, então, juntas, vão se dispor a caminhar na busca de soluções e de sentido para a vida concreta de cada um e de todos (MILLEN, 2005, p. 325)

A percepção de Miguel Reale do impacto cultural da ética cristã no espaço cultural é diferente da observada pela ótica dos evangelizadores, porque nosso pensador parte de uma interpretação histórica da ética ocidental e considera a ética cristã um elemento estruturante do corpo social do ocidente. Ele não trabalha com a evangelização, mas com a constatação. Como se comenta em *Antologia do culturalismo brasileiro*: "Reale entendeu que a cultura ocidental alimentou-se da civilização européia e destaca a Idade Média como o marco inicial desse processo. Foi nela que começou a amadurecer um modo de pensar que reunia o *logos* grego, a *voluntas* romana e a *caritas* judaico-cristã" (REALE, 1998, p. 48). De modo geral, pode-se dizer que o ocidente se tornou cristão em razão dos caminhos percorridos pela cristandade medieval. André Vauchez em *A espiritualidade na Idade Média Ocidental*, relata como a moral cristã entra na cultura medieval pelo vínculo com a moralidade dos reis. A título de exemplo apresentamos a aproximação dela com a moral carolíngia, apresentada nos seguintes termos:

Essa fé pouco interiorizada procurava expressar-se em outros registros, e principalmente queria realizar-se nas obras. E. Delaruelle enfatizou o valor positivo desse moralismo carolíngio que tendia a conscientizar os indivíduos sobre as exigências éticas do cristianismo, reintroduzindo no domínio político as noções de justiça e virtudes através da ideologia imperial (VAUCHEZ, 1995, p. 18).

A referência ao moralismo carolíngio, especialmente se lembrarmos do capitulário de Carlos Magno, fornece a exata noção do que significou a aproximação da moral cristã com as regras do Reino, pois o descumprimento de uma regra religiosa como o desrespeito ao jejum quaresmal ou a simples recusa do batismo podiam ser punidos com a morte. Essa aproximação entre a política imperial e a moral cristã

continuou durante a Idade Média e, em alguns lugares, permaneceu na modernidade, mostrando-se presente, por exemplo, no *1º Código de Direito Civil de Portugal*, escrito por Pascoal José de Melo Freire no século XVIII. Ali se lê (1823): "O que assim viver sem temor das leis divinas e humanas, e de sua reputação, será pela primeira vez admoestado para que se emende, sob as penas abaixo declaradas" (p. 10)³.

Miguel Reale, no entanto, justifica a presença da ética cristã na cultura não por conta da imposição histórica que explica muita coisa. Porém sem uma justificativa teórica bem elaborada, num mundo que não era composto de bárbaros iletrados, a imposição de uma moral desapareceria logo que as condições sociais e políticas que a assegurassem igualmente desaparecessem. Nosso filósofo construiu sua justificativa da permanência da ética cristã com base no reconhecimento racional dos valores nela expressos e muitas vezes consolidados em leis. Uma vez experimentados e vividos certos valores eles entram na cultura se forem admitidos pelas pessoas. Assim, na medida em que a análise racional, ou filosófica, reconhece determinado valor, ele é incorporado como importante para o patrimônio da sociedade. A análise e reconhecimento dos valores não é obra de uma só pessoa, nem de uma geração, mas resultado do esforço de muitas gerações. Em *Variações*, Miguel Reale diz o que isso significa: "a moralidade é, antes de mais nada um problema de consciência compenetrada de seu dever ético, mas ela transcende a pessoa do agente (...) tornando-a (...) a imagem mais viva de um povo" (REALE, 1999, p. 116-7). Nesse sentido, é a compreensão histórica da consciência coletiva o objeto de investigação que nosso filósofo tomou do idealismo absoluto de Hegel. Denis Rosenfield explica como o sujeito humano é parte dessa grande consciência universal em *Política e Liberdade em Hegel* do seguinte modo: "Essa afirmação supõe não somente que o indivíduo esteja integrado a uma totalidade ética, mas que o faça como determinação de uma universalidade que ele reconhece como sua e que o torna membro consciente de um Estado" (ROSENFELD, 1995, p. 152). Em *Miguel Reale; ética e filosofia do direito* encontra-se a importância que o filósofo brasileiro atribuía ao idealismo absoluto e aponta-se também as críticas que ele fez àquele sistema filosófico. Eis o texto:

É nesse aspecto que a contribuição de Hegel lhe parece decisiva. Além disso, abriu espaço para outras escolas como o Positivismo e o Naturalismo, todas valorizando mais a vida coletiva do que a individualidade. Estas teorias, por mais que se considere a fundamental intuição da necessária inserção do

homem na sociedade, perderam o que de principal o pensamento de Kant trouxe para a tradição filosófica, o reconhecimento da singularidade pessoal. As teorias que seguem a intuição fundamental do filósofo do idealismo absoluto Georg Hegel apresentam o homem como parte do Absoluto ou de algum outro ser transpessoal dos quais a classe de Karl Marx e a humanidade de Augusto Comte são exemplos esclarecedores. O indivíduo singular foi tratado por essas filosofias como abstração, sendo real o ente coletivo, como era o espírito absoluto para Hegel, a serviço de quem viviam os indivíduos singulares. Estas observações nos indicam o que Reale considera fundamental, incluir o entendimento que a vida humana se faz em sociedade como afirma Hegel, sem perder de vista que a vida humana é: pessoal, singular, concreta, única e preciosa (CARVALHO, 2011, p. 160-161).

Portanto, se o pensamento de Hegel é importante para entender a construção histórica dos valores, Miguel Reale o considera insuficiente para explicar a constituição da cultura e entende que é preciso ir além. E o problema mais sério do idealismo de Hegel, ele esclarece, foi o descuido com a consciência singular, ou com a perspectiva do indivíduo concreto, pois o Sujeito Absoluto é semelhante ao que se entendia à época como corpo social⁴. Assim, avalia Reale, a construção coletiva dos valores não é obra de uma totalidade, mas o resultado de consciências concretas e singulares, conclusão que a escola fenomenológica acabou afirmando. Nesse sentido, a crítica de Reale acompanha o que disseram os fenomenólogos. Comenta-se a questão em *Etapas do pensamento ontognoseológico de Miguel Reale* lembrando que ontognoseologia é outro nome de consciência intencional: "estamos diante de um conhecimento pensado como movimento entre a consciência e o mundo (...) é uma teoria do conhecimento humano construída a partir do diálogo com a escola fenomenológica" (CARVALHO, 2011a, p. 27). De modo geral, os representantes dessa escola consideram que a vida do sujeito concreto acabou diluída na noção hegeliana de espírito. A reconstrução da noção de cultura sob bases fenomenológicas se faz com a objetivação dos valores que a consciência humana reconhece num determinado tempo. O significado fenomenológico dos valores encontra-se, na obra de Reale, especialmente em *Expérience et Culture* e significa tratá-los na correlação com a consciência:

O conhecimento é destarte, uma síntese ontognoseológica, acompanhada da consciência da validade da correlação alcançada, sendo certo que os valores que se revelam no ato de conhecer são resultantes de um valor primordial fundante, sem cujo pressuposto *a priori* - e, neste ponto, a lição de Kant se me afigura imperecível - não seria logicamente pensável sequer o

processo gnoseológico: é o valor essencial do espírito, do espírito como síntese *a priori*, ou, em outras palavras, a compreensão da consciência como possibilidade originária da síntese, insuscetível como tal de ser catalogada em formas *a priori* determinadas. A correlação sujeito-objeto, vista como síntese transcendental, é antes a condição possibilitante das indeterminadas sínteses empírico positivas que constituem a trama da experiência humana (REALE, 1990, p. 96).

E ao reconhecer e fundamentar os valores, a consciência os assume como adequados e corretos para sempre, embora não sem a possibilidade de aperfeiçoamento. É o que parece ocorrer com o conceito cristão de pessoa humana, como indicaremos no próximo item. Quanto ao significado de cultura, diz Reale, no artigo *Invariantes axiológicos*: "é o mundo que é, que se tornou realidade, em função do ser do homem e deve ser em razão de sua valia primordial, realizando-se ao longo do processo histórico" (1991, p. 143). O reconhecimento dessa valia extraordinária do homem na ética cristã, por sua vez, encontra apoio no evangelho de Lucas 12,7 e as consequências desse valor se mostram no segundo mandamento dado por Jesus que resume as obrigações do homem para com seus semelhantes (cf. Mc. 12, 31 e Jo. 13, 34-35). O reconhecimento da dignidade humana também se expressa nos compromissos contemplados nos últimos sete mandamentos da lei judaica⁵. É o que diz Eduardo Azpitarte em *Fundamentação da ética cristã*: "Para Jesus, como para Israel, a conduta é regida pelo preceito de Deus expresso fundamentalmente no decálogo e no mandamento básico do amor" (1995, p. 58).

Tão significativo quanto reconhecer a contribuição do corpo social na vida humana é identificar a estrutura axiológica dos diferentes ciclos culturais da sociedade ocidental. Miguel Reale denomina ciclo o tempo constituído por um conjunto de valores particulares que se agrupam em torno ao núcleo central. O eixo axiológico central da cultura do ocidente é a pessoa humana de quem falaremos em seguida, mas a volta desse núcleo, ou valor fonte, é que se organizam os demais valores, ou a hierarquia axiológica que identifica cada época. Portanto, há um vínculo que não se rompe entre a compreensão dos valores e a consciência histórica, pois cada tempo organiza os valores de determinado modo e lhes estabelece um significado próprio. Além disso, cada tempo tem sua própria compreensão do valor fonte, de modo que mesmo depois de identificado e reconhecido como valor, sua compreensão se aperfeiçoa no tempo.

Considerando os elementos essenciais dessa compreensão histórica pode-se dizer que os tempos modernos desenvolveram quatro atitudes fundamentais que Reale

assume na construção do conceito de pessoa humana. Eis como o assunto foi apresentado em *Miguel Reale: ética e filosofia do direito*:

A primeira é o otimismo romântico, especialmente a teoria de Hegel, que proclama a superação de todos os conflitos humanos na síntese dos opostos; a outra é a aceitação das ambigüidades e dramas da vida como aspectos insuperáveis da existência, como ocorre ordinariamente nas filosofias existencialistas; a terceira afasta tais preocupações como falsos problemas é o que ensinam os neopositivistas e, finalmente, a última atitude, que é a do próprio Reale, entende ser necessário reconhecer a ambigüidade do homem nas várias formas como aparece a polaridade: subjetivo-objetivo, individual-social, imanente-transcendente, procurando fazer entre elas uma correlação que não impeça o desenvolvimento da vida espiritual. Esta última forma de ver o homem combina elementos da tradição cristã, das filosofias de Kant e Hegel e o que foi elaborado pela fenomenologia existencial. (REALE, 2011, p. 166)

Portanto, mesmo depois de reconhecido como valor fundamental, a forma como se entende esse valor (a pessoa humana) continua sendo aprimorada pelo esforço das diferentes gerações.

4 Valores

No capítulo VI de *Introdução à ética teológica*, denominado *Valores e normas; do cumprimento formal à expressão da interioridade*, Ronaldo Zacarias trata dos valores presentes na ética cristã. Como faz uma leitura contemporânea desses valores na perspectiva da ética cristã, o que ele diz é fundamental para comparar com os estudos de Reale sobre os valores. Zacarias parte de José Roque Junques, embora o que nos apresenta no seu texto esteja próximo da Axiologia de Max Scheler. O autor reconhece diversos tipos de valores entre os quais: "culturais, econômicos, políticos, sociais, estéticos, religiosos" (ZACARIAS, 2015, p. 114). Embora estejam próximos deles, os valores morais diferenciam-se dos religiosos. Ele esclarece que os valores morais referem-se à pessoa humana e pretendem garantir sua dignidade, ou dito de outro modo, "o suporte axiológico de todo valor moral é a dignidade da pessoa humana" (ZACARIAS, 2015, p. 117). Esse entendimento está muito próximo do defendido por Reale. Sua definição de valor está, como o de Reale, em conformidade com a escola fenomenológica e realça a relação do valor com a consciência. Ele se refere ao valor: "não como propriedade dos objetos em si, mas propriedades adquiridas graças à sua

relação com o ser humano, enquanto ser social" (ZACARIAS, 2015, p. 115). Zacarias também diferencia bens e valores, os primeiros independentes da pessoa e os segundos não. Em caso de conflito entre bens e valores, prevalecem os valores e no caso de conflito entre eles, levam vantagem os valores morais porque são mais abrangentes. Acompanhando os estudos da Axiologia contemporânea, Zacarias destaca a bipolaridade dos valores estabelecida pela oposição: entre absoluto e relativo, universal e particular, objetivo e subjetivo, necessitando possuir essas duas dimensões para ser valor⁶. Zacarias diz ainda que as normas morais decorrem da experiência dos valores, ficando a meio caminho dos moralistas deontológicos que desconsideram a circunstância no cumprimento das normas e os teleológicos que a consideram. Eis como justificativa sua posição: "Absolutizar (as normas) significa cair no rigorismo moral. Por outro lado, fixar-se apenas na situação concreta significa o risco do subjetivismo exagerado e do utilitarismo extremo" (ZACARIAS, 2015, p. 124). Está, portanto, na linha da Axiologia de Max Scheler quando reconhece a bipolaridade como característica do valor. Ele observa que essas posições têm implicações práticas, pois influenciam o juízo moral e a experiência dos valores. Conclui o capítulo propondo a mediação entre norma e liberdade, ou "entre o mundo da norma e a ação" (ZACARIAS, 2015, p. 125). Para Zacarias, no caso da ética cristã a relação entre a norma e a ação deve ser guiada "pelo amor evangélico que nos leva, se for preciso, a renunciarmos a nós mesmos para o bem dos outros" (2015, p. 126). É o reconhecimento do amor como ponto de chegada da ética evangélica que permite a Kant reconhecê-la como a formulação mais profunda da antiguidade.

O resumo das posições de Zacarias mostra como a axiologia contemporânea recoloca aspectos da ética cristã. Miguel Reale, como também fez Zacarias, assume de Max Scheler, a noção de valor que ele desenvolve mencionando seu evoluir histórico com o conceito invariante axiológico. Invariantes ou constantes axiológicos são os valores que servem de base na vida quotidiana dos homens de determinado momento histórico e tornam-se guias para as gerações seguintes.

O significado do conceito valor surge na Idade Média. Na *Divina Comédia* Dante Alighieri encontra-se a expressão *eterno valor* aplicada a Deus, correspondendo à noção tomista de *supremo bem*. Eterno valor é o primeiro e fundamental valor, aquele que é maior que os demais. Esse conceito de valor ganha nova perspectiva com Nicolau de Cusa, que o aplica para designar a relação entre Deus e o homem. Contudo, nessas

teorias medievais, não se pode ainda falar de invariante axiológico como quer Reale, pois o valor não tem sentido em si, sendo derivação do conceito de ser divino e de suas propriedades. Pode-se dizer que apesar do contexto distinto, permanece nos tempos medievais a mesma forma de pensar dos antigos gregos quando valor. Além de ser uma noção imprecisa, era derivada da ideia de ser, daí somente podendo-se falar de invariante ontológico quando essa perspectiva metafísica fosse superada. Entre os filósofos da modernidade o problema ainda não ganharia clara configuração e somente podemos falar propriamente da Axiologia como disciplina, independente da Metafísica, no século XX, com as filosofias de Nicolai Hartmann e Max Scheler. Na obra desses dois autores os valores são considerados autonomamente, mas não eram ainda considerados como raiz da cultura, no sentido que Reale propõe. Sobre a constituição da Axiologia como disciplina independente, Reale assim a apresenta no ensaio *Invariantes axiológicos*:

É mister, com efeito, lembrar que, notadamente no primeiro pós-guerra, como consequência dos riscos a que ficara exposta a espécie humana, o receio de uma nova fratura na civilização levou insignes pensadores, como Max Scheler e Nicolai Hartmann a recolocar em pauta o problema das invariantes axiológicas, mas já então com plena consciência, digamos assim, apesar da aparente repetição, do valor da consciência substancial do valor, ou, por outras palavras, de sua culminante substantivação, o que suscitava a exigência de uma axiologia autônoma, fora dos quadros da metafísica (REALE, 1991, p. 138).

Embora independentes da metafísica, os valores foram tratados pelos filósofos alemães, como objetos ideais, isto é, contrapostos aos objetos reais, o que significa que estavam no mesmo grupo dos objetos matemáticos e lógicos. O trabalho essencial de Reale consiste em considerar o valor como um tipo de objeto próprio, construído na ótica cultural, permitindo-lhe estabelecer as bases do chamado personalismo ético. Para apreender a novidade representada pela posição de Reale deve-se considerar que ele reconhece três tipos de objetos: os reais ou aqueles que podem ser verificados experimentalmente, os ideais ou os que existem fora do tempo e espaço e os culturais resultantes da alta complexidade e interação entre ser e dever ser. As razões que elenca para não seguir na linha dos filósofos alemães e incluir os valores entre os objetos ideais está em *Filosofia do Direito*. Para Reale, enquanto os objetos ideais: "valem independentes do que ocorre no espaço e tempo, os valores só se concebem em razão de

algo existente (...). Além disso, os objetos ideais são quantificáveis; os valores não admitem qualquer possibilidade de quantificação" (REALE, 1978, p. 187). Quanto a teoria dos objetos ela examina a natureza dos objetos presentes na consciência onde é possível distinguir duas esferas deles: os do ser (naturais e ideais) e os do dever ser (valores).

Estabelecida a classificação dos valores, esclarece Reale na sua *Introdução à Filosofia*, o valor que pertence aos objetos culturais, é objetivação: "do espírito mesmo, em sua universalidade, enquanto se realiza e se projeta para fora, como consciência histórica, na qual se traduz a interação das consciências individuais, em um todo de superações sucessivas" (REALE, 1989, p. 155). Em seguida, Reale trata o Homem como o valor fonte de todos os outros valores, porque ele é capaz de reconhecer-se valor, diferenciando-o dos demais entes. Esse reconhecimento não é resultado de uma intuição imediata, mas do processo de amadurecimento histórico do espírito como descrito no item anterior.

Nesse sentido, a vida humana é uma aventura pautada pelos valores que estão na base das escolhas feitas pelos indivíduos e grupos ao longo do tempo. Como se comenta na *Contribuição contemporânea à filosofia brasileira; balanços e perspectivas* a cultura não é, para Reale: "apenas um conjunto de bens que o homem acumula ao longo do tempo, mas fruto de sua ação, de seu comportamento especificamente humano, das suas relações com outros homens, de seu modo de falar, das práticas jurídicas que elabora" (REALE, 2001, p. 185). Além disso, a vida cultural é pautada não só pelo reconhecimento dos valores, mas por sua tematização, o que permite uma consciência crescente de seu significado.

Para entendermos a noção realiana de pessoa como valor precisamos, portanto, partir da sua teoria dos objetos, entender o significado do conceito valor e o processo histórico de sua constituição. Na formação do que Reale entende ser o valor fundamental (pessoa humana) são os conceitos de invariante e de historicismo axiológicos os elementos constitutivos, pois é da junção deles que a ideia de pessoa humana vai se desenvolver.

5 Personalismo ético

A noção de pessoa humana, aspecto nuclear da meditação de Miguel Reale, foi retirada da ética cristã. Seu desenvolvimento como valor autônomo e reconhecido pela

consciência humana decorre do processo de amadurecimento da noção de pessoa ao longo da história desde que foi inicialmente posta pela ética cristã⁷. Afirma Reale em *Teoria tridimensional do Direito*, repetindo o que dissera Savigny no *Traité de Droit Romain* que: "o cristianismo não se põe apenas como regra para nossas ações; de fato, ele modificou a humanidade, e ele se encontra no fundo de todas as nossas ideias, mesmo daquelas que parecem ser mais estranhas e hostis" (REALE, 2003, p. 25).

Ao reconhecer a ética cristã como raiz de seu personalismo axiológico porque nele surge a consciência do valor da pessoa, Reale explica que não se pode, por isso, considerá-lo um filósofo neotomista. A razão é que, parece-lhe, o neotomismo não consegue levar adiante a definição de Boécio segundo a qual, lembra Abbagnano no seu *Dicionário de Filosofia* (1982, p. 731): "pessoa é substancia individual de natureza racional (De duabus naturis et una persona Christi, 3 P, L. 64, col. 1345)". A formulação moderna de pessoa introduz novos elementos na fórmula de Boécio, diz Reale no ensaio *Personalismo e historicismo axiológico* em razão de os filósofos da modernidade reconhecerem no homem uma unidade espiritual de sentido axiológico. O fundamental da condição humana não é o mero existir, mas a possibilidade de dar significado à existência:

Supera-se, em suma, a compreensão de pessoa posta por Boécio na ordem dos seres, distinta das coisas e dos demais entes graças a excelência da razão, mas a eles análoga pela substancialidade individual; a pessoa passa a representar valor radical, unidade espiritual instituidora de um processo no qual e pelo qual as coisas possuem validade (REALE, 2003, p. 137).

No *Novo livro da fé* encontra-se uma abordagem do sentido da vida associada à relação interpessoal e à experiência de amor e aceitação, que decorre do reconhecimento da dignidade pessoal e de relações morais. Os autores estabelecem uma relação entre sentido e aceitação como se segue: "O eu a indagar a si mesmo descobre-se como sem sentido, onde não se experimenta como recebido, como aceito e amado pelo tu" (FEINER; VISCHER, 1976, p. 53). Eis como a questão é apresentada:

O sentido é percebido e, ao mesmo tempo, doado ativamente, e só existe na junção das duas coisas. Uma representação aproximada dessa relação seria a seguinte: a experiência de ser aceito e afirmado, (...), faz amadurecer a capacidade de, por sua vez, aceitar e afirmar (FEINER; VISCHER, 1976, p. 53).

Essa noção moderna de pessoa como construtora de sentido foi desenvolvida a partir das meditações de Kant e Hegel, embora somente a contribuição deixada por esses dois autores também não dê conta de explicar os problemas que surgem entre uma consciência livre e pessoal e a inserção do indivíduo numa vida social organizada segundo valores⁸. Parece-lhe importante, ao considerar a condição humana, tratar a liberdade pessoal em confronto com os valores da sociedade, da qual cada indivíduo se sente parte. Porém ao reconhecer sua dimensão social é necessário cuidado para não reduzir o indivíduo à essa circunstância como fizeram alguns teóricos do século XIX, que o entenderam parte de uma classe, raça ou ideia. Se adotarmos essa posição dos historicismos do século XIX fica sem o sentido falar de liberdade e transcendência pessoal do sujeito empírico, realidade rica e reconhecida pelas filosofias contemporâneas, em especial a fenomenologia existencial. É da fenomenologia que Reale extrai as características da pessoa com a qual a define: *liberdade*, para referir-se a capacidade de escolher com base em valores⁹; *intencionalidade*, no sentido fenomenológico de consciência intencional; *inovação*¹⁰, ou capacidade de criar coisas novas a partir do que percebe; *transcendência*, para expressar a capacidade do homem de ir além dos processos naturais para construir a própria história; *concretude*, por situar-se no aqui e agora e *finitude*, para exprimir tratar-se de um ente limitado¹¹. Eis como a questão se coloca para nosso filósofo em *Personalismo e historicismo axiológico*:

Toda pessoa é única e nela já habita o todo universal. Deve assim, ser vista antes como centelha que condiciona a chama e a mantém viva, e na chama a todo instante crepita, renovando-a criadoramente sem reduzir-se uma à outra. Embora precária a imagem, o que importa é tornar claro que dizer pessoa é dizer singularidade, intencionalidade, liberdade, inovação, transcendência, o que torna impossível em qualquer concepção transpersonalista (REALE, 2003 (b), p. 138).

A partir dessas características, notadamente da intencionalidade, liberdade e transcendência, Reale reconhece uma abertura humana para o que está além da experiência¹². Não oferece como resposta o Deus cristão, mas uma investigação sobre a natureza do sentido, pois a própria especulação filosófica se abre à transcendência. Porém, o que importa destacar é seu reconhecimento da natural abertura humana ao transcendente que ele admite e expressa em *Cinco temas do culturalismo*: "o homem não se contenta com o que é experienciado, sentindo sempre o agulhão do que ultrapassa o

plano do que é empiricamente demonstrado não bastando que se fale em Absoluto para que se estanque o desejo ou aspiração de pelo menos vislumbrá-lo" (REALE, 2000, p. 51). Esse mesmo reconhecimento de que o homem naturalmente se abre à transcendência também aparece na ética cristã conforme pode ser observado no *Novo Catecismo*:

Sim, quem é esse pássaro que voa aí na luz e no calor, mas que veio de uma origem obscura e se precipita para um fim tenebroso? Qual o sentido desta vida? Qual o sentido deste mundo? (...). Mas afinal não se trata sempre da mesma pergunta? Ela nos sobrevém, às vezes, repentinamente, em momentos de silêncio, quando as coisas perdem a evidência cotidiana (BISPOS DA HOLANDA, 1974, p. 4).

Vinda da ética cristã a noção de pessoa é o aspecto mais importante da meditação ética de Miguel Reale porque está nela a base da sua Axiologia¹³. É o homem que se reconhece valor e faz suas escolhas com base nesses valores, sendo ele próprio fonte dos outros valores e o aspecto nuclear da Axiologia. Para entendermos porque a noção de pessoa é o elemento central da ética precisamos entender como o homem se reconhece como valor e porque faz escolhas com base neles. Comentando a questão, Marcondes Cesar já adianta um aspecto em *Ética e liberdade em Miguel Reale* afirmando ser a liberdade a base do valor: "ela é o *fundamentum hominis*, que o torna um valor" (CESAR, 2011, p. 171). Para Reale, o aspecto social é parte do ser do homem, uma projeção temporal, de algo que resultou da objetivação dos valores no tempo. Por isso, para ele, pessoa é afirma-o na *Introdução à Filosofia*: "o valor que dá sentido a todo evoluir histórico, ou seja, o valor a cuja atualização tendem os renovados esforços do homem em sua faina civilizadora" (REALE, 1989, p. 162).

Para Reale, isso se dá porque o ser do homem é seu dever ser, significando que os movimentos que a pessoa faz em sua trajetória de liberdade ou no espaço social levam ao reconhecimento de seu valor absoluto, que está na raiz de suas escolhas. São os valores que orientam as escolhas ao longo da história, pois sem eles as opções não teriam nenhum apelo e as alternativas cairiam no acaso e na perplexidade. No entanto, sendo o homem o valor fonte, a hierarquia de valores que ele adota num determinado ciclo histórico servem de referência para as escolhas que ele faz. Diz Reale em *Filosofia do Direito*:

É possível haver uma ordenação do valioso, não de forma absoluta, mas nos ciclos naturais que apresentam a história humana, sendo certo, outrossim, que existe algo de constante no mundo das estimativas, algo que condiciona o processo histórico com categoria axiológica fundamental, que é o homem mesmo como valor ou fonte espiritual de toda a experiência axiológica (REALE, 1978, p. 191).

A isso acrescenta-se, diz Reale, que o valor tem uma face transcendente, advinda do próprio homem¹⁴. A realidade das escolhas, feita com base nos valores, mostra que não se pode considerar a história como absoluta, dando aos acontecimentos um sentido prévio. Assim, a noção de pessoa com as características indicadas aponta para um historicismo diverso do progressivo, que foi o modelo de História construído no século XIX.

A relação entre escolhas livres e valores reconhecidos num dado tempo aponta no sentido de uma hierarquia que muda no tempo. Reale irá caracterizar como civilização os diversos ciclos históricos pelos quais passa a cultura ocidental como já comentamos.

A concretude e finitude também utilizados como características da pessoa humana se mostram no âmbito da cultura. Com a indicação dessas limitações da pessoa espera o filósofo que, a partir dos produtos da cultura: linguagem, ciência, filosofia, mito, arte, religião, o indivíduo possa tornar as percepções individuais um momento inicial da criação do espírito. Dito de outro modo em *A teoria tridimensional do Direito*:

Tornar múltiplos os esforços todos dirigidos no sentido de uma única finalidade, que é transformar o mundo passivo das meras impressões, nas quais o espírito parecia a princípio prisioneiro, em um mundo que é pura expressão do espírito humano (REALE, 2003, p. 146).

6 Humanismo Integral

No final da tese *A teoria dos valores de Miguel Reale, fundamento para seu tridimensionalismo jurídico*, Angeles Mateos García comenta o conceito realiano de eticidade, entendendo-o como fórmula de humanismo integral. Eticidade é o modo de Reale referir-se à evolução axiológica da humanidade, que resulta do historicismo axiológico. Em *Antologia do culturalismo brasileiro* encontra-se um comentário sobre o sentido dessa evolução, contrapondo-a ao modo de agir repetitivo dos animais: "Cultura

é o ambiente da pessoa, o lugar da liberdade. É na cultura que se exprime a diferença entre os homens e os animais, esses últimos possuidores de um comportamento orientado (...) pela natureza de seu ser" (CARVALHO, 1998, p. 49).

Pelo conceito de eticidade, Miguel Reale aproxima e supera tanto a redução do indivíduo à sociedade como postulado no idealismo de Hegel, como a separação entre a cultura científica e moral, conforme se encontra no kantismo. Isso ele fez com as noções de historicismo e personalismo axiológico e com a teoria dos valores que culminam na construção da tradição axiológica da sociedade ou eticidade. Angeles entende essa síntese como um *humanismo integral*: "Reale eleva-se a um humanismo integral, baseado na correlação dialética entre humanismo científico e humanismo ético, entre pessoa e intersubjetividade" (ANGELES, 1999, p. 99).

Ao caracterizar o humanismo de Reale como integral, Angeles não fez referência direta a Jacques Maritain. Contudo, é inevitável que se pergunte pela razão da expressão, uma vez que humanismo integral é nome de um livro consagrado e um conceito vinculado ao pensamento católico de Maritain¹⁵. Esse novo humanismo, ele o caracteriza no livro *Humanismo Integral* como: "novo humanismo, sem medida com o humanismo burguês, e tanto mais humano quanto menos adora o homem, mas respeita realmente e efetivamente a dignidade da humana e dá direito às exigências integrais da pessoa". (MARITAIN, 1942, p. 6). Esse novo humanismo precisava vencer o humanismo burguês e o soviético, ambos incompletos e parciais. Um humanismo integral somente virá com uma nova ordem social capaz de "afirmar a dignidade e a vocação da pessoa humana (...) de modo que ela possa dignamente comer seu pão" (MARITAIN, 1942, p. 91). Cabe perguntar então o que era esse humanismo integral para o filósofo francês e se algo sugere uma aproximação com a proposta de Reale? Um resumo do que o filósofo entende por humanismo integral foi apresentado em *Le crépuscule de la civilization* como se segue:

Um tal humanismo, que considera o homem na integralidade de seu ser natural e sobrenatural e que não possui nenhum limite *a priori* à descida do divino ao homem, pode-se chamar de humanismo da encarnação. Na perspectiva desse humanismo integral, e não se tem que escolher, para sacrificar um ao outro, entre o movimento vertical em direção a vida eterna (...) e o movimento horizontal por onde se revelam progressivamente a substância das forças criadoras do homem na história. Esses dois movimentos devem prosseguir ao mesmo tempo (MARITAIN, 1944, p. 27-28).

Portanto, para Maritain, integral é o humanismo que não contrapõe todas as descobertas da razão sobre o homem com seu movimento em direção a Deus. Na avaliação de Reale, a superação da tensão entre o humanismo científico e o ético promovem o desenvolvimento integral da pessoa ou o que ele denomina em *Paradigmas da cultura contemporânea* de: "cultura pessoal" (p. 2) que resulta de "um longo e contínuo processo de seleção" (REALE, 1996, p. 2). A interpretação não apenas revela o quanto a sociedade contribui na formação moral do indivíduo, como explica como o sentido do mundo se formula no âmbito da moralidade, como objetivação de valores culminando numa sociedade que educa para a moralidade e respeita a dignidade humana como valor insuperável. Portanto, o sentido de humanismo integral, se puder ser aplicado à Reale como o faz Angeles García, contempla fundamentalmente os movimentos horizontais do homem na história e se aproxima apenas dessa parte do pensamento de Maritain, embora se possa entender que o cristianismo é, para Reale, parte das forças históricas que construíram a cultura ocidental.

Por outro lado, não se pode desconhecer que a importância das relações intersubjetivas como construtoras da humanidade do homem como postula Reale foram reconhecidas como fundamentais pela ética cristã, tomadas como formadora da felicidade humana e resposta ao sentido da vida em *O novo catecismo* como se segue:

Nós homens, não vivemos apartados, desligados uns dos outros, vivemos em conjunto, em sociedade. Poucas coisas há, em toda nossa existência, que sejam tão profundamente inevitáveis e indispensáveis do essa realidade. Uma vida humana sem co-homens é uma impossibilidade: o homem não poderia, então, conversar, nem refletir, nem amar. Nem poderia sequer vir a viver (BISPOS DA HOLANDA, 1974, p. 6)

Ao considerar as relações subjetivas, Reale atribui importância excepcional ao amor, atribuindo-lhe a possibilidade de sobreviver à morte. No último ensaio de *Variações* escreveu o filósofo, despedindo-se da esposa morta: "Não mais porás teus olhos em meus olhos, mas nos veremos pelos tempos afora pelos olhos de nosso eterno amor" (REALE, 1999, p. 188). No *Novo livro da fé* destaca-se a importância do amor como culminância ética¹⁶ e se faz a relação entre o amor e a aceitação de si mesmo (1976): "Quem se sabe aceito em amor pelo outro vive a estranha e inconteste

experiência de receber-se a si mesmo, como eu mesmo através daquele a quem ama" (FEINER; VISCHER, 1976, p. 53).

7 Considerações finais

A apresentação dos elementos fundamentais da ética realiana mostra que se ela não considera todos os elementos da ética cristã e não coincide exatamente com ela, aponta para o mesmo cuidado com a dignidade da pessoa e fornece elementos de reflexão filosófica que a enriquecem. Por outro lado, a evolução do pensamento realiano na formação da noção de eticidade, ou do que Angeles García denomina humanismo integral, mostra que a afinidade da ética realiana com a ética cristã é maior do que ele inicialmente supôs. Entre as coisas que Reale não contava como afinidade, mas é evidente aproximação: a abertura ao transcendente como algo próprio do homem. Ela aparece em Reale do mesmo modo que nos textos sobre ética cristã, ainda que as respostas para essa abertura não coincidam.

Aspecto importante é que a ética realiana e a ética cristã culminam no amor. Ainda que não necessariamente idênticos na sua formulação um conflui para dentro do outro, pois ambos os modelos éticos proclamam que o amor é que conduz o homem à eternidade.

O que distancia a ética de Reale da ética cristã é que as características fundamentais da pessoa humana, embora estejam próximas nos dois modelos, nascem como construção axiológica durante o processo histórico sem serem relacionadas às respostas do homem a Deus.

Notas

¹ Professor do Centro Universitário Presidente Tancredo de Almeida Neves (UNIPTAN), São João del-Rei, M. G., Brasil. Professor Titular aposentado de Filosofia Contemporânea da Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ). e-mail: josemauriciodecarvalho@gmail.com.

² No livro *Ética Cristã e Filosofia Clínica*, o capítulo 10 trata da influência e diálogo da ética cristã com a filosofia de Immanuel Kant. Sobre Kant, comenta Leonel Ribeiro dos Santos, autor do capítulo (2015), "ele estava de fato honestamente convencido da consonância da sua filosofia moral e religiosa - que se condensa na noção da mais pura fé racional - com o Cristianismo, tal como o concebe (como a mais pura doutrina moral na linha da pregação do mestre dos Evangelhos) e de que, a esse nível e sob esse aspecto a sua filosofia, mostrando a consonância dessa religião com a razão, representava o modo de regenerar o Cristianismo" (CARVALHO, 2015, p. 173). Quanto às ideias de Scheler, abordadas no capítulo XI do mesmo livro se lê: "apesar de a ética material dos valores não poder ser uma expressão filosófica da ética cristã, pode servir-nos como auxiliar no seu estudo científico" (CARVALHO, 2015, p. 188).

³ O Código de Melo Freire relaciona a moral cristã com a jurisprudência do Estado Português. Ele incorpora questões muito mais complexas que as discussões medievais, mas preserva o diálogo entre a moralidade cristã de inspiração tridentina e os interesses do Estado, assunto que foi detalhado em *Caminhos da moral moderna, a experiência luso-brasileira*: "as ideias de Melo Freire resultaram do esforço para considerar o direito natural sob inspiração metafísica, onde o indivíduo se definia frente a natureza do Estado" (CARVALHO, 1995, p. 178). Mais adiante no mesmo texto pode-se ler: "Melo Freire procurou associar a construção legal com a tradição cristã. Não se veja nisso um trabalho semelhante ao de Kant, a não ser no propósito. Não intencionava o pensador estabelecer uma leitura racional da tradição cristã estabelecendo princípios ou máximas que se impunham à consciência individual válidas independente do conhecimento que se pudesse ter de Deus. Ele entendia que o caminho devia ser outro. Tratava-se de encontrar o mecanismo regulador das tensões sociais que se desenvolviam sob os pressupostos da moral contra-reformista, isto é, que o mundo era uma espécie de lugar de dever onde o homem devia cumprir a vontade divina. Era preciso saber expressar de modo racional os hábitos históricos então presentes naquele momento" (id, p. 185).

⁴ Paim, Prota e Rodríguez explicam em *Filosofia* que a noção de espírito desenvolvida por Hegel é uma atualização da noção de consciência transcendental estabelecida por Immanuel Kant e que traduz a ideia de sociedade organizada eticamente, ou cultura, como mais tarde se passou a entender. Eles explicam: "Na época de Kant ainda não fora elaborado o conceito de sociedade. O que mais próximo disso aparecera consistia na ideia de vontade geral, aventada por Rousseau. Segundo este, se os homens fossem deixados inteiramente livres, exprimiriam uma vontade boa e santa, a que deu aquele nome. Kant impressionou-se com essa proposição e suas expressões como seres racionais em geral ou consciência transcendental, querendo exprimir o conceito de corpo social, ou de espírito, como se diz com mais propriedade desde Hegel (1999, p. 227).

⁵ No que se refere aos mandamentos da lei judaica, Karl Jaspers se pronunciou sobre sua simplicidade, racionalidade e as exigências que contempla. Ele também aproximou tais exigências do imperativo categórico de Kant que têm a mesma racionalidade e universalidade no livro *Introdução ao pensamento filosófico*. Ali escreveu (1993): "Maravilha de simplicidade, clareza e profundidade para todos os tempos, o conteúdo dos dez mandamentos é de uma só vez, revelado e capaz de convencer o homem enquanto homem. Falam à conveniência, através da razão. Levantam-se por sobre a paixão, a violência, o instinto, o capricho. (...) Formulando seu imperativo categórico, Kant compreendeu a exigência de que a consciência se faz objeto, age como se, com tua ação, estivesse criando um mundo onde o teu princípio de agir pudesse ser válido para todos e para sempre" (1993, p. 108).

⁶ Reale também adota de Scheler o entendimento que o valor é bipolar, no sentido de que ao bom se contrapõe o mal, ao valor um desvalor. No caso dos objetos ideais nem sempre ocorre assim. Além do mais os valores possuem, segundo Reale, outras características que os distinguem dos objetos ideais. Ele as apresenta em *Filosofia do Direito*: "implicação, referibilidade, preferibilidade, incomensurabilidade e graduação hierárquica são como se vê,

algumas das notas que distinguem o mundo dos valores, a que se devem acrescentar as de objetividade, historicidade e inexauribilidade, a serem estudadas nos capítulos seguintes" (REALE, 1978, p. 191).

⁷ Urbano Zilles fez no livro *Pessoa e dignidade humana* (2012) um estudo da origem e evolução do termo pessoa na cultura ocidental. Suas raízes remontam à antiga Grécia, embora ali ainda não houvesse um conceito preciso e elaborado. Sócrates destacava que o homem é dotado de razão, o que permitiu Aristóteles concluir que o homem não apenas vive, mas dirige sua existência. Estes elementos, racionalidade e autodireção, serão empregados mais tarde para considerar a dignidade. O desenvolvimento do conceito passa por cinco momentos: "a) o estoicismo antigo; b) a teologia patrística, c) a metafísica medieval; d) a moderna teoria do conhecimento (...) e e) as discussões pluridisciplinares contemporâneas" (p. 20). Entre os romanos, pessoa foi inicialmente "o papel que o homem desempenhava na sociedade" (p. 21). Na Patrística usa-se o termo para se referir às três entidades da Trindade Divina. Queria-se, então, indicar "que as pessoas são relações, não substâncias isoladas e fechadas em si" (p. 23). Mais tarde, na Idade Média, Boécio definirá pessoa como "substância individual de natureza racional" (p. 25). O conceito de Boécio enfatiza "o ser junto de si, o que não permite pensar o ser num outro, próprio à natureza de Cristo" (p. 26). Santo Tomás completa a definição de Boécio com a noção de substância espiritual. O que "torna o homem sujeito de seu agir é a posse da razão e da livre vontade" (p. 27). Assim, na Idade Média o conceito usado para tratar a Trindade Divina passou a se referir ao homem e na renascença o homem deixa de ser visto como parte da natureza para estar acima dela. Todas estas considerações aprofundam o sentido de pessoa. Os tempos modernos usam conceitos psicológicos e éticos preferencialmente aos metafísicos e teológicos para referir-se ao homem. A contribuição mais marcante para a questão da dignidade na modernidade foi dada por Emmanuel Kant ao considerar o homem como valor absoluto. Esclarece o autor: "Para Kant, os bebês, os deficientes e os idosos que não podem ser considerados responsáveis por suas escolhas e ações, certamente devem ser tratados como pessoas porque portadores de valores" (p. 31). A filosofia contemporânea trata o sujeito como consciente do seu destino "que afirma a si e se determina livremente a si mesmo" (p. 32). Neste tempo, Husserl destaca as relações que o sujeito estabelece como membro de uma comunidade. Max Scheler destaca o caráter rigorosamente singular da existência, concordando com Kant que "a pessoa é o valor dos valores" (p. 35). Buber e Levinas tratam do caráter relacional do sujeito entendendo que "somente mediante a relação de diálogo com um tu, a pessoa é um eu" (p. 37). Para Levinas é pela relação com o outro que se experimenta a responsabilidade ética. Completam a reflexão sobre o problema o legado do personalismo francês que nasce do kantismo como "resposta à crise de cultura da modernidade" (p. 41). Em síntese, o autor, fazendo um resumo do que a tradição filosófica considerou sobre o tema, indica como elementos fundamentais na caracterização da condição pessoal do homem: autonomia (ser permanente), ser autoconsciente (sem que o eu se reduza à autoconsciência), capacidade de comunicar-se, autotranscendência (busca contínua de autorrealização), individualidade (acompanhada de consciência da identidade), liberdade (de escolhas), e viver numa cultura (ser dependente e colaborador na formação do ambiente cultural). A conclusão do capítulo é que o conceito de pessoa "une e identifica o conjunto de elementos singulares num todo" (p. 48).

⁸ Na tese de doutoramento *La teoría de los valores de Miguel Reale, fundamento de su tridimensionalismo jurídico*, cuja terceira parte foi publicada no Brasil pela Saraiva, Angeles García comenta a relação inseparável entre a condição humana, a ideia de pessoa e os valores como se segue (1999): "sua visão de homem encontra-se em estreita relação com o conceito de pessoa, (...), fundamento último de sua concepção da axiologia e, por isso mesmo, da sua teoria jusfilosófica, porque ela se transformará na sua razão de ser. Da perspectiva antropológica de Reale, homem, pessoa e valor, são três paradigmas inseparáveis e mutuamente correlativos, de

tal forma que a consideração de cada um deles exige necessariamente a referência aos outros dois" (p. 75).

⁹ A ética cristã considera a liberdade característica fundamental da pessoa humana, bem como a responsabilidade, mas não pelo reconhecimento dos valores, mas compreende essas realidades como aspectos da resposta a Deus. Inês Millen diz algo assim ao comentar a teologia moral de Häring. Ela explica (2005): "Para ele nenhuma ética cristã autêntica pode ser compreendida sem uma clara explicação do significado da liberdade, e liberdade que seja criativa, como aquela relacionada a uma fidelidade livre da criatura à sua origem divina" (p. 77).

¹⁰ Liberdade e da Capacidade de inovar são reconhecidos pela ética cristã como características da vida humana. Em *O Novo Catecismo* lê-se (1974): "Daí segue que nós somos responsáveis: já não puramente entregues a estímulos e sinais exteriores, mas dotados de certa liberdade" (p. 8).

¹¹ O reconhecimento de que o homem é finito e mais que limitado também é hoje reconhecido pela teologia moral. Pode-se ler em *O Novo Catecismo* (1974): "Não somos apenas limitados e finitos (...), mas igualmente somos quebrados e partidos" (p. 25).

¹² Ao comentar o conceito de Pessoa, Walter Brugger, no seu *Dicionário de Filosofia* faz uma apreciação das dificuldades que o tema suscita na abordagem feita pelos fenomenólogos e existencialistas da ótica em que se situa. Embora não seja a mesma de Reale se dá conta da preocupação da fenomenologia existencial com o problema da pessoa (1977): "Hoje a filosofia existencial, oriunda de Kierkegaard e preparada por Scheler advoga de novo a causa da pessoa; desloca todavia exageradamente a essência da mesma para o que é inerente ao ato, embora seja verdade que o homem, se eleva à autenticidade ou existência, isto é, a plena realização do seu ser pessoa, só pela decisão com que aceita seu ser. - Com isto vemos qual seja a tarefa que ao homem incumbe como pessoa: cumprir-lhe desenvolver-se conforme a lei nele inscrita e passar, assim, da pessoa à maturação da personalidade" (p. 320).

¹³ Ética é para Reale a parte da meditação filosófica que estuda a escolha livre, responsável e os valores, explica-o em *Introdução à Filosofia* como (1989): "o problema do valor do homem como ser que age, ou melhor, como o único ser que se conduz, põe-se de maneira tal que a ciência se mostra incapaz de resolvê-lo. Este problema que a ciência exige, mas não resolve, chama-se problema ético, e marca momento culminante de toda verdade filosófica, que não pode deixar de ter uma função teleológica, no sentido do aperfeiçoamento moral da humanidade e na determinação essencial do valor de bem, quer para o indivíduo, quer para a sociedade" (p. 25). Uma outra forma de se referir à ética, embora com o mesmo significado, pode se encontrada em *Variações 2* (2003 a): "ética é a parte da Filosofia que temo por objeto os valores que presidem o comportamento humano em todas as suas expressões existenciais" (p. 4).

¹⁴ Autores católicos como Maritain reconhecem a importância da fundamentação racional da dignidade, mas a remontam diretamente a Deus. Reale desenvolve sua argumentação a partir do cristianismo entendido como força cultural. Na linha do kantismo admite que a razão pode fornecer a justificativa da dignidade e se vale das reflexões de Hegel para explicar como a compreensão da dignidade foi construída historicamente. Pensa diversamente Maritain em *Caminhos para Deus* (1962): "Não é possível justificar racionalmente noções morais fundamentais, como a noção de obrigação moral incondicional, a de direito inalienável ou da dignidade intrínseca da pessoa humana, sem remontar à Razão Incrriada, de onde procedem o homem e o mundo e que é o próprio bem subsistente. A reflexão filosófica sobre a vida e a experiência moral tem, pois, as sua provas da existência de Deus" (p. 71)

¹⁵ Referimo-nos ao livro *Humanismo Integral*, onde Maritain explica a necessidade de construir um novo humanismo, que ele denomina integral. Trata-se de uma nova filosofia social com o propósito de substituir "ao regime inumano que agoniza aos nossos olhos, um novo regime de civilização que se caracteriza por um *humanismo integral*, e que representaria a seus olhos uma nova cristandade não mais sacral, porem profana" (p. 6)

¹⁶ Immanuel Kant no ensaio *O fim de todas as coisas*, trata o amor como o ponto de chegada das escolhas éticas e remonta tal visão à ética cristã (1985): "O cristianismo, além da maior consideração que a santidade de suas leis irresistivelmente infunde, tem ainda em si algo digno de amor. (...) Se, porém, não se trata somente da representação do dever, mas do cumprimento do dever, quando se pergunta pelo motivo subjetivo das ações, do qual decorre, quando se pode prevê-lo, o que é esperar em primeiro lugar, a saber, aquilo que o homem fará, e não somente se pergunta pelo motivo objetivo, o que ele deve fazer; o amor é então, enquanto livre acolhimento da vontade de um outro, submetido a suas máximas, um indispensável complemento da imperfeição da natureza humana (para tornar necessário aquilo que a razão prescreve a lei). Porquanto, aquilo que o indivíduo não faz de boa vontade faz tão mesquinamente, e também com pretextos sofisticos sobre o mandamento do dever, que não se poderia contar muito com este último como mola impulsionadora, sem a participação do amor" (p. 176).

Referências

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. 2. ed., São Paulo: Mestre Jou, 1982.
- AZPITARTE, Eduardo López. **Fundamentação da ética cristã**. São Paulo: Paulus, 1995.
- BISPOS DA HOLANDA. **O novo catecismo**. São Paulo: Loyola, 1974.
- BRUGGER, Walter. **Dicionário de Filosofia**. 3. ed., São Paulo: Herder, 1977.
- CARVALHO, José Mauricio de. **Caminhos da moral moderna; a experiência luso-brasileira**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1995 (coleção reconquista do Brasil).
- _____. **Antologia do culturalismo brasileiro**. Londrina: Cefil, 1998.
- _____. **Contribuição contemporânea à filosofia brasileira, balanço e perspectivas**. 3. ed., Londrina: EDUEL, 2001.
- _____. **Miguel Reale: ética e filosofia do direito**. Porto Alegre: Edipucrs, 2011.
- _____. Etapas do pensamento ontognoseológico de Miguel Reale. **Atas do IX Colóquio Tobias Barreto**. Lisboa: Instituto de Filosofia Luso Brasileira, 2011 (a).
- _____. **Ética cristã e filosofia clínica**. São Paulo: Filoczar, 2015.
- CESAR, Constança Marcondes. Ética e liberdade em Miguel Reale. **Atas do IX Colóquio Tobias Barreto**. Lisboa: Instituto de Filosofia Luso Brasileira, 2011.
- FEINER, Johannes e VISCHER, Lukas. **O novo livro da fé**. Petrópolis: Vozes, 1976.
- GARCÍA, Angeles Mateos. **A teoria dos valores de Miguel Reale, fundamento de seu tridimensionalismo jurídico**. São Paulo: Saraiva, 1999.
- JASPERS, Karl. **Introdução ao pensamento filosófico**. 9. ed., São Paulo: Cultrix, 1993.
- KANT, Immanuel. O fim de todas as coisas. **Textos selecionados**. Petrópolis: Vozes, 1985.
- MARITAIN, Jacques. **Humanismo Integral**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1942.
- _____. **Le crépuscule de la civilisation**. 3. ed. Montréal: Editions de L'Arbre, 1944.
- _____. **Caminhos para Deus**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1962.

MELO FREIRE, Pascoal José. **Ensaio do Código Criminal a que mandou proceder a Rainha Fidelíssima D. Maria I.** Lisboa: Maignense, 1823.

MILLEN, Maria Inês de Castro. **Os acordes de uma sinfonia, a moral do diálogo na teologia de Bernhard Häring.** Rio de Janeiro: Editora da PUC, 2005.

PAIM, Antônio. Miguel Reale e a autonomia da Axiologia. In: **Atas do IV Colóquio Tobias Barreto.** Lisboa: Instituto de Filosofia Luso Brasileira, 1998.

PAIM, A. PROTA, L. e RODRÍGUEZ, R.V. **Filosofia.** Londrina: EDUEL, 1999.

REALE, Miguel. **Poemas do amor e do tempo.** São Paulo: Saraiva, 1965.

_____. **Filosofia do Direito.** 8. ed., São Paulo: Saraiva, 1978.

_____. **Introdução à Filosofia.** 2. ed., São Paulo: Saraiva, 1989.

_____. **Expérience et Culture.** Bordeaux: Editions Biere, 1990.

_____. Invariantes axiológicos. **Estudos Avançados.** 5 (13): 131-144, 1991.

_____. **Paradigmas da cultura contemporânea.** São Paulo: Saraiva, 1996.

_____. **Variações.** São Paulo: GDR, 1999.

_____. **Cinco temas do culturalismo.** São Paulo: Saraiva, 2000.

_____. **Variações 2.** Rio de Janeiro: Academia de Letras, 2003 (a).

_____. **A teoria tridimensional do Direito.** Lisboa: Imprensa Nacional, 2003.

_____. **Personalismo e historicismo axiológico.** Lisboa: Imprensa Nacional, 2003 (b).

ROSENFELD, Denis. **Política e liberdade em Hegel.** 2. ed., São Paulo: Ática, 1995.

VAUCHEZ, André. **A espiritualidade na Idade Média Ocidental, séculos VIII a XI.** Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

ZACARIAS, R. CASTRO; MILLEN, M.I.; TRASFERETTI, J.A. **Introdução à ética teológica.** São Paulo: Paulus, 2015.

ZILLES, Urbano. **Pessoa e dignidade humana.** Curitiba: CRV, 2012. 110 p.