

A INTEGRAÇÃO DAS EMOÇÕES NO PROCESSO EDUCATIVO

THE INTEGRATION OF EMOTIONS IN EDUCATIONAL PROCESS*

ANDERSON MACHADO R. ALVES**
UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PETRÓPOLIS, BRASIL

Resumo: Esse artigo expõe as principais características das filosofias do dever moral e daquelas que explicam a ação humana a partir do sentimento moral. Essas filosofias são opostas em muitos pontos, mas coincidem na contraposição entre sentidos e razão humanos. Ambas as propostas filosóficas têm repercussões na Ética, no Direito e na Pedagogia, os quais acabam recebendo forte influência racionalista ou sentimentalista. Confrontamos esses dois sistemas com a atual “Ética das Virtudes”, a qual pretende sair do impasse surgido do debate entre as duas teorias anteriores a partir do redescobrimto de pensadores como Aristóteles e Santo Tomás de Aquino. Atualmente, a Ética das Virtudes assume a colaboração de pesquisadores de diversas ciências contemporâneas, tais como a Sociologia, a Neurociência e a Filosofia Política.

Palavras chave: Emoções; Educação; Ética das Virtudes; Santo Tomás de Aquino; Racionalismo; Empirismo.

Abstract: This article exposes the main characteristics of the philosophies of moral duty and those that explain human action from the moral sentiment. Those philosophies are opposite in many points, but they coincide in the opposition between human senses and reason. Both philosophical proposals have repercussions in the Ethics, in the Right and in the Pedagogy, which end up receiving strong rationalistic influence or sentimental. We confront those two systems with the current “Virtue Ethics”, which intends to leave the appeared impasse of the debate among the two previous theories starting from the rediscovery of thinkers like Aristotle and St. Thomas Aquinas. Nowadays, the “Virtue Ethics” assumes the collaboration of researchers from several contemporary sciences, such as Sociology, Neuroscience and Political Philosophy.

Keywords: Emotions; Education; Virtue Ethic; Thomas Aquinas; Rationalism; Empiricism.

* Artigo recebido em 01/06/2015 e aprovado para publicação pelo Conselho Editorial em 25/07/2015.

** Doutor em Filosofia pela Pontificia Università della Santa Croce (Roma). Pós-Doutorando em Educação pela Universidade Católica de Petrópolis. Currículo lattes: <http://lattes.cnpq.br/2401843549894209>. Email: amralves_filo@yahoo.com.br.

1. Introdução

Em boa parte do pensamento filosófico moderno existe um duplice modo de explicar as ações humanas: ou a partir de uma razão pura, ou de um sentimento moral superior à mesma razão. Estamos falando de dois polos opostos: o chamado Racionalismo e as filosofias do “sentimento moral”.

A primeira diz que o determinante para a ação moral é a razão, sede “de ideias claras e distintas”, a qual deve controlar todo o agir humano. R. Descartes usava a expressão “eu ou o meu espírito”, identificando a concepção de homem com a de alma. Essa postura não valoriza suficientemente os sentidos e a vida afetiva humana.

J. Maritain diz que essa concepção deu origem a uma pedagogia “angelista”, pois trata a criança como um espírito puro, ou intelecto desencarnado, menosprezando ou ignorando os sentidos e a sensação. Como consequência, ocorre uma censura da imaginação como pura faculdade de ilusão, e ignora, ao mesmo tempo, o inconsciente do instinto e do espírito. Segundo aquele autor, essa concepção deforma totalmente o conceito de educação cristã¹.

De fato, para R. Descartes os sentidos nos enganam; e Kant chega a dizer que são negativas as inclinações, paixões, sentimentos e emoções humanas. Para o pensador alemão, o homem age moralmente quando se deixa guiar por uma lei que sua razão autonomamente se dá, independentemente da sensibilidade humana. A razão prática deve ser “pura”, ou seja, deve guiar-se exclusivamente pela universalidade presente nela mesma. O homem deve descobrir o seu “dever-ser” na razão autônoma e deve sempre seguir o dever pelo próprio dever, sem buscar recompensas afetivas, e muito menos a felicidade.

A segunda corrente – as diversas filosofias do sentido moral – pretende explicar a ação humana a partir da sensibilidade humana. O homem seria um animal um pouco mais desenvolvido do que os demais, ou seja, não haveria uma diferença essencial, mas só de grau, entre os homens e os demais animais. Como consequência, o homem age movido exclusivamente por suas paixões, assim como os animais são controlados pelos seus instintos.

O princípio da moralidade seria, para essa corrente filosófica, um sentimento moral presente na consciência humana, e não a realidade mesma. “A razão é e sempre deve ser a escrava das paixões, e não pode pretender outro a não ser obedecer a elas”, diz a famosa afirmação de D. Hume (“*Reason is, and ought only to be the slave of the passions, and can never pretend to*

¹J. Maritain, *Rumos da Educação*, 5ª edição, Agir, São Paulo 1968, p. 239.

any other office than to serve and obey them”)². Isso reduz o bem ao agradável, ou seja, ao que produz prazer ao sentido moral, sem contar com a realidade mesma e sua verdade. A razão seria apenas instrumental, isto é, totalmente subordinada às paixões. A razão serve para calcular como satisfazer melhor às paixões, ou para justificar posteriormente as decisões tomadas por elas.

Essas duas formas de pensar opõem fortemente razão e sentimentos, alma e corpo, verdade e bem, ser ideal e ser real, prazer e felicidade. Para o Racionalismo a liberdade humana seria absoluta e desencarnada, ou seja, seria uma propriedade exclusivamente da razão. A segunda corrente afirma que a liberdade é no fundo uma ilusão. O homem não diferencia substancialmente dos demais entes da natureza.

Se a primeira corrente é uma espécie de espiritualismo – ao reduzir o homem à sua razão – a segunda seria uma forma de materialismo, que reduz o homem ao seu corpo animal. Ambas representam, portanto, formas de entender o homem extremamente dialéticas: ou a razão deve subjugar o corpo, ou é o corpo e suas paixões que subjagam a alma.

Em todos os casos, por serem dialéticas e excludentes no que se refere à relação entre corporalidade e intelectualidade, essas correntes acabam em coincidir na negação da objetividade da verdade e da racionalidade do bem. Em outras palavras, negam o bem da verdade e a verdade sobre o bem.

De fato, o Racionalismo procura explicar o conhecimento a partir de ideias puras. Surge assim um “filosofar com os olhos fechados”³. Se os sentidos nos enganam, nosso conhecimento não pode encontrar a certeza e a racionalidade exigida pelas ciências neles. O Racionalismo nega a validade do conhecimento sensitivo humano e afirma o conhecimento somente do que é imanente à mesma consciência cognoscente. Por sua vez, o Empirismo nega a existência de um conhecimento intelectual humano. A razão pode constatar fatos, mas não conhecer a realidade mesma.

Recentemente publicamos um livro⁴ que pretende explicar umas afirmações de Santo Tomás de Aquino que se relacionam com algumas teses sustentadas por algumas filosofias modernas e contemporâneas. «*Verum et bonum se invicem includunt, nam verum est quoddam bonum, alioquin non esset appetibile; et bonum est quoddam verum, alioquin non esset intelligibile*». «A verdade e o

² D. Hume, *Treatise of Human Nature, A Treatise of Human Nature*, L.A. Selby-Bigge (a cura de), Clarendon Press, Oxford 1896, n. 415.

³ C. Cardona, *René Descartes: Discurso sul metodo*, L.U. Japadre, L'Aquila 1975, p. 32.

⁴ A. M. R. Alves, *Ser e Dever-ser: Tomás de Aquino e o debate filosófico contemporâneo*, Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciências Raimundo Lúlio (Ramon Llull), São Paulo 2015.

bem se incluem mutuamente. Pois a verdade é certo bem, sem o qual não seria apetecível; e o bem é certa verdade, sem a qual não seria inteligível» (*S. Th.*, I, q. 79, a. 11, ad 2).

Por isso, nosso livro tem duas partes principais. Uma que busca explicar em que sentido a verdade é certo bem (*verum quoddam bonum*), ou seja, o fim do intelecto e objeto de uma real inclinação humana. A segunda parte explica que o bem seja certa verdade (*bonum quoddam verum*), por ser conhecido realmente pela inteligência; o dito conhecimento racional do bem é o que move à vontade.

Para Santo Tomás, essas noções se incluem mutuamente: a verdade é o bem da inteligência e o bem nada mais é do que o ser conhecido pela inteligência e querido pela vontade. As emoções e os sentimentos humanos sustentam a razão teórica e a razão prática, e precisam ser integrados pelo ser humano. Fazem parte, portanto, da perfeição e da felicidade humanas. Há, então, um conhecimento sensitivo real, o qual é a base do conhecimento intelectual.

Essas teses explicam de modo harmonioso as relações entre inteligência e sensibilidade, razão e inclinações humanas, ser e “dever-ser”, Antropologia e Ética. Não há oposição entre razão, vontade e sensibilidade, mas apenas distinção. Essas potências humanas devem ser integradas no bem humano. E a harmonia de inteligência, vontade e emoções é o que a tradição filosófica ocidental chama de “virtudes”. As virtudes são o amor humano racionalmente ordenado. São elas que levam o indivíduo a buscar o seu verdadeiro bem, o qual é chamado pela tradição filosófica de fim último.

2. Consequências Pedagógicas das Principais Filosofias Modernas

Racionalismo e Empirismo dão origem a duas formas diversas de se compreender a Ética e também a Pedagogia. Por um lado, surgem as éticas do dever (o chamado “deontologismo”, centrado na noção de “dever-ser”) e, por outro, as éticas que podem ser consideradas “emocionalistas”, que se centram na noção de um sentimento ou emoção moral. Ambos buscam explicar o conhecimento humano, e coincidem no estudo da experiência humana. O Racionalismo entende a experiência segundo os parâmetros da ciência moderna, ou seja, como experimento científico (dado controlável); o Empirismo, por sua vez, entende a experiência como o que é isento de racionalidade. O Empirismo atualmente se une ao “emocionalismo”, ou seja, à afirmação de uma forma de provar emotivamente o mundo⁵.

⁵ Cfr. F. Botturi, *La generazione del bene. Gratuità ed esperienza morale*, Vita e pensiero, Milano 2011, pp. 3-16.

O Empirismo entende a experiência como experiência sensível. Seria o conhecimento que provém dos sentidos. É a base e o critério do inteiro universo humano, mas abstrai das suas condições subjetivas reais (imaginação e conceitualização racional). A experiência seria o produto de um feixe de sensações e os conceitos derivariam delas.

O “emocionalismo” se refere ao vivido extra racional, ou seja, ao que é espontâneo e sem regras. Possuiria uma especial “intuitividade” capaz de relacionar os seres fora do domínio da razão. O que é sensível passa a ser o critério e o sentido da razão. Para essa corrente, sentidos e razão se opõem radicalmente.

Até o início do século XX, as éticas formais do dever, em geral, tinham a primazia sobre as correntes “emocionalistas”. Como consequências delas, a Pedagogia tendia a desconsiderar o papel da sensibilidade humana e pregava a total repressão dos sentimentos, das paixões e das inclinações humanas. A razão deveria ser autônoma e controlar tudo o que há de “impuro” no homem. A Pedagogia surgida do Racionalismo se centrava no conteúdo a ser apresentado, e não na formação integral do caráter da pessoa. Desaparecia assim a interrogação pela formação das virtudes e se desconsiderava o fim último da educação. Para essas pedagogias, se tudo fosse suficientemente explicado, se tudo fosse “claro e distinto”, as inteligências dos alunos compreenderiam tudo perfeitamente, e eles se tornariam seres bem-educados e bons cidadãos.

A partir da segunda metade do século XX, as correntes emocionalistas vão ganhando a primazia. O único importante é o sentimento. Isso é fortalecido pelas filosofias de Freud e Marcuse. Surge nos anos 60 a ideia de “revolução sexual”, com a conseqüente liberação de toda energia emocional do ser humano.

Vamos caracterizar mais precisamente esses dois ramos das filosofias atuais e dizer como uma terceira via enfrenta os problemas de hoje. Confrontamos, pois, as ditas teses com a chamada “Ética da Virtude”, um novo paradigma filosófico e ético surgido no século XX que pretende reapresentar uma visão completa e harmônica do ser humano, trazendo importantes consequências pedagógicas. Isso representa uma tentativa atual de se superar os dois principais paradigmas modernos (reduzíveis a I. Kant e D. Hume), com a redescoberta de outros importantes autores clássicos, principalmente Aristóteles e Santo Tomás de Aquino. Essa diversa compreensão filosófica traz importantes consequências para a Ética, para o Direito e também para a Pedagogia.

2.1 As Éticas do Dever e a Ética das Virtudes

A filosofia de Kant é semelhante, em alguns pontos, ao antigo Estoicismo, para o qual é preciso controlar as emoções com a razão. O sábio estoico deve extirpar todas as suas emoções, as quais são negativas e dificultam o conhecimento. Emoção e razão são intrinsecamente opostas, segundo essa perspectiva.

I. Kant, por sua vez, disse: “estar submetido às emoções e às paixões é sempre uma doença do ânimo, porque as duas excluem o comando da razão. Em uma e outra, elas degradam-se em violência”⁶. Para ele, os afetos seriam impulsos egoístas que devem se tornar estáticos pela razão, a qual deve se emancipar deles. A emoção torna o homem mais ou menos cego. “Se a emoção é uma embriaguez, a paixão é uma doença, que execra qualquer medicação e por conseguinte é bem pior do que todos os movimentos passageiros da alma”⁷. As emoções são “o câncer da razão pura prática e geralmente incurável: o enfermo não quer ser curado e se subtrai ao princípio, em virtude do qual somente poderia vir a sua cura”⁸.

Por outro lado, para ele, o homem age moralmente quando é guiado pela lei natural, entendida como uma lei que a razão prática pura lhe dá por si mesma. A moralidade, determinada pela razão prática, tem que ser pura, sem conteúdos sensíveis. A única coisa que merece a denominação de boa é a vontade, não a realidade em si. Kant nega a racionalidade do bem, ao considerar impossível toda “ontologia do bem”⁹. Só a boa vontade fundamenta o valor moral de uma ação. E uma boa vontade é definida como uma vontade pura, sem qualquer determinação ou influência sensível: é uma vontade desinteressada. A lei moral diz que o homem deve cumprir o dever pelo dever, e não por alguma recompensa ou fim ulterior. Esse é o sentido do imperativo categórico de Kant. Se o homem age por amor, a ação moral, mesmo se for conforme ao dever moral, não teria nenhum valor moral.

Contra o paradigma racionalista, o qual se centra na noção de uma razão pura e autônoma que guia o ser humano independentemente do empírico e se centra na noção de dever-ser (normas), a atual Ética das Virtudes¹⁰ afirma que, na verdade, as normas morais precisam de um

⁶ I. Kant, *Antropologia pragmática*, Laterza, Roma-Bari 1993, p. 141.

⁷ *Ibidem*, § 80.

⁸ *Ibidem*, § 81 (Laterza, Roma-Bari 1993, p. 157).

⁹ Cfr. S. Brock, *Metafísica ed etica: la riapertura della questione dell'ontologia del bene*, «Acta philosophica», 1/19 (2010), pp. 37-58.

¹⁰ As obras principais da *Virtue Ethics* são: G. E. M. Anscombe, *Modern Moral Philosophy*, «Philosophy», 33 (1958); A. MacIntyre, *After Virtue*, Duckworth, London 1985; I. Murdoch, *The Sovereignty of Good*, Ark, London 1985; B.

télos, de um fim para terem um sentido e serem válidas. E esse fim é a vida boa. Por isso, não é o “dever-ser” que funda o bem, mas é o bem que funda e dá sentido ao dever. Os deveres recebem o seu sentido do bem que devem proteger e promover. O bem se relaciona diretamente com o “dever-ser” e tem a razão de fim. A força de obrigação dos deveres morais provém do seu *télos* e o fundamento das obrigações está na sua relação com o bem. E a “Ética das Virtudes” procura demonstrar isso.

Um “dever-ser”, por exemplo, é a obrigação de se praticar a justiça. A justiça significa a firme vontade de dar a cada um o que lhe é devido. Porém, somente o amor recebido pode ativar no homem o desejo de realizar o bem e promover a justiça¹¹. Para ser justo, não basta a consciência do dever, mas é preciso o amor entendido como benevolência.

R. Spaemann é um filósofo atual que afirma ser uma característica central da ética a benevolência do ser racional (*amor benevolentiae*)¹². Essa é um despertar da razão para a realidade, com a conseqüente afirmação do ser real dos entes conhecidos. Para haver ética é necessário supor a existência de outras pessoas, saindo assim do solipsismo. Para haver autêntica ética, é preciso a metafísica. E aceitar o ser da realidade, principalmente o das pessoas, significa amar com benevolência a realidade, deixando ser o ente.

A benevolência é, pois, o reconhecimento da existência, da bondade e dos direitos do outro. De modo que a justiça verdadeira é uma forma de benevolência, na qual se procura dar ao próximo o bem que lhe corresponde, e visa também a elaborar leis para que isso se realize. O dever recebe seu fundamento e sua força vinculante apenas do bem que lhe precede, e é reconhecido pela inteligência.

Santo Tomás, por sua vez, afirmou algo que está de acordo com o pensamento de R. Spaemann: *nulla est maior provocatio ad amandum quam praevenire amando* (“nada provoca mais o amor do que ser previamente amado”) ¹³. Esse é um importante princípio de uma pedagogia inspirada na atual Ética das Virtudes. Para se cumprir o dever, para ser justa na sua ação moral, a pessoa deve ser previamente amada. Como bem sintetizou Santo Agostinho: “o verdadeiro amor é aderir à verdade para viver na justiça”¹⁴.

Williams, *Ethics and the Limits of Philosophy*, Fontana, London 1985; P. Foot, *Natural Goodness*, Clarendon Press, Oxford 2001.

¹¹ Cfr. G. Samek Lodovici, *L'emozione del bene. Alcune idee sulla virtù*, Vita e Pensiero, Milano 2010, pp. 4, 156-165.

¹² Cfr. R. Spaemann, *Felicità e Benevolenza*, trad. M. Amori, Vita e Pensiero, Milano 1998, p. 121 ss.

¹³ Santo Tomás de Aquino, *S. Th.*, II-II, q. 27, a. 1.

¹⁴ Santo Agostinho, *De Trinitate*, lib. VIII.

O amor, de fato, não é desprezível na vida moral, nem mesmo é algo meramente subjetivo. Como foi bem visto, o amor dos pais pelos seus filhos é necessário para que “uma sociedade justa possa viver além de uma geração”¹⁵. E é a benevolência, como reconhecimento do valor da realidade, o que justifica a doação da vida humana, assim como a educação e o desenvolvimento moral dos filhos.

Em outras palavras, o amor supera a justiça porque vê no outro um amigo. Isso tem a ver não com uma norma fria, com um teórico “dever-ser” deduzido da razão prática pura, mas com um padrão de vida. O que a Ética antiga precisamente buscava não eram normas, mas refletia sobre a melhor vida possível. O homem que tem um alto padrão de vida, busca um fim último autêntico e, para consegui-lo, cultiva as virtudes, que são disposições estáveis na alma, alcançadas pela repetição livre de atos bons. Essas facilitam a prática do bem e a superação do mal moral e de todos obstáculos.

Além disso, a Ética das Virtudes afirma que é o amor que possibilita o desenvolvimento moral da criança. A criança aprende o que é o bem e o mal a partir da imitação de exemplos, em geral dos seus pais, e não de uma mera norma fria deduzida *a priori* da sua razão pura. Bem é o que os pais da criança gostam e aprovam. O bem é aprendido não no “dever-ser”, mas na vida ordinária e afetiva. Posteriormente, o bem pode ser conhecido intelectual e refletidamente, mas começa a ser apreendido na vida prática.

Isso significa que somente se os pais amam os recém-nascidos, eles se tornam gradualmente capazes de amar, adquirindo um apurado sentido ético. A criança tem potencialmente a capacidade de amar, mas essa só é ativada se a criança for acolhida e amada. O mesmo ocorre com a capacidade de falar: só vem atualizada se os pais falam com os filhos recém-nascidos, tratando-os como pessoas, e não como se tivessem de se tornar pessoas, como também nos lembra R. Spaemann¹⁶. A criança, porque ama os seus pais, confia neles e aceita as suas normas: não porque tenha medo dos castigos, mas porque quer se tornar como eles, porque lhes vê como um modelo de vida. De fato, a criança é propensa a julgar moralmente assim como vê agir os seus pais¹⁷. A criança aprende pelo exemplo, pela imitação, mais do que pelas palavras.

O que estamos dizendo é confirmado pela neurociência atual, a qual afirma que “o cérebro de uma pessoa amada é diverso de o de uma rejeitada, e é o sofrimento emotivo que o

¹⁵ A. Baier, *Moral Prejudices*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts) 1995, p. 6.

¹⁶ Cfr. R. Spaemann, *Persone. Sulla differenza tra qualcosa e qualcuno*, Laterza, Roma-Bari 2005, pp. 234-236.

¹⁷ Cfr. J. Rawls, *A Theory of Justice*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts) 1971, p. 382.

modifica”¹⁸. Em outras palavras, é a relação interpessoal a determinar isso. De fato, “sem a relação o cérebro [do recém-nascido] perde plasticidade e sem a plasticidade cerebral a relação com os outros se torna impossível [...]. A configuração do cérebro humano depende das experiências tidas, sobretudo daquelas interpessoais”¹⁹. Para se agir bem é necessário sentir-se previamente amado, pois a ação virtuosa em boa medida depende do reconhecimento do outro, sem o qual o homem não pode amar a si mesmo e muito menos ao seu próximo. Como bem sintetizou L. Melina, *agere sequitur amari*²⁰ (“o agir segue o ser amado”).

O amor é o que realmente educa a criança e sua liberdade. O teólogo alemão do século XX H. von Balthasar refletiu muito sobre a criança que brinca. Enquanto brinca, a criança tem a experiência de “ser livremente acolhida” na vida, e, graças a sua mãe e ao seu olhar afetivo, “experimenta que é inserida, amada em algo que a protege e nutre”. O brincar é o momento daquela experiência do mundo cheia de confiança que a criança faz. O afeto dos seus pais é como um útero espiritual que gera nela a autoestima que lhe permite enfrentar a realidade que a circunda, considerando o mundo um lugar hospitaleiro²¹.

As normas não bastam para agir bem. Foi bem visto que elas não fundam o Estado moderno secularizado. Há alguns anos atrás, o filósofo do Direito E. Bockenforde defendeu uma tese que vem sendo muito discutida: o Estado constitucional secularizado vive de pressupostos que não está em condições de garantir, e isso seria o grande risco assumido pelo amor à liberdade na modernidade²². Pois o Estado moderno pretende garantir aos seus cidadãos a liberdade, a qual só pode ser disciplinada a partir do seu interno, ou seja, da “substância moral” dos seus indivíduos. Se o Estado buscasse garantir por si mesmo as forças regularizadoras internas, por meio da coerção jurídica e da ordem autoritária, renunciaria ao próprio caráter liberal e recairia numa instância de totalidade, como ocorria nos Estados confessionais²³. De fato, além de ser impossível um Estado de controle perfeito²⁴, os controles excessivos geram mais transgressões das regras sociais²⁵. Se isso é assim, o respeito das leis civis requer posturas

¹⁸ A. Janov, *Il potere dell'amore. L'azione dell'affetto materno sullo sviluppo psicofisico del bambino*, Armando, Roma 2002, p. 10.

¹⁹ A. Malo, *Io e gli altri, Dall'identità alla relazione*, EDUSC, Roma 2010, p. 110.

²⁰ L. Melina, *Cristo e il dinamismo dell'agire. Linee di rinnovamento della Teologia Morale Fondamentale*, Mursia, Milano 2001, p. 110.

²¹ H. U. von Balthasar, *Gloria*, vol. V, *Nello spazio della metafisica. L'età moderna*, Jaca Book, Milano 1971, pp. 549-550.

²² E. Böckenförde, *Staat, Gesellschaft, Freiheit*, Francoforte sul Meno, Suhrkamp 1976, p. 60.

²³ Cfr. G. Longo, *La teologia politica secolarizzata e l'aporia costituzionale statalizzata*, «Lex Humana», vol. 4, n. 1 (2012), pp. 49-70.

²⁴ Cfr. J. Bentham, *Panopticon. Ovvero la casa d'ispezione*, Marsilio Editori, Padova 1983; G. Samek Lodovici, *L'utilità del bene. Jeremy Bentham, l'utilitarismo e il consequenzialismo*, Vita e Pensiero, Milano 2004, pp. 103-108.

²⁵ B. Frey, *Tertium Datur: Pricing, Regulating and Intrinsic Motivation*, «Kyklos», 45 (1992), pp. 161-184.

e comportamentos virtuosos, os quais não podem ser impostos pela lei, mas são frutos da educação.

Além disso, as virtudes são necessárias especialmente quando se vive sob regimes totalitários. Elas passam a ser então o “poder dos sem poder”²⁶. E as pessoas que compõem uma sociedade devem ser protegidas não só dos danos diretos – função das instituições e das leis –, mas também da indiferença. Para isso, são necessárias as virtudes, as quais promovem a confiança, a colaboração, a lealdade, a participação e a tolerância²⁷.

Os deveres, pois, não são o centro da vida moral e não explicam todo o campo do agir. Para atuar bem, o homem precisa ser previamente amado, assim como necessita de ter um projeto de vida e virtudes, que são disposições habituais da alma que facilitam o conhecimento do bem, a sua realização prática e o cumprimento das normas. Estas são importantes tanto para o sujeito quanto para a constituição da sociedade. De modo que o virtuoso constrói bem a própria vida e colabora efetivamente com a sociedade.

O dever não é o centro da vida moral. A Ética das Virtudes bem observa que há ações humanas boas e virtuosas, mas que não representam nenhum dever. Exemplo disso são os gestos heroicos. São atos excelentes moralmente, mas não representam nenhum dever. De igual modo, o homem virtuoso pode advertir como maior dever uma ação determinada. Uma pessoa pode sentir tal amor pelo amigo enfermo, que julga ser um dever absoluto ir visitá-lo no hospital²⁸, coisa que o vicioso não o faz.

Isso quer dizer que, se a moral é explicada pelos deveres, teremos que concluir que a moral é incapaz de explicar a maior parte dos atos humanos. Por outro lado, o verdadeiro impulso dos atos humanos é o amor, o interesse afetivo, e não a consciência do dever. O amor de benevolência é o verdadeiro princípio de nossas ações, e se funda no conhecimento da realidade.

Ademais, o homem virtuoso considera as normas morais de modo diverso do vicioso. Para o primeiro, a regra moral é algo que lhe ajuda a realizar o próprio bem e está de acordo com seus interesses. Ela é deduzida do bem e recebe seu sentido mais profundo do bem querido. Para o homem vicioso, porém, a norma é algo de heterônomo, ou seja, imposto desde fora. Por isso o dever é considerado como uma restrição da sua liberdade, e ele procura fazer o mínimo

²⁶ V. Havel, *Il potere dei senza potere*, Garzanti, Milano 1991.

²⁷ O. O’Neil, *Towards Justice and Virtue. A Constructive Account of Practical Reason*, Cambridge University Press, Cambridge 1996, p. 202.

²⁸ G. Abbà, *Felicità, vita buona e virtù. Saggio di filosofia morale*, Las, Roma 1995, p. 101.

para não descumprir as normas. Porém, já Aristóteles tinha visto que, quando há verdadeira virtude, se considera a cidade como algo de próprio, e se tem naturalmente respeito pelas justas regras sociais²⁹.

Os deveres não são o centro da vida moral. O homem vem à vida por causa de um ato de benevolência, se desenvolve e cresce na medida em que é amado e que ama. Metafisicamente isso é justificado pelo fato de o universo ser uma obra do Ser que cria tudo com amor e sabedoria. E a criatura racional, enquanto imagem e semelhança de Deus, é fruto especial desse amor: é nascida do amor e para amar. O método específico da metafísica é chamado de “*resolutio no ser*”, o qual é, na verdade, uma redução racional ao fundamento de tudo: o amor.

A redução ao fundamento de todo o universo é uma *reductio ad amorem*: tudo se reduz ao amor, ao amor puro, infinitamente amoroso e liberal. Mas o fim da criação por amor pode ser somente a participação nesse amor. Pôr no ser seres amorosos, seres que amam, que são capazes de amar: seres livres³⁰.

2.2 O “Emocionalismo” e os seus Limites

Como dissemos, para o Estoicismo é preciso controlar as emoções com a razão, ou seja, essas devem ser extirpadas. Todas elas, com efeito, são negativas e se opõem à razão. O “Emocionalismo” atual também afirma que há verdadeira oposição entre razão e emoções.

Já falamos de I. Kant, agora vejamos algo de D. Hume, autor que influencia em grande parte a sociedade atual. Ao contrário de Kant, Hume acentuava o papel do sentimento na explicação das ações humanas. Para ele, a razão é “um princípio inativo”, “do todo impotente” para produzir o agir humano. Só o sentimento move, e a razão é meramente instrumental. Esta serve para calcular os meios para se satisfazer uma paixão. O intelecto não pode nem justificar nem condenar a paixão. Como consequência, a distinção entre bem e mal não é obra da razão, mas apenas do sentimento individual.

Desse modo, em Kant e em Hume há verdadeira contraposição entre afetos e razão. Uma ou outra deve ser subjugada. A razão deve ser dominada pelos afetos (Hume), ou os afetos devem ser dominados pela razão (Kant).

Para o Emocionalismo atual as “emoções são ‘movimentos não racionais’, energia não pensante que dominam simplesmente a pessoa”³¹. São opostas à razão e não podem ser

²⁹ Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, 1155 a 22-29.

³⁰ C. Cardona, *Metafísica del bene & del Male*, Ares, Milano 1991, p. 97.

³¹ M. Nussbaum, *L'intelligenza delle emozioni*, il Mulino, Bologna 2004, p. 45.

governadas por ela. As paixões controlam a pessoa e isso é visto como positivo, contrariamente ao que dizia Kant. Não é a razão que exprime os juízos morais, mas certo sentimento moral. Essa tese pode ser contestada filosoficamente. O que não se pode negar é a evidência da influência do Emocionalismo na sociedade atual.

Atualmente há autores que descrevem sociologicamente a passagem do *homo sapiens* ao *homo sentiens*³². Depois do desabamento das grandes ideologias políticas do século XX, as paixões políticas foram quase apagadas, e esse vazio precisa ser preenchido por outras coisas. Tornam-se centrais na atualidade eventos sociais efêmeros: as vitórias esportivas, as catástrofes naturais, os crimes, as epidemias etc. Tudo isto mexe com o coletivo, produzindo shocks de emoções, os quais mantêm a hiper-emotividade. Isso é reforçado pelos meios de comunicação, que sempre apresentam os eventos e as emoções que os mesmos devem proporcionar. Todo fato informado, já é interpretado sentimentalmente. As emoções também alimentam a indústria do entretenimento: os filmes, as séries, os videogames, os espetáculos, as publicidades etc., de modo que nos meios de comunicação, as emoções são reduzidas a mercadorias.

Certo jornal italiano noticiava em 2010 uma empresa francesa que oferecia um “serviço”: a possibilidade de uma pessoa ser sequestrada, de modo tão bem feito que ela podia pensar ser uma ação verdadeira. Bastava pagar 900 euros, e o “cliente” era seguido por dois meses e depois disso sequestrado. Era acorrentado num lugar escuro por quatro horas e depois libertado. Se pagasse mais, podia ficar preso até 11 horas e ser libertado com ações espetaculares da polícia. O objetivo desse “serviço” era o seguinte: “fazer o cliente experimentar o shock psicológico, o medo, o movimento da adrenalina de um sequestro verdadeiro”³³.

A influência do Emocionalismo atualmente é enorme e está em diversos âmbitos da vida humana. O “ecologismo” atual, por exemplo, pretende suscitar sentimentos de medo e de devoção pela natureza. Os esportes radicais (parapente, bungee jumping etc.) buscam provocar emoções fortes com pouco esforço muscular e treinamento. Nesse caso, a pessoa se torna uma “central de emoções”. A música atual pretende também fazer o homem “libertar a raiva acumulada”. Outra grande fonte de emoções são as histórias sentimentais, onde o central “é criar um clima de contínua surpresa, perenemente novo”. Os eventos com grandes multidões – festas em discotecas, grandes concertos de música nos estádios etc. – são, muitas vezes, organizados com o interesse de fazer as pessoas experimentar a sensação de “descarga”

³² M. Lacroix, *Le culte de l'émotion*, Flammarion, Paris 2001.

³³ Disponível em: http://www.corriere.it/cronache/10_marzo_27/tortora-societa-francese-rapimento_2af6e81c-39b0-11df-862c-00144f02aabe.shtml Acesso em 01/09/2015.

emocional. A dita “descarga” cria a “massa”³⁴. O uso das drogas nasce também como resposta ao desejo cada vez maior de emoções intensas, de sensações exultantes, de dissolução do “eu” em um fluxo de emoções.

A política atual é outro campo para dar espaço às emoções e paixões. É isso o que leva a haver consensos, e não mais a argumentação pensada e bem estruturada. A religião também, em muitas áreas, é cultivada com o desejo de suscitar fortes emoções. Cria-se assim um “supermercado do sagrado”, no qual cada um retira os elementos que mais lhe agradam para sua experiência religiosa. Cai-se a importância objetiva da moral e dos dogmas, o que importa é apenas o sentimento que a religião suscita³⁵. A *New Age* promove também os estados emocionais que levam a uma voluntária fusão do “eu” com o cosmos.

Desse modo, o *homo sentiens* busca apenas uma relação sensitiva com o mundo, o qual é considerado “uma fonte de emoções a serem experimentadas”. O mundo seria formado de “partículas emocionais”, de modo que só existe o que é sentido³⁶. Atualmente, “ser significa sentir”³⁷: *sentio ergo sum*. O único imperativo moral atual é: “sentir, sentir sempre, não refletir”³⁸. O lema atual passa a ser “liberta as tuas emoções”, pois “o coração tem sempre a razão”.

Já F. Nietzsche, na sua obra “*O nascimento da tragédia*”, celebrava “a influência das bebidas narcóticas [...] os impulsos dionisíacos, em cuja exaltação o elemento subjetivo desaparece no completo esquecimento de si”³⁹. A meta seria

um abismo de esquecimento, um dilatar-se apaixonado e doloroso em estados de ânimo mais foscos, plenos, vagos; uma estática afirmação do caráter total da vida [...] a grande simpatia panteística da alegria e do sofrimento, que aprova e santifica até mesmo as qualidades mais terríveis e enigmáticas da vida, por causa de uma vontade eterna de criação, de fecundidade, de eternidade⁴⁰.

É esse o ideal de autenticidade e de auto-realização do homem contemporâneo. “Não pretende mais enfrentar poderes arbitrários, conquistar as liberdades públicas, impor a liberdade dos costumes (tudo já foi conseguido) [...]. A emoção é a nova fronteira da luta pela liberdade”⁴¹.

³⁴ B. Rossi, *Avere cura del cuore*, Carocci, Roma 2008, p. 10.

³⁵ Cfr. L. Romera, *A fé cristã diante dos desafios da cultura contemporânea*, «Synesis», vol. 4, n. 2 (2012), pp. 117-144.

³⁶ J. Lacroix, *Il culto delle emozioni*, Vita e Pensiero, Milano 2002, p. 38.

³⁷ A. Janov, *Le cri primal*, Champs-Flammarion, Paris 1978, p. 277.

³⁸ K. Von Dürckheim, *Le centre de l'être*, Albin Michel, Paris 1992, p. 30.

³⁹ F. Nietzsche, *La nascita della tragedia. Ovvero grecità e pessimismo*, Adelphi, Milano 1972, pp. 24-25.

⁴⁰ F. Nietzsche, *La volontà di potenza. Frammenti postumi ordinati da Peter Gast e Elisabeth Förster-Nietzsche*, M. Ferraris – P. Kobau (a cura de), Bompiani, Milano 2001, n. 1050.

⁴¹ M. Lacroix, *Il culto delle emozioni*, Vita e Pensiero, Milano 2002, p. 46.

O herói moral greco-romano era o homem virtuoso, ou seja, o capaz de harmonizar os afetos e a razão. O herói contemporâneo pretende libertar-se da razão.

A atual busca pela autenticidade entendida como auto-realização, ou seja, como afirmação e reconhecimento do próprio eu e de suas vontades dá origem à atual cultura do narcisismo, a qual assume poucas exigências morais externas e poucos empenhos importantes para com os outros⁴². A finalidade ética deixa de ser a realização subjetiva do bem objetivo e passa a se afirmar, ao máximo, que o único bem comum é a auto-realização individual. Abandona-se o empenho pelo bem comum e se busca somente o empenho pelo próprio ser⁴³.

O que estamos chamando de “Emocionalismo” (a passagem do *homo sapiens* ao *homo sentiens*) é algo relativamente recente e fruto de um processo histórico. Na modernidade, fruto do Racionalismo, buscava-se reprimir ou dissimular as emoções. Isso não ocorreu na Idade Média, época na qual “as emoções se exprimiam mais livremente, mais abertamente”⁴⁴.

Há autores que dizem que nos anos 30 do século passado, os termos “emoção” e “vontade” tinham desaparecido das ciências psicológicas⁴⁵. A emoção era considerada um impedimento, uma disfunção da razão. Isso mudou em poucos anos. O ano de 1968 fez reaparecer com muita intensidade o desejo e as emoções. A partir dos anos 70 passaram a ser estudadas nas ciências sociais⁴⁶. Desde então vão dominando o cenário cultural contemporâneo.

3. A Proposta da Ética das Virtudes

Em primeiro lugar, é necessário tomar em consideração as emoções. Não podem ser negadas, extintas, reprimidas ou supervalorizadas. O filósofo Hegel disse que “nada de grande foi realizado, nem pode ser realizado, sem a paixão. É apenas uma moralidade morta, e muitas vezes hipócrita, a que se lança contra aquela forma da paixão enquanto tal”⁴⁷.

Com efeito, as emoções dão energia e impulso às nossas ações. Elas influenciam a nossa compreensão do bem, na prática e na teoria, e se refletem nas nossas ações concretas. Além disso, se é certo que as teorias éticas podem modificar nossos interesses e influenciar nossas

⁴² Ch. Taylor, *Sources of the Self*, Cambridge University Press, Cambridge 1992.

⁴³ F. A. Masota, C. N. Durán, *Filosofia dell'educazione*, Editrice La Scuola, Brescia 2003, p. 135

⁴⁴ N. Elias, *La civilisations des moers*, Calman-Lévy, Paris 1991, p. 291. Cfr. também J. Huizinga, *L'automne du Moyen Âge*, trad. it. de F. Paris, *L'autunno del medioevo*, Grandi Tascabili Economici Newton, Roma 1992.

⁴⁵ M. F. Meyers, *That Whale Among the Fishes. The Theory of Emotions*, «Psychological Review», 40 (1993), p. 300.

⁴⁶ B. Cattarinussi, *Sentimenti ed emozioni nella riflessione sociologica*, in *Idem*, (a cura de), *Emozioni e sentimenti nella vita sociale*, Franco Angeli, Milano 2010, p. 19.

⁴⁷ G. W. F. Hegel, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, Laterza, Roma-Bari 1967, § 474.

emoções e vida concreta, também ocorre o contrário: as emoções influenciam nas nossas adesões morais. E “reabilitar a virtude é inseparavelmente reabilitar os sentimentos”⁴⁸.

3.1 As Emoções Sustentam a Razão Prática⁴⁹

Para se agir bem é preciso o raciocínio prático correto, e as emoções auxiliam a razão na formulação desses raciocínios sobre o bem e o mal em situações concretas. Para agir bem, não basta conhecer uma norma moral, mas é preciso também ter a virtude da prudência e as emoções apropriadas.

Além disso, as emoções possibilitam prestar atenção a certos detalhes concretos. A atenção pressupõe o interesse afetivo pelo objeto. Podem ajudar, pois se referem aos valores dos objetos e podem nos informar corretamente.

As emoções nos ajudam a perceber, em parte, a interioridade do outro, consentindo-nos de ajudá-lo. Para Santo Tomás, conhecer, entender, significa *intus leggere*, ler a interioridade do outro. Mas para isso, é preciso se identificar de qualquer modo com o outro. Essa profunda identificação interior é gerada pelo amor, enquanto ato da vontade. “Somente o amor permite o verdadeiro conhecimento: a inteligência, o *intus leggere*, ler dentro, enquanto o amor me identifica com o outro, me coloca no seu lugar”⁵⁰. O amor aumenta a capacidade cognoscitiva do ser humano: “*ubi amor ibi oculus*” (“onde há amor, aí estão os olhos”)⁵¹. Em certo sentido, o amor é a origem da capacidade intelectual humana. De fato, o amado “se sente conhecido de modo eminente”⁵².

As emoções nos permitem de conhecer a nós mesmos, percebendo coisas, pessoas e eventos que têm um maior valor para nós mesmos. Elas nos ajudam a compreender melhor a nós mesmos e nos permitem de intervir sobre nossa mesma personalidade, tornando-nos pessoas melhores. As emoções morais nos ajudam a agir moralmente bem, incentivam-nos a realizar ações virtuosas, motivam-nos a respeitar as normas: são como uma espécie de energia.

⁴⁸ R. De Monticelli, *L'ordine del cuore. Etica e teoria del sentire*, Garzanti, Milano 2003, p. 213.

⁴⁹ Cfr. G. S. Lodovici, *L'emozione del bene. Alcune idee sulla virtù*, Vita e pensiero, Milano 2010, pp. 49-54.

⁵⁰ C. Cardona, *Metafisica del bene e del male*, Ares, Milano 1991, p. 114.

⁵¹ Santo Tomás de Aquino, *In III Sent.*, d. 35, q. 1, a. 1. A origem da expressão parece ser de Ricardo de São Vítor, *Beniamin Menor*, c. 113.

⁵² N. Hartmann, *Ethik*, W. de Gruyter, Berlin 1949, p. 538

3.2 Emoções e Razão Teórica

As emoções também suportam a razão teórica⁵³. De fato, elas ajudam às intuições, ou seja, os processos cognitivos pelos quais se chega a uma conclusão sem ter a consciência de todas as passagens lógicas que conduzem a ela. Chega-se a uma conclusão de modo tão direto e rápido que não se tem presente na mente todas as informações⁵⁴.

As emoções ajudam à memorização, ou seja, ao processo pelo qual trazemos à mente dados necessários para se chegar a uma decisão. A esperança, por exemplo, favorece a atividade da razão, porque mantém desperta a atenção. “A utilidade de todas as paixões está no fato de que reforçam e fazem perdurar na alma alguns pensamentos, que são bons que ela conserve, e que, sem os quais, poderiam facilmente desaparecer”⁵⁵. Uma emoção agradável alimenta a atividade da razão, dando-lhe impulso: incentivando a pensar e buscar um prazer que intensifique a atividade do pensamento.

É certo que as emoções não produzem infalivelmente um correto juízo moral. Não se referem ao bem integral da pessoa, mas à satisfação ou insatisfação de uma ou mais tendências ou apetites particulares. O que sentimos como bom, pode não o ser de verdade. Um ato bom pode ser acompanhado de um sentimento de prazer sensível ou espiritual, mas as vezes esse sentimento pode faltar. Frequentemente fazer o certo é doloroso, e agir mal gera prazer.

No entanto, somente a criança pequena tem como único critério da ação moral o prazer, algo que muda com o tempo. Isso implica que o mal moral não se identifique com a emoção. Às vezes as emoções também podem ser lentes deformantes da realidade: podem ser seletivas na hora de considerar as circunstâncias necessárias para uma decisão. As emoções são indispensáveis para a racionalidade, mas também podem causar desordem nos processos de raciocínios.

Além disso, é bem visto que quem satisfaz todas as suas pulsões emocionais logo se torna subjugado. Acaba por se tornar “escravo” das emoções e tem sua liberdade limitada. Deixa de ser dono de si e passa a ser guiado pelos seus estados de ânimo. Então vive fragmentado e perdido.

Há autores que bem notam que uma sociedade hipersensível às emoções como a nossa é no fundo uma sociedade anestesiada. “Em uma sociedade anestesiada são precisos estímulos

⁵³ Cfr. G. S. Lodovici, *L'emozione del bene. Alcune idee sulla virtù*, Vita e pensiero, Milano 2010, pp. 54-57.

⁵⁴ Cfr. A. Damasio, *L'errore di Cartesio. Emozione, ragione e cervello umano*, Adelphi, Milano 2008, p. 7.

⁵⁵ R. Descartes, *Le passioni dell'anima*, Bompiani, Milano 2003, § 74.

sempre mais fortes para que se tenha o sentido de estar vivos. A droga, a violência e o horror se tornam estimulantes que, em dose sempre maiores, conseguem ainda suscitar a experiência do eu⁵⁶.

Ademais, as emoções podem se tornar sentimentos profundos. Porém, as emoções shocks atrofiam os sentimentos. O homem se torna duro, insensível: anestesiado, em busca de fortes emoções que cada vez o satisfazem menos. Isso leva a muitos fugirem totalmente da dor. O homem se torna então um “consumidor de anestésias”. Porém, a alternância prazer-dor é necessária para que possa experimentar diversos prazeres. Como bem disse Chesterton:

Em tudo que vale a pena, até em cada prazer, há um ponto de dor ou tédio que deve ser preservado, para que o prazer possa reviver e durar. A alegria da batalha vem depois do primeiro medo da morte; a alegria em ler Virgílio vem depois do tédio de aprendê-lo; o brilho no banhista vem depois do choque gelado do banho do mar; e o sucesso do casamento vem depois da decepção com a lua-de-mel⁵⁷.

Percebe-se ainda que a indústria do entretenimento atrofia a imaginação. Quem lê um livro se torna sujeito ativo da história. Cria representações mentais que vão se transformando a cada página. Quem assiste a um filme adaptado de um livro, absorve parcialmente as imagens contidas no filme e se contenta com uma possível interpretação da história: a do diretor do filme. E o excesso de imagens prejudica à imaginação. Do ponto de vista intelectual, a excessiva exposição aos espetáculos televisivos e aos filmes gera: o abandono da leitura, a perda da memória a longo prazo em favor da memória recente, a tendência à dispersão, a incapacidade de usar a gramática, a dificuldade de organizar o pensamento, o enfraquecimento da abstração, a incapacidade de narrar, a pobreza lexical⁵⁸. Por isso, a leitura da grande literatura e o estudo das línguas (inclusive as clássicas, latim e grego) é um recurso educativo de primeiro valor.

Quem procura sempre fortes emoções tem, em geral, dificuldades na sua vida social. Quase sempre se torna uma pessoa narcisista, muito centrada em si mesma, sempre em busca de satisfazer os próprios desejos. Só quando a emoção termina, ela pensa em contar para outros a experiência tida. Ao contrário, quando se busca ter autênticos sentimentos – a comoção diante de uma música clássica, diante de uma paisagem natural, de uma obra de arte, de uma criança

⁵⁶ I. Illich, *Limits to medicine. Medical Nemesis: the expropriation of health*, Marion Boyars Publisher Ltd, London 1976, trad it. de D. Barbone, *Nemesis medica. L'espropriazione della salute*, Mondadori, Milano 1977, p. 166.

⁵⁷ G. Chesterton, *O que há de errado no mundo*, Editora Ecclesiae, Campinas 2012.

⁵⁸ Cfr. A. Fumagalli, *I vestiti nuovi del narratore. L'adattamento da letteratura al cinema*, il Castoro, Milano 2004, pp. 103-113.

recém-nascida – sente-se imediatamente a necessidade de compartilhar com outros a experiência tida. E isso enriquece a vida social.

A redução das relações humanas a apenas o seu aspecto emotivo conduz ao temor de que as relações durem excessivamente ou não durem nada. Isso faz com que os casais busquem viver ao máximo as emoções, sem a preocupação pela estabilidade. Cada um vive centrado em si mesmo, calculando os “riscos emotivos”. Procuram então manipular as emoções dos outros, protegendo si mesmos de todo possível “trauma emotivo”. Com isso, cultivam uma superficialidade defensiva e se mantém numa separação cínica, a qual pretende se tornar estável. As relações passam a ter quase nenhum compromisso, pois se pretende ter sempre as portas abertas para se desfazer os ligames sem feridas. A vida e o amor devem ser fluídos, líquidos⁵⁹. Por isso, os homens contemporâneos ficam ansiosos por iniciar relações, mas são temerosos de que as ditas relações possam se tornar “estáveis”, ou, pior ainda, definitivas. Isso gera, em boa parte, a desvalorização do matrimônio como elemento fundamental da sociedade.

Quem investe tudo nas relações que buscam gratificação emocional imediata, a longo término, chega a perceber a própria vida como não desenvolvida, e isso resulta doloroso. Isto traz uma sensação de *stress* e de frustração. Por outro lado, quando se busca a virtude, o homem se torna sempre capaz de ações mais elevadas e difíceis. Algo parecido foi afirmado por F. Nietzsche, pouco antes da passagem para o século XX:

Ai de mim, conheci pessoas nobres que perderam a sua esperança mais elevada. Desde então vivem descaradamente dos breves prazeres, e não conseguem nem mesmo colocar-se metas efêmeras [...] Quebraram as asas do seu espírito: que agora arrasta por terra e contamina tudo o que toca. Um tempo pensaram em se tornar heróis: hoje são uns dissolutos. Diante do herói experimentam remorso e horror. [...] Em nome do meu amor e da minha esperança, te suplico: não joga fora o herói que está na tua alma! Mantém sagrada a tua esperança mais elevada⁶⁰.

Essa prática concentrada sobre a dimensão sensível leva a uma progressiva intensificação do desejo e a uma diminuição da sua satisfação. É como beber água do mar, que não mata a sede, mas a intensifica e leva à morte. A felicidade humana, verdadeiro fim da educação, é a consequência subjetiva de uma vida marcada pelo amor que instaura a comunhão interpessoal. A felicidade surge do amor de benevolência pelo outro, de modo que quem busca exclusivamente a própria felicidade, não a encontra. O homem se exclui do caminho da felicidade se considera as pessoas mero “combustível emocional” para suas experiências. No

⁵⁹ Z. Bauman, *Liquid love. On the frailty of human bonds*, Polity Press, Cambridge 2003.

⁶⁰ F. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra. Un libro per tutti e per nessuno*, Adelphi, Milano 1968, p. 47.

fundo, continuam sendo verdadeiras aquelas palavras do Mestre: “quem quiser salvar a sua vida, a perderá, mas quem perder a sua vida por mim, a encontrará” (Mt. 16, 25).

O filósofo Max Scheler também observou agudamente: “É exatamente esse o lado cômico e estranho do homem que vive segundo os princípios da filosofia hedonista: que ele tanto mais seguramente não obtém o prazer quanto mais energicamente busca o prazer mesmo”⁶¹.

4. Conclusão

Não se pode negar ou desprezar a força das emoções, nem as supervalorizar. As emoções devem se harmonizar no bem integral no homem. A Ética das Virtudes afirma assim que a harmonia entre razão, vontade e paixões é justamente a virtude.

De modo que não devemos erradicar as emoções, sentimentos ou paixões. Eles devem ser guiados pela razão em harmonia com a vontade. Quando isso ocorre, se tornam uma preciosa e extraordinária energia de ação, que aumenta a capacidade de agir e de pensar. Platão usou a imagem da barca. A razão é como o timão que orienta a nave, as paixões são como o vento que enche as velas, levando o barco da nossa vida na direção almejada pelo navegador⁶². Assim se supera os desafios do mar desse mundo.

Para Santo Tomás de Aquino, as paixões são a matéria das virtudes, aquilo que é informado por elas. A virtude moral é “a forma que fica impressa pela razão como um selo nas tendências do homem”⁶³. Nas virtudes se realiza uma síntese que leva todos os aspectos do ser humano a uma vida harmoniosa. O virtuoso é aquele que tem unidade de vida, é interiormente forte. De fato, *virtus* vem de *vir*, *vis*: força-eficácia. O malvado, por sua vez, é um homem dilacerado. Suas paixões o arrastam para onde ele não quer e por isso é impulsionado em diversas direções. E “vício” vem provavelmente da raiz indo-europeia *Viet*, *vit*, que significa desvio. Na alma do vicioso, existe uma guerra civil, diz Aristóteles⁶⁴.

A razão harmoniza a paixão com o bem da totalidade, ou seja, a paixão se integra assim no bem integral do ser humano. Isso serve de impulso para se conseguir a perfeição humana. Segundo a antropologia de Santo Tomás, o bem das diversas dimensões do homem são também, em certa medida, bens da razão, a qual informa todo o ser humano. A razão aplicada ao apetite

⁶¹ M. Scheler, *Pudore e sentimento del pudore*, Guida, Napoli 1979, p. 102.

⁶² Platão, *Fédon*, 85 D.

⁶³ Santo Tomás de Aquino, *De virtutibus in communi*, a. 9.

⁶⁴ Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, 1166b 19.

concupiscível (o que deseja os bens) é a *temperança*; à vontade própria em harmonia com a vontade alheia é a *justiça*; à capacidade de eleição é a *prudência*; e a razão aplicada à conquista do bem árduo (apetite irascível) é a virtude da *fortaleza*. A mais fundamental entre essas virtudes “cardeais” é a prudência: com efeito, ela é a virtude que dispõe a razão prática a discernir, em qualquer circunstância, o nosso verdadeiro bem e a escolher os justos meios de o atingir. É a reta norma da ação.

Mais do que isso, para Santo Tomás, a rejeição de todas as paixões e de toda satisfação não é uma virtude, mas sim um vício, chamado de *insensibilitas*⁶⁵. Isso porque o homem não é puro espírito, mas um composto de alma e corpo, e deve desenvolver todas as suas potências, inclusive as sensitivas e emocionais. A paixão, portanto, é indispensável para a perfeição humana, visto que a dimensão apetitiva – da qual fazem parte a vontade e as emoções-paixões – tem dignidade e valor para a totalidade que é o homem. A sua neutralização, como queria Kant, impede que se consiga o bem moral.

⁶⁵ Santo Tomás de Aquino, *S. Th.*, II-II, q. 142, a. 1.

Referências Bibliográficas

- ABBÀ, G. **Felicità, vita buona e virtù.** Saggio di filosofia morale. Roma: Las, 1995.
- ALVES, A. M. R. **Ser e Dever-ser:** Tomás de Aquino e o debate filosófico contemporâneo. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciências Raimundo Lúlio (Ramon Llull), 2015.
- BAIER, A. **Moral Prejudices.** Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press, 1995.
- BAUMAN, Z. **Liquid love.** On the frailty of human bonds. Cambridge: Polity Press, 2003.
- BENTHAM, J. **Panopticon.** Ovvero la casa d'ispezione. Padova: Marsilio Editori, 1983.
- BÖCKENFÖRDE, E. **Staat, Gesellschaft, Freiheit.** Francoforte sul Meno: Suhrkamp, 1976.
- BOTTURI, F. **La generazione del bene.** Gratuità ed esperienza morale. Milano: Vita e pensiero, 2011.
- CARDONA, C. **Metafisica del bene & del Male.** Milano: Ares, 1991.
- CATTARINUSSI, B. Sentimenti ed emozioni nella riflessione sociologica, in _____, (Org.). **Emozioni e sentimenti nella vita sociale.** Milano: Franco Angeli, 2010.
- CHESTERTON, G. **O que há de errado no mundo.** Campinas: Editora Ecclesiae, 2012.
- DAMASIO, A. **L'errore di Cartesio.** Emozione, ragione e cervello umano. Milano: Adelphi, 2008.
- DE MONTICELLI, R. **L'ordine del cuore.** Etica e teoria del sentire. Milano: Garzanti, 2003.
- DESCARTES, R. **Le passioni dell'anima.** Milano: Bompiani, 2003.
- ELIAS, N. **La civilisations des moers.** Paris: Calman-Lévy, 1991.
- FUMAGALLI, A. **I vestiti nuovi del narratore.** L'adattamento da letteratura al cinema. Milano: il Castoro, 2004.
- HARTMANN, N. **Ethik.** Berlin: W. de Gruyter, 1949.
- HAVEL, V. **Il potere dei senza potere.** Milano: Garzanti, 1991.
- HEGEL, G. W. F. **Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio.** Roma-Bari: Laterza, 1967.
- _____. **Scritti teologici giovanili.** Napoli: Guida, 1972.
- HUIZINGA, J. **L'automne du Moyen Âge.** Trad. it. de F. Paris, **L'autunno del medioevo.** Roma: Grandi Tascabili Economici Newton, 1992.
- HUME, D. **Treatise of Human Nature.** L. A. Selby-Bigge (Ed.). Oxford: Clarendon Press, 1896.

- ILLICH, I. **Limits to medicine**. Medical Nemesis: the expropriation of health. London: Marion Boyars Publisher Ltd, 1976. Trad it. de D. Barbone. **Nemesi medica**. L'espropriazione della salute. Milano: Mondadori, 1977.
- JANOV, A. **Il potere dell'amore**. L'azione dell'affetto materno sullo sviluppo psicofisico del bambino. Roma: Armando, 2002.
- LACROIX, J. **Le culte de l'émotion**. Paris: Flammarion, 2001. Trad. it. de E. Abate. **Il culto delle emozioni**. Milano: Vita e Pensiero, 2002.
- LONGO, G. La teologia politica secolarizzata e l'aporia costituzionale statalizzata. **Revista Lex Humana**, Petrópolis, vol. 4, n. 1, pp. 49-70, 2012.
- MALO, A. **Io e gli altri**. Dall'identità alla relazione, Roma: EDUSC, 2010.
- MARTAIN, J. **Rumos da Educação**. 5ª ed. São Paulo: Agir, 1968.
- MASOTA, F. A; DURÁN, C. N. **Filosofia dell'educazione**. Brescia: Editrice La Scuola, 2003.
- MELINA, L. **Cristo e il dinamismo dell'agire**. Linee di rinnovamento della Teologia Morale Fondamentale. Milano: Mursia, 2001.
- MEYERS, M. F. That Whale Among the Fishes. The Theory of Emotions. **Psychological Review**, n. 40, pp. 292-300, 1993.
- NEDONCELLE, M. **Verso una filosofia dell'amore e della persona**. Roma: Edizioni Paoline, 1957.
- NIETZSCHE, F. **La nascita della tragedia**. Ovvero greccità e pessimismo. Milano: Adelphi, 1972.
- _____. **Così parlò Zarathustra**. Un libro per tutti e per nessuno. Milano: Adelphi, 1968.
- _____. **La volontà di potenza**. Frammenti postumi ordinati da Peter Gast e Elisabeth Förster-Nietzsche. M. Ferraris – P. Kobau (Org.), Milano: Bompiani, 2001.
- NUSSBAUM, M. **L'intelligenza delle emozioni**. Bologna: il Mulino, 2004.
- O'NEIL, O. **Towards Justice and Virtue**. A Constructive Account of Practical Reason. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- RAWLS, J. **A Theory of Justice**. Cambridge (Massachusetts): The Belknap Press of Harvard University Press, 1971.
- ROMERA, L. A fé cristã diante dos desafios da cultura contemporânea. **Revista Synesis**, Petrópolis, vol. 4, n. 2, pp. 117-144, 2012.
- ROSSI, B. **Avere cura del cuore**. Roma: Carocci, 2008.

SAMEK LODOVICI, G. **L'emozione del bene**. Alcune idee sulla virtù. Milano: Vita e Pensiero, 2010.

_____. **L'utilità del bene**. Jeremy Bentham, l'utilitarismo e il consequenzialismo. Milano: Vita e Pensiero, 2004.

SCHELER, M. **Pudore e sentimento del pudore**. Napoli: Guida, 1979.

SPAEMANN, R. **Felicità e Benevolenza**. Trad. it. de M. Amori. Milano: Vita e Pensiero, 1998.

_____. **Persone**. Sulla differenza tra qualcosa e qualcuno. Roma-Bari: Laterza, 2005.

TAYLOR, Ch. **Sources of the Self**. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

VON BALTHASAR, H. U. **Gloria**, vol. V, Nello spazio della metafisica. L'età moderna. Milano: Jaca Book, 1971.

VON DÜRCKHEIM, K. **Le centre de l'être**. Paris: Albin Michel, 1992.

Universidade Católica de Petrópolis
Centro de Teologia e Humanidades
Rua Benjamin Constant, 213 – Centro – Petrópolis
Tel: (24) 2244-4000
synesis@ucp.br
<http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis>



ALVES, Anderson Machado R. A Integração das Emoções no Processo Educativo. **Synesis**, v. 7, n. 1, jan/jun. 2015. ISSN 1984-6754. Disponível em: <http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis&page=article&op=view&path%5B%5D=778>. Acesso em: 30 Jul. 2015.
