

DUAS TRÍADES COM PERCEPÇÕES ÉTICAS EM CONTEXTOS DIFERENTES QUE COMUNGAM VISÕES DISTINTAS RELACIONADAS À VIDA FELIZ

Itamar Lopes⁵
Marcos Delson da Silveira⁶
Wallece José Silva Lima⁷

Resumo

Nesse escrito serão expostas duas tríades com percepções éticas diferentes: uma teleológica e outra deontológica. Levantou-se como hipótese que a percepção teleológica fundamenta-se, como regra, em concepções metafísicas, valores absolutos, existência de seres divinos, enquanto as teorias de cunho deontológico fixam-se no relativismo, no prazer como fundamento, hedonismo. Sendo um trabalho de cunho bibliográfico, concluiu-se que o relativismo axiológico contemporâneo esvaziou a existência humana de significados.

Palavras-chave: Ética. Teleológica. Deontológica. Existência humana.

Abstract

In this writing, two triads with different ethical perceptions will be exposed: on teleological and the other deontological. It was hypothesized that teleological perception is based, as a rule, on metaphysical conceptions, absolute values, the existence of divine beings...; while deontological theories focus on relativism, pleasure as a foundation, hedonism... Being a bibliographical work, it was concluded that contemporary axiological relativism has emptied human existence of meanings.

Keywords: Ethics. Teleological. Deontological. Human existence.

INTRODUÇÃO

Ética é uma palavra, segundo os estudiosos, originada no grego, *ethos*, que significa modo de ser, caráter. A moral é uma palavra oriunda do latim, *mos/mores*, que significa costumes. Embora, em virtude da etimologia das palavras, alguns autores não percebam uma distinção necessária entre ética e moral, no decorrer da história, por questões

⁵Licenciado em Geografia; Mestrando em Educação: Tecnologias Emergentes da educação; Pós-graduado em Metodologia do Ensino Superior

⁶ Licenciado em Filosofia; Mestre em História; Pós-graduado em Docência Universitária; Filosofia do Direito; Direitos Humanos da Criança e do Adolescente e em Filosofia Clínica. Possui Formação Complementar Superior em Gestão de Segurança.

⁷ Licenciado em Filosofia.

práticas, foi realizada uma cisão entre os conceitos. Segundo Sung e Silva (2011, p. 13) quando há um descontentamento com os costumes e valores morais estabelecidos em determinada sociedade gera-se a necessidade de uma discussão sobre eles. A ética surge como um meio utilizado para criticar, analisar e fundamentar os valores que regem determinada conduta moral. É nesse sentido que Sócrates é considerado o pai da ética, quando insatisfeito reflete sobre os valores da democracia ateniense; é nesse sentido, também, que Nosso Senhor Jesus Cristo através de sua doutrina critica a moral judaica de seu tempo. A ética pode ser entendida assim como uma teoria sobre a prática moral ou ciência da moral.

Ao teorizar a prática moral do indivíduo, a ética tende a direcionar o homem em sua conduta. É nesse sentido que Abbagnano (2007, p. 442-3), afirma que a ética é uma ciência da conduta humana com duas concepções fundamentais: “1ª a que considera como ciência do fim (teleológica) para o qual a conduta dos homens deve ser orientada e dos meios para atingir tal fim; 2ª a que considera como ciência do móvel (deontológica) da conduta humana e procura determinar tal móvel com vistas a dirigir ou disciplinar essa conduta.” Essas duas ideias de ética do fim e do móvel se apresentam desde a Antiguidade e se divergem na definição do bem: “quando se afirma que ‘o bem é a felicidade’, a palavra ‘bem’ tem um significado completamente diferente daquele que se encontra na afirmação ‘o bem é o prazer’”.

Neste artigo sobre as duas tríades com pensamentos ético diferentes sobre a vida feliz foi utilizada uma escrita acessível tanto ao público secundário quanto ao público universitário. É um trabalho fundamentado em pesquisa bibliográfica que carrega como hipótese na primeira tríade (Sócrates, Platão e Aristóteles) uma ética teleológica e na segunda tríade (Sofistas, Nietzsche e Sartre) uma ética com tendências deontológicas. Acredita-se como segunda hipótese que geralmente os pensadores teleológicos se fundamentam em questões metafísicas, em verdades absolutas ou na percepção de um Deus criador ou não da realidade, enquanto no âmbito deontológico percebe-se a decomposição de essências, naturezas, deuses, da metafísica, fundamentando as teorias em um relativismo, subjetivismo, ateísmo ou mesmo materialismo. Espera-se que sirva com subsídios para futuros estudiosos que aspirem aprofundar o tema proposto.

SOCRÁTICO-PLATÔNICO-ARISTÓTELICO E A SOLIDEZ DOS VALORES QUE SEDIMENTAM A VIDA FELIZ

Não se deve dar ouvidos àqueles que aconselham ao homem que se limite a pensar coisas humanas e mortais, já que o homem é mortal; muito ao contrário, na medida do possível, é preciso comportar-se como imortal e tudo fazer para viver segundo a parte mais nobre que há em nós. Com efeito, embora seja pequena em sua grandeza, ela é muito superior a todas as outras por sua potência e seu valor.

ARISTÓTELES

A posição ética da filosofia socrático-platônica, por intermédio da imortalidade da alma, sua reencarnação e da reminiscência, enxerga na ação conforme a alma uma das possibilidades do homem atingir seu fim último e ser feliz, portanto, uma ética ascética, isto é, uma ética que convida o homem a viver para a alma e não para o corpo: torna-se necessário ao homem desprender-se das paixões carnis agarrando-se as virtudes “espirituais”. Nos próximos parágrafos esboçaremos algumas visões do pensamento ético socrático-platônico e do de Aristóteles (teleológica= indica um fim).

No Fédon (2011; p. 25-32), Platão relata os acontecimentos do último dia da vida de Sócrates. As últimas horas de Sócrates resumiram-se em um belo diálogo sobre a alma: a preocupação do verdadeiro filósofo. Quanto mais distante dos prazeres a alma estiver mais próxima da verdade se encontra. Quanto mais próximo do corpo o homem estiver mais confuso e distante da verdade se encontra. São das paixões do corpo que sobrevêm os males para o homem. É por isso que o verdadeiro filósofo não tem medo da morte, muito ao contrário, deseja-a⁸ e, embora deseje a morte, não lhe é lícito tirar a própria vida, pois a vida humana é propriedade dos deuses.

Assim, quando chegar a hora de partir o sábio não se irritará com a morte, pois a sua vida longe dos prazeres é uma espécie de morte para a percepção geral dos homens. O homem que se lamenta na hora de morrer não deseja a sabedoria, mas o corpo. O verdadeiro sábio é corajoso, prudente, temperante, justo⁹ e, por isso, sabe que encontrará deuses bons e

⁸“o homem cuja vida tenha sido dedicada à filosofia está cheio de uma legítima segurança no momento de morrer, pois espera encontrar bens grandíssimos depois da morte” (PLATÃO 2011, p. 26).

⁹Platão foi o primeiro filósofo a expor as virtudes cardeais: temperança, fortaleza, sabedoria e justiça. Ele fez uma analogia entre as classes sociais que a cidade perfeita deveria ter com as disposições de cada alma e a virtude correspondente a cada uma. Todos os membros da cidade deveriam ter a virtude da temperança; os guardiões a virtude da fortaleza; o filósofo-rei (governante) a virtude da sabedoria. A justiça torna-se a pedra angular de todas as virtudes.

homens que valem a pena conhecer no outro mundo: “tenho a esperança de que depois da morte haja alguma coisa que (...) vale muito mais para os bons do que para os maus”. Por carregar essa “doce esperança” do sábio, relata Cebes, que Sócrates estava feliz no dia da morte “tanto no modo de comportar-se como na sua linguagem” (PLATÃO, 2011, p. 35).

Para o filósofo, a verdadeira felicidade não está nos prazeres desse mundo, mas na vida conforme a alma que, necessariamente, é imortal. Daí viver para a alma que é imortal e não para o corpo temporal. Fundamentado no argumento dos contrários, diz Sócrates (2011, p. 36) que segundo uma antiga tradição, no Hades “se encontram as almas que foram daqui, e que de novo, insisto, voltam para esse mundo e tornam a gerar, dos mortos, outros seres”. Entre os argumentos contrários apresentados por Sócrates para confirmar esse argumento das almas, Cebes é forçado a afirmar que da morte provêm a vida e da vida a morte pois, como afirma Sócrates: “Se todas as coisas que participam da vida morressem e, uma vez mortas, conservassem tal estado e, não revivessem, não se tornaria, afinal, absolutamente necessário que tudo morresse e nada mais vivesse?” (PLATÃO 2011, p. 39).

Portanto, para o pensador, a alma é imortal e fica possível verificar sua imortalidade utilizando-se do argumento da reminiscência: conhecer é recordar e para recordar é necessário ter conhecido antes: “assim, pois, antes de começar (...) a fazer uso dos sentidos, nós devemos adquirir de fato, de algum modo, um conhecimento do igual em si mesmo e na sua realidade” (PLATÃO 2011, p. 40-1). A alma do homem nobre, justo e virtuoso assemelha-se ao “que é divino, imortal, inteligível, aquilo cuja forma é uma, aquilo que é indissolúvel e que permanece sempre invariavelmente idêntico a si mesmo” e a alma do verdadeiro filósofo se dirige após a morte para “aquilo que é invisível, para aquilo que é divino, imortal e sábio; é para o lugar onde sua chegada lhe proporcione felicidade, onde insensatezes, terrores, paixões desordenadas e todos os outros males da condição humana deixam de lhe estar ligados, e é verdadeiramente na companhia dos deuses que ele passará o tempo que lhe resta” (PLATÃO 2011, p. 51-2).

Aluno do filósofo Platão, Aristóteles, no livro *Ética a Nicômaco*, sustenta que as ações humanas visam a fins que são bens. Por sua natureza intrínseca e pela natureza da ação, um bem é maior do que o outro. Neste raciocínio, o maior de todos os bens é o “Sumo bem”, isto é, a felicidade. Propondo em sua ética teleológica o fim último do homem como a felicidade, como ser feliz? Qual é o caminho para ser feliz? Perceba que a felicidade tem características objetivas e não estritamente subjetivas como é o apelo do mundo contemporâneo.

Em busca da resposta à pergunta supramencionada (Como ser feliz?), o filósofo

começa descrevendo o que não é a felicidade. o prazer, evidentemente, traz felicidades, mas a felicidade não se resume no prazer, pois o homem que vive fundamentado no prazer prefere “uma vida comparável à dos animais”. A felicidade não está nas honras. Ser honrado traz felicidades, mas não é a felicidade “visto que a honra depende mais de quem a concebe que de quem a recebe, ao passo que nos parece que o bem é algo próprio de um homem e que dificilmente lhe poderia ser tirado”. E, por fim, as riquezas trazem felicidades, mas não parece ser a felicidade visto que a riqueza “trata de uma coisa útil, nada mais, e desejada no interesse de outra coisa”. A riqueza não tem características para ser o “Supremo bem”, pois é um meio e não um fim em si mesmo. A felicidade é escolhida pelo homem em si mesma, diferente do prazer, das honras e do dinheiro que são escolhidos em função da felicidade. A felicidade é algo absoluto e autossuficiente, pois não deixa a vida carente em nada e é a finalidade da ação (ARISTÓTELES, 2011, p. 17-22).

Sendo que a felicidade não pode estar em coisas externas ao homem, mas no próprio homem, Aristóteles busca uma característica peculiar ao ser do homem para estipular sua função e, partindo dessa característica, buscar o que seja a felicidade. Concluiu o filósofo que a função do homem é “certa espécie de vida (uma forma específica de viver do homem: pensar), e esta é constituída por uma atividade ou por ações da alma que implicam um princípio racional e que a função de um bom homem é uma boa e nobre realização delas.” Portanto, a felicidade do homem encontra-se “na atividade da alma em consonância com a virtude” e caso exista mais de uma virtude “em consonância com a melhor e mais completa entre elas. Mas é preciso acrescentar ‘em uma vida inteira’, pois uma andorinha não faz verão [...] e da mesma forma um só dia [...] não faz um homem feliz e venturoso” (ARISTÓTELES, 2011, p. 23).

Para alcançar a felicidade plena o homem deve buscar as virtudes intelectuais ou dianoéticas e as virtudes morais. As primeiras necessitam de tempo e do estudo; “ao passo que a virtude moral é adquirida em resultado do hábito” e nenhuma virtude moral surge por natureza, pois se assim fosse não poderiam ser alteradas pelo hábito¹⁰ (ARISTÓTELES, 2011, p. 36). As virtudes morais são adquiridas pelo exercício, aprendemos a ser virtuosos sendo virtuosos. A virtude é o meio termo entre o excesso e a falta: “está na natureza das virtudes o serem destruídas pela deficiência e pelo excesso [...] e preservadas pela mediania”. O meio termo entre o covarde “o homem que tem medo de tudo e de tudo foge” e o temerário “o

¹⁰ “não é, portanto, nem por natureza e nem contrariamente a natureza que as virtudes se geram em nós; antes devemos dizer que a natureza nos dá a capacidade de recebê-las, e tal capacidade se aperfeiçoa com o hábito” idem, p.36

homem que não teme absolutamente nada e enfrenta todos os perigos” é a coragem (ARISTÓTELES, 2011, p. 38-9). A virtude é sempre uma mediania, isto é, um meio termo em relação a nós e não em relação a um objeto. Se fosse em relação ao objeto seria uma mediocridade e não uma virtude (REALE; ANTISERI 1990, p. 205). Sendo em relação ao homem se ajusta as suas necessidades, pois o excesso e a falta são erros cesurados, ao passo que o meio termo é louvável. A mediania é a vitória da razão sobre os instintos primários do homem (ARISTÓTELES, 2011, p. 44)¹¹

A felicidade perfeita consiste em conduzir o homem a viver conforme as virtudes e, em específico, as intelectuais - as virtudes da razão ou da alma. Neste aspecto, Aristóteles sofre forte influência do pensamento idealista socrático-Platônico ao afirmar que o homem é a parte mais elevada de sua alma. Entretanto, consegue desprender-se por inserir em seu pensamento realista a necessidade moderada dos bens materiais para se atingir a felicidade, pois os bens materiais sozinhos não asseguram a felicidade e em falta podem comprometê-la. (REALE; ANTISERI 1990, p.204).

Entre todas as virtudes morais destaca-se a justiça. Aristóteles se propôs a investigar, no capítulo V do livro *Ética a Nicômaco*, a justiça. Por isso a felicidade está relacionada também com a Política: os atos em conformidade com a lei são, em certo sentido, justos desde que, esses atos sejam capazes de produzir e preservar a felicidade em comum dos homens (ARISTÓTELES, 2011, p. 101). A lei nos manda praticar todas as virtudes e nos proíbe de praticar qualquer vício, e o que tende a produzir a virtude como um todo são aqueles atos prescritos pela lei, visando à educação para o bem comum (ARISTÓTELES, 2011, p. 103). Perceba que a lei deve estar em conformidade com a virtude, conduzindo o homem a praticar atos corajosos, temperantes, calmos e assim por diante. O homem justo respeita as leis e observa a igualdade. Segundo Santos (2022), o fim último do homem é a felicidade, e para esse fim está ordenada a vida contemplativa e ativa, em comunhão com uma vida em sua sociedade política. A felicidade é uma tarefa, também em comum, de natureza civil do ser humano. Neste aspecto as leis são fundamentais, pois são o caminho entre a ética e a política para uma vida de excelência. As leis sustentam o caráter do cidadão.

¹¹ “Como vimos, a virtude é uma espécie de mediania, o seu alvo é o meio termo [...] Por outro lado é possível errar de várias maneiras [...] enquanto só é possível acertar de uma maneira. Também por esse motivo é fácil errar e difícil acertar: fácil errar a mira, difícil atingir o alvo; e também é por isso que o excesso e a falta são características do vício, e a mediania é uma característica da virtude. ‘Os homens são bons de um modo só, porém são maus de muitos modos’. A virtude é, então, uma disposição de caráter relacionada com a escolha de ações e paixões, e consistente numa mediania, isto é, na mediania relativa a nós, que é determinada por um princípio racional próprio do homem dotado de sabedoria e prática” (ARISTÓTELES 2011; p. 44).

SOFISTAS-NIETZSCHE-SARTRE E A DECOMPOSIÇÃO DA SOLIDEZ DOS VALORES QUE SEDIMENTAM A VIDA FELIZ

Numa versão apócrifa da Odisseia (...) Lion Feuchtwanger propôs que os marinheiros enfeitiçados por Circe e transformados em porcos gostaram de sua nova condição e resistiram desesperadamente aos esforços de Ulisses para quebrar o encanto e trazê-los de volta à forma humana. Quando informados por Ulisses de que ele tinha encontrado as ervas mágicas capazes de desfazer a maldição e de que logo seriam humanos novamente, fugiram numa velocidade que seu zeloso salvador não pôde acompanhar. Ulisses conseguiu afinal prender um dos suínos; esfregada com a erva maravilhosa, a pele eriçada deu lugar a Elpenoros - um marinheiro (...) em todos os sentidos mediano e comum, exatamente "como todos os outros, sem se destacar por sua força ou por sua esperteza" O "libertado" Elpenoros não ficou nada grato por sua liberdade e furiosamente atacou seu "libertador": Então voltaste, tratante, intrometido? Queres novamente nos aborrecer e importunar, queres novamente expor nossos corpos ao perigo e forçar nossos corações sempre a novas decisões? Eu estava tão feliz, eu podia chafurdar na lama e aquecer-me ao sol, eu podia comer e beber, grunhir e guinchar, e estava livre de meditações e dúvidas: "O que devo fazer, isto ou aquilo?" Por que vieste? Para jogar-me outra vez na vida odiosa que eu levava antes?

(BAUMAN, 2001, p. 27-8)

Os Sofistas eram “professores” viajantes descompromissados com a verdade, portanto pragmáticos, que tinham a pretensão de ensinar por certa quantia de dinheiro, com o uso de recursos oratórios e retóricos, a arte da persuasão. Esta nova visão sofística surge dentro de um período, no Sec. V ac, em que a Grécia passava por várias mudanças, principalmente econômicas, em virtude do comércio, tornando a clássica educação insuficiente para o homem que almejava inserir-se na política de regime democrático que exigia alta capacidade de argumentação.

Embora etimologicamente a palavra sofista venha de *Sophos* (sábio), os Sofistas foram considerados pelos filósofos posteriores, como Platão e Aristóteles, como enganadores e vendedores de um falso conhecimento, levando a palavra sofista a aderir uma visão negativa, pejorativa. Contudo, os “filósofos” viajantes foram essenciais para que a reflexão voltasse o olhar para o homem: “O homem é a medida de todas as coisas”, afirmara Protágoras. Quem define o certo e o errado não é a sociedade, as leis, a religião, a história, a

cultura, a ciência, a verdade dos fatos, mas o sujeito, o homem que está afirmando ou negando a realidade. Tudo pode ser bom e ruim ao mesmo tempo, verdade e mentira simultaneamente: se eu bebo um copo com água e afirmo que a água está quente e outra pessoa, ao meu lado, bebe da mesma água que está na jarra e afirma que está gelada, segundo Protágoras, temos duas verdades: a minha verdade (que a água está quente) e a verdade da pessoa que está ao meu lado (que a água está fria). Mesmo se a ciência comprovar que a água está realmente gelada, não importa, o que realmente importa é como a pessoa experimenta, sente, vive e diz ser o mundo circundante, independente da objetividade e da verdade dos fatos. Isto induz, no campo ético, a uma relativização dos valores¹².

Para os Sofistas não existe a verdade objetiva, a integridade racional, o que em Filosofia chamamos de verdade lógica. Por exemplo: se afirmo que “minha mãe está dormindo.” Se eu levantar da cadeira, onde estou sentado, e for ao quarto de minha mãe e constatar que realmente está dormindo, temos uma verdade lógica. Se daqui alguns minutos minha mãe despertar e se levantar, a verdade não muda devido às circunstâncias? A verdade é imutável. O que muda é a percepção sobre o objeto devida a mutabilidade da realidade. A verdade é objetiva por mais que seja percebida subjetivamente. Não deixou de ser verdade que minha mãe estava dormindo, por mais que agora esteja acordada.

Entretanto, a verdade lógica para Protágoras pouco importa, pois a verdade depende do sujeito. Se alguém afirma: “Todo homem é safado!” “Isso é assim para as pessoas que dizem isso - porque elas são a medida de todas as coisas que dizem respeito a elas! Se uma pessoa diz: - ‘Somente quem foi amado pode agora amar!’, se ela diz isso, não importa que eu concorde ou discorde; importa que provavelmente isso é assim para ela” (PACKTER, 2008, p.10).

Lúcio Packter, pensador que desenvolveu uma linha da Filosofia clínica, nesse trecho ajuda-nos a compreender o pensamento sofista, “(...) se ela diz isso, não importa que eu concorde ou discorde”, aqui, a princípio, percebe-se que o que realmente importa não é a verdade lógica, “nem todo homem é safado”, mas sim o que o indivíduo pensa da realidade. Se para esse indivíduo “todo homem é safado”, todo homem, para ele, tornou-se safado. Certamente, cada pessoa tem uma forma de apreciar a realidade, mas isso não quer dizer que a realidade mude por causa do indivíduo.

Assim, se tudo depende do indivíduo, no máximo abre-se campo para uma

¹²O relativismo, dentro da gnosiologia, é a doutrina que afirma a relatividade do conhecimento. Os Sofistas acabam por cair num subjetivismo, doutrina que afirma que a validade do conhecimento depende do sujeito que emite o juízo sobre determinado objeto.

verdade convencionada por uma determinada sociedade e relativa às demais. E o homem, como “animal social”, se insere dentro de um meio fazendo parte e seguindo a “verdade coletiva”. Não há princípios inerentes à condição humana, não há uma lei natural, um direito natural. Quem decide os princípios é a eloquência, a utilidade, a conveniência. Os Sofistas eram céticos em relação aos princípios morais. Não existem verdades absolutas, invariantes. As normas morais variam de cidade-estado para cidade-estado dependendo do arbítrio, da conveniência, da eloquência.

Milênios após os sofistas gregos, novos sofistas surgiram, entre eles Nietzsche e Sartre. No livro *Assim falava Zaratustra* (2002, p. 34-7), Nietzsche fez referência às mutações do homem, dividindo-as em três: o homem Camelo, o homem Leão e o homem menino. Cada mutação diz respeito a uma maneira de se comportar diante a sociedade, uma possível forma de ser e de agir. Dessa percepção antropológica nietzschiana, far-se-á alusão à transvaloração dos valores, tendo como premissa o imperativo “Deus está morto,” proclamado na Gaia Ciência e pelo “profeta” Zaratustra.

Assim, na percepção do filólogo, o homem Camelo está cercado pela mediocridade, é guiado pelo medo que o conduz a elaborar escudos para se defender dos ataques da natureza. Entre esses escudos, que o homem Camelo produz, está a moral e a religião. Para Nietzsche (2002, p. 43), a ideia de Deus unida à percepção de um mundo extraterreno, que circunda tanto as leis morais como os dogmas religiosos, é a criação de uma mente adoecida. O homem Camelo joga sobre os seus ombros as leis morais e os dogmas religiosos fazendo de sua vida um deserto, algo sem sabor – embora seja no deserto que se transforma no Leão. Assim, por meio dos seus escudos, o homem Camelo tende a buscar formas para universalizar a sua fraqueza, a sua mediocridade, a sua covardia. Para cumprir tal objetivo, utiliza-se da religião, em específico do cristianismo. O homem Camelo busca, inebriado na religião e na moral, convencer o homem forte de que

só os miseráveis são bons, os pobres, os impotentes, os pequenos são os bons, e ainda aqueles que sofrem, os necessitados, os enfermos, os doentes, os feios são também os únicos seres piedosos, os únicos abençoados por Deus, só para eles existe a bem-aventurança – quanto aos outros, os nobres e poderosos, são por toda a eternidade os maus, os cruéis, os concupiscentes, os insaciáveis, os ímpios, são por toda a eternidade os réprobos, os malditos, os condenados. (NIETZSCHE, 2009, p. 37).

Por meio da moral e da religião, o Camelo, busca convencer o homem forte que a fraqueza é o bem, sendo, portanto, o mal o seu oposto. Ao conseguir concretizar o seu ideal de

universalização da mediocridade, o homem Camelo acaba por criar uma “moral de rebanho”, uma conduta antinatural, um ideal ascético de sobrevivência que o conduz a abandonar a vida terrena em nome de uma vida extraterrena. Ele blasfema contra a terra.

Para Nietzsche (2009, p. 131), o ideal ascético é um ideal contra a natureza, é um retorno aos ideais enfermiços e obscurantistas. Os valores ascéticos da tradição compuseram uma cultura decadente, aonde os homens, para justificarem as próprias mazelas, renderam-se à transcendência em detrimento da existência (MATTOZO, 2012, p. 113-4). Mondim (1987, p. 75), comentando esse tema, afirma que na visão de Nietzsche “o homem não deve buscar o aniquilamento pessoal, mas a máxima afirmação de si mesmo contra qualquer obstáculo, repressão ou coação, e a plena realização de todos os valores dos quais a natureza humana é capaz”. A vontade de potência deve elevar o homem para além do bem e o mal e não rebaixá-lo de joelhos diante do sacerdote. Para tanto, o filósofo em questão faz uma ferrenha crítica à cultura Ocidental fortemente influenciada pelo ascetismo.

O ascético homem Camelo é a figura do niilista negativo, isto é, que nega este mundo em nome de outros mundos, de outros valores. Ele nega o mundo sensível que, em sua acepção, é imperfeito, das sombras, das opiniões em nome de um mundo suprassensível que, ao contrário, é o mundo da verdade absoluta, da essência, da ideia. Imagina, em sua mente doente um Deus dos fracos, dos oprimidos, dos ressentidos, ou seja, um Deus a sua imagem e semelhança.

Assim, na Gaia Ciência (2010, p. 116), contra a percepção do “homem Camelo”, proclamou Nietzsche o fim do alicerce que fundamentava a “moral de rebanho”: “Deus está morto”. Resta ao homem essa realidade mundana, pois a alma é insubsistente. Nietzsche proclama um homem que não presta contas nem a Deus, nem à moral, nem à sociedade, um homem que é dono de si mesmo, que ele chama de “homem Leão¹³”. “O homem forte rejeita (...) todas as conveniências sociais, todas as ilusões religiosas (...) para respirar a vida autêntica, sem deixar se dominar pela mediocridade e pelos costumes” (MONDIN, 1983, p. 77). O “homem leão” é dono de si mesmo, de suas vontades, um “super-homem,”¹⁴ está além do Bem e do Mal (para usar o nome de uma obra de Nietzsche). Somente o Leão, animal feroz, pode transformar o “tu deves” no “eu quero”, lutar contra todas as coisas que o aprisionou, encontrar o engano, o erro, até nas coisas mais sagradas, por mais que as ame,

¹³ “O egoísta nietzschiano não pretende que tudo gire ao seu redor, antes dirige-se ao seu ultrapassar. Ficar a sós consigo mesmo para crescer na solidão do autoconflito. Ele enfrenta abismos até superar-se” (NIETZSCHE *apud* SOUSA 2012; p. 12).

¹⁴ Muito se discute sobre a correta tradução do termo ‘*Übermensch*’. Alguns tradutores preferem a designação ‘além-homem’; outros, ‘supra-homem’.

para que consiga encontrar a liberdade. Transformando-se em “homem Leão,” e ganhando a liberdade, o homem se rebela contra o Dragão (Deus). O homem Leão é o homem Camelo em metamorfose, que descobre dentro de si a sua força. Que por mais que sinta o desejo de se prostrar diante as vontade do Dragão, diz não e se entrega as suas próprias forças. Perceba que o filólogo Nietzsche apresenta uma incompatibilidade entre Liberdade e Ser divino. Se Deus existe o homem não é livre; como Deus não existe, o homem é livre. Se Deus existe o homem não pode ser criador de valores, deve, ao contrário, ser “camelo” que suporta o “tu deves” em pesados fardos em suas costas. Segundo Costa (p. 06), “na crítica de Nietzsche à religião está o problema da relação entre lei e liberdade.” Ainda, segundo Costa (p. 06), em crítica ao imperativo “Deus morreu”, afirma que Nietzsche, diferente de outros filósofos ateus, não parte de raciocínios lógicos para provar a inexistência de Deus, na falta de argumentos sólidos, as críticas de Nietzsche à religião são de ordem pessoal: sua formação luterana.

Para compreendê-lo em seu ódio à religião é preciso levar em conta que ele tinha diante dos olhos a teologia luterana com sua tese pessimista da total corrupção da natureza humana incapacitada de qualquer obra de valor para a salvação. Ora, uma visão tão lúgubre da vida humana tinha todo o potencial para engendrar uma reação. Infelizmente, a reação de Nietzsche foi descomedida e passional (COSTA, p. 06).

O homem Leão, que nega a vontade de Deus para realizar a própria vontade, acredita em si mesmo, na sua razão, na sua força. Ele, também, é niilista, mas no sentido reativo: ele nega o alicerce metafísico e religioso fora deste mundo, mas precisa de alicerces sólidos neste mundo que se faz no agora e se projeta no futuro. Neste sentido, o homem Leão é um niilista reativo mas, simultaneamente, existe uma característica ativa no seu ser niilista: ao se projetar e criar novos valores.

Destarte, em Nietzsche, embora o homem Leão seja um ideal de liberdade, não é o ideal de homem, pelo contrário, é uma ponte de passagem entre o “homem Camelo” e o “homem menino”. É o espírito que se rebela contra a falsidade, contra o julgo pesado que a sociedade, a religião, a moral colocou em seus ombros. É o espírito que desvencilha-se das correntes da mediocridade. O “homem Leão” transforma-se em “homem menino” porque este simboliza a inocência, o esquecimento, o recomeço, um movimento, uma santa afirmação do espírito que quer agora a sua vontade, “o que perdeu o mundo quer agora alcançar o seu mundo” (NIETZSCHE: 2002, p. 34-7). O homem menino dança, joga, brinca, a verdade lhe é indiferente.

Desse desembaraço das mutações do espírito humano o leitor de Nietzsche busca compreender o livro *O Anticristo*¹⁵. Neste livro (2010; p. 39-58), a religião cristã é posta como nociva, um vício de onde origina um “animal doméstico, de rebanho, a enferma besta humana – o cristão.” Esta afirmação é uma célebre alusão ao “homem Camelo” que trava uma luta contra a perspectiva de “super-homem”, onde o bem é tudo aquilo que desperta “o sentimento de poder, a vontade de poder, o próprio poder”. Em razão do cristianismo, “todos os valores em que a humanidade deposita seus mais elevados anseios são valores de decadência” e prova disto é o sentimento de piedade “que luta pelos fracos” retirando do homem toda vontade de viver, levando-o, por vezes, ao “sacrifício”. Foi o cristianismo que extraiu da ideia de Deus as premissas da vida ascendente, provocando uma “redução” do divino: “de forte, valoroso, dominante, orgulhoso” transformou-se em “Deus dos miseráveis, Deus dos pecadores, Deus dos doentes por excelência (...)” E assim foi se reduzindo até transformar-se em algo cada vez mais fraco: “espírito puro”, “ideia”, “absoluto” etc. E para dizer “não” a tudo o que representa o movimento ascendente da vida “converteu o instinto de ressentimento em gênio que fabricou para si outro mundo, onde a afirmação da vida (típica do super-homem) fosse algo mau, reprovável por si”. A Igreja buscou “desprezar a natureza e os valores naturais.” A ideia de pecado é um instrumento utilizado pelos sacerdotes para permanecerem no poder. O próprio Deus paulino, “tal como Paulo o criou, é a negação de Deus (...). Paulo compreendeu que a mentira – a fé – era necessária; e a Igreja mais tarde compreendeu Paulo.” O Deus de Paulo não é real. Segundo o pensador, Paulo não era cristão, mas um deturpador do cristianismo. O único cristão que existiu morreu na cruz. “O ‘Evangelho’ morreu na cruz” (NIETZSCHE, 2010, p.72-85)¹⁶.

A “morte de Deus,” proclamada por Nietzsche, na *Gaia Ciência* (2010, p. 116), é um imperativo que abre ensejo para uma nova interpretação da realidade, é a possibilidade de um perspectivismo, isto é, a possibilidade do ser humano se abrir a outras interpretações da realidade.

¹⁵ Escreve Mauro Araújo de Souza no prólogo do livro *Para além do bem e do mal de Nietzsche* (2012; p. 11): “o Anticristo fez a acusação de que a crença metafísica, valorizando a vida no além em detrimento da vitalidade do existir terreno, corroe a humanidade com o ressentimento, com o sentimento de culpa, e propôs à mesma o ascetismo como via de purificação da ‘má consciência’”.

¹⁶ A metafísica contempla o mundo dos “deuses”, da “perfeição”, das “verdades intocáveis e absolutas”, enfim, das coisas “inexistentes”. A metafísica é resultado da racionalidade do homem buscando formas de se aprisionar. Não somos seres divinos! O homem, falo do homem histórico/cultural, precisa de uma ética humana ligada diretamente às necessidades intrínsecas ao homem, e não aos “deuses”. O “dever ser” é uma forma ilusória de imaginar “possíveis virtudes” onde existem simplesmente pessoas; uma forma de imaginar “super-valores” para retornar o homem ao Jardim do Éden. O Éden é o Jardim da perfeição, do Deus judaico-cristão, de onde a criatura por excelência foi expulsa. Não há lugar para o homem, ser natural, no Paraíso. E para saber isto não é preciso ir “além do Bem e do mal”.

[...] Não ouvimos o barulho dos coveiros a enterrar Deus? Não sentimos o cheiro da putrefação divina? – também os deuses apodrecem! Deus está morto! Deus continua morto! E nós o matamos! Como nos consolar, a nós assassinos entre os assassinos? O mais forte e mais sagrado que o mundo até então possuía sangrou inteiro sob os nossos punhais – quem nos limpará este sangue? Com que água poderíamos nos lavar? Que ritos expiatórios, que jogos sagrados teremos de inventar? A grandeza desse ato não é demasiado grande para nós? Não deveríamos nós mesmos nos tornar deuses, para ao menos parecer dignos dele? Nunca houve um ato maior – e quem vier depois de nós pertencerá, por causa desse ato, a uma história mais elevada que toda a história até então.

O filólogo, com a expressão “Deus morreu,” proclamou o fim da influência religiosa, dos valores metafísicos, das verdades absolutas, de tudo o que é platônico, kantiano, cristão, na vida e na moral que cerca os homens. O Bom, o Belo, o Verdadeiro, o Justo, as leis universais e imutáveis são criações de um povo sofredor e ressentido (do “homem camelo”), são construções que podem ser desconstruídas. A verdade eterna não existe, não existe um mundo suprassensível de verdades inquestionáveis como almejava Platão, ou um Paraíso eterno como almejava os cristãos. Não existe o bem ou o mal para além do mundo. A ideia moral perdeu sua identidade transcendente, o que ele chamou de “preconceito teológico”, e, portanto, propôs a criação de novos valores onde se exprime a vontade de potência, a afirmação da vida (Homem Leão) (NIETZSCHE, 2009, p. 17-21).

Assim, essa ideia da “morte de Deus” pressupõe uma nova ordem de valores, uma nova construção antropológica do ser humano, ou para usar a expressão de Nietzsche: uma “Transvaloração dos valores¹⁷”. Como afirmou no livro *Genealogia da moral* (2009; p. 17-21), não é necessário procurar a “origem do mal para além do mundo”. Segundo ele, partindo de um pouco de educação histórica e filosófica é possível abandonar a pergunta “qual é a origem de nossa ideia do bem e do mal” e tentar responder a pergunta “de que modo inventou o homem essas apreciações ‘o bem e o mal’?” Os valores transcendentais esvaeceram e abriram espaço para a construção de novos valores. Os valores tornam-se construções históricas servindo para determinado momento histórico e suscetível de mudanças. Em síntese: a ideia moral perdeu, para ele, sua identidade transcendente, o que ele chamou de

¹⁷ Assim, para a transvaloração de todos os valores, o cristianismo necessita ser superado e (1º) o padre que ensina a antinatureza precisa da casa de correção; (2º) Deve ser considerado um crime “qualquer participação em um Ofício divino”; (3º) Onde o cristianismo nasceu construirá motivos de pavor para a posteridade; (4º) A castidade é um pecado contra o Espírito Santo da vida; (5º) O padre será expulso da sociedade e exilado no deserto; e (6º) as palavras “Deus”, “Santo”, “Redentor” serão usadas para marcar os criminosos (NIETZSCHE, 2010, p. 109-10).

“preconceito teológico”, e tornou-se uma construção histórica. Portanto, a felicidade humana dá-se no hoje, no agora, no momento.

Nessa pegada de uma filosofia sem Deus, portanto afirmando os valores como construção histórica, no Livro *O Existencialismo é um humanismo*, Jean-Paul Sartre (1905-1980)¹⁸ não está distante da visão ética de Nietzsche. No perspectivismo-existencialista ateu de Sartre, “a existência precede a essência”. Essa máxima está na contramão/Antítese do pensamento filosófico clássico e do cristianismo que concebe o homem com uma essência fixa e imutável. Na perspectiva existencialista sartriana, assim como em Nietzsche, não há um Deus¹⁹, uma essência ou uma natureza humana que defina o homem enquanto homem. Não há uma natureza determinada, valores ou ordens dadas por Deus para legitimar a conduta humana. O homem sem Deus está livre, como nunca fora antes²⁰.

O homem está condenado a ser livre. Condenado, porque não se criou a si mesmo, e como, no entanto, é livre, uma vez que foi lançado ao mundo, é responsável por tudo o que faz (SARTRE, 1970, p. 07).

Nesta percepção, não existe na “biblioteca divina” um “livro da vida” determinando a existência das pessoas. Se existe um livro, este está em branco e é cada indivíduo que irá escrever a sua própria história. O homem não é “um carro de passeio” que trafega em estradas prontas (valores), ele é um trator que jogado na selva constrói sua própria estrada (existe antes de ser). Por isso, escreve Sartre (1970, p. 06) que “não está escrito em nenhum lugar que o bem existe, que devemos ser honestos, que não devemos mentir já que nos colocamos precisamente num plano em que só existe o homem.” Neste sentido, não há valores dados *a priori* ou numa vida extraterrena que determine a conduta humana. O homem se constrói sendo responsável por suas escolhas.

Assim, enquanto sujeito de liberdade, o homem é responsável por tudo o que é e, por isso, torna-se responsável pelo conjunto da humanidade: “não há um único de nossos atos que, criando o homem que queremos ser, não esteja criando, simultaneamente, uma imagem

¹⁸ Entre 1905 e 1980 existem vários acontecimentos históricos marcantes: Primeira Guerra Mundial em 1914; Revolução Russa em 1917; quebra da bolsa de New York em 1929; Segunda Guerra Mundial em 1939, na qual Sartre participa como meteorologista e é preso num campo de concentração, de onde escapa depois de um ano com documentos falsos; guerra fria.

¹⁹ O homem está desamparado

²⁰ Se Deus existe ou não, para o existencialista, tanto faz, “o problema não é o da sua existência; é preciso que o homem se reencontre e se convença de que nada pode salvá-lo dele próprio, nem mesmo uma prova válida da existência de Deus” (SARTRE, 1970, p. 18). Daí, assim como em Nietzsche, não se ter anecessidade de raciocínios lógicos e deduções para se provar ou negar a existência de Deus.

do homem tal como julgamos que ele deva ser.” Cada escolha que o indivíduo faz reflete um conjunto possível de escolhas. Ao escolher, por mais que esse ato pareça subjetivo, a escolha reflete o ideal de sociedade almejada: “a nossa responsabilidade é muito maior do que poderíamos supor, pois ela engaja²¹ a humanidade inteira” (SARTRE, 1970, p. 05).

Numa dimensão mais individual, se quero casar-me, ter filhos, ainda que esse casamento dependa exclusivamente da minha situação, ou da minha paixão, ou de meu desejo, escolhendo o casamento estou engajando não apenas a mim mesmo, mas a toda a humanidade, na trilha da monogamia (SARTRE, 1970, p. 05). Neste aspecto, a consciência que se extrai da amplitude das escolhas gera no homem um sentimento de profunda responsabilidade de onde oriunda a angústia²².

O homem é angústia (...). O homem que se engaja e que se dá conta que ele não é apenas aquele que escolheu ser, mas também um legislador que escolhe simultaneamente a si mesmo e a humanidade inteira, não consegue escapar ao sentimento de sua total e profunda responsabilidade (...). Este tipo de angústia se explica também por uma responsabilidade direta para com os outros homens engajados pela escolha (SARTRE, 1970, p. 05-06).

Assim, para Sartre, mesmo se as pessoas afirmarem que nem todos fazem o mesmo e que estão enganando somente a si próprias não podem escapar à pergunta: “E se todos fizerem o mesmo?” Só é possível escapar a essa pergunta movido pela má fé.

Aquele que mente e que se desculpa dizendo: nem todo o mundo faz o mesmo, é alguém que não está em paz com sua consciência, pois o fato de mentir implica um valor universal atribuído à mentira. Mesmo quando ele disfarça, a angústia aparece (SARTRE, 1970, p. 06).

Tanto em Nietzsche quanto em Sartre, a morte de Deus pressupõe uma revolução no campo dos valores²³. Tanto o homem Leão quanto o homem “condenado à liberdade” são ideais claros de um novo modelo de sociedade. Embora a ausência do Divino pareça devaneio para muitas pessoas, o projeto de Nietzsche e de Sartre tem um valor universal: “Qualquer projeto, por mais individual que seja, tem um valor universal.” Um projeto desenvolvido por um homem pode ser entendido por outros, pois há uma universalidade de condição do homem

²¹ “Engajamento significa a necessidade de se voltar para a análise da situação concreta, como responsável pelas mudanças sociais e políticas de seu tempo. Pelo engajamento, a liberdade deixa de ser apenas imaginária porque o indivíduo compromete-se com a ação” (ARANHA; MARTINS 2013, p.197).

²² Segundo Colette (p. 55), essa responsabilidade oriunda da angústia, nasce no indivíduo que, pondo de lado o ser metafísico, vê-se diante da dualidade de um “absoluto” que é a consciência de si e um outro absoluto que é a consciência histórica (e, conseqüentemente, social).

²³ “(...) “Se Deus não existisse, tudo seria permitido”. Eis o ponto de partida do existencialismo” (SARTRE, 1970, p. 623).

que não é dada *a priori*, mas construída. O homem é um ser consciente (o que o difere dos outros animais e dos objetos). No *cogito*²⁴ o homem toma consciência de si, mas também dos outros homens que o cercam: o homem se dá conta

de que só pode ser alguma coisa (...) se os outros o reconhecem como tal. Para obter qualquer verdade sobre mim, é necessário que eu considere o outro. O outro é indispensável à minha existência tanto quanto, aliás, ao conhecimento que tenho de mim mesmo. Nessas condições, a descoberta da minha intimidade desvenda-me, simultaneamente, a existência do outro como uma liberdade colocada na minha frente, que só pensa ou só quer ou a favor ou contra mim. Desse modo, descobrimos imediatamente um mundo a que chamamos intersubjetividade e é nesse mundo em que o homem decide o que ele é e o que são os outros (SARTRE, 1970, p. 13).

Embora a escolha seja individual, é preciso o reconhecimento do outro, pois o outro, de certa forma, me diz quem eu sou. Essa outra liberdade que se projeta diante os meus olhos como um fenômeno diz, de certa forma, o que sou e o que não sou e, em contrapartida, recebe sua identidade. A liberdade sem Deus está nessa condição de possibilidade, de existências.

CONCLUSÃO

A engenharia social “pós-moderna” produziu um homem sem forma, sem essência, que busca desenfreadamente a liberdade e a felicidade no supérfluo e no transitório, um homem sem objetivos claros e precisos, a sua identidade é o “fluir”, totalmente descrente dos princípios metafísicos, um homem “sem rosto” e enormemente vazio. Essa nova máscara do homem “pós-moderno” esvazia-o de sentidos e o faz caminhar como zumbi em busca do imediato e do palpável. Cego, só enxerga a si mesmo. Surdo, só escuta a própria voz. Caminha, sem rumos. Sorrir, puro desespero. Conversa tolices rasas. Respira oxigênio, libera Simum (Samiel). Enfim, é um homem quase transparente, incolor. Amorfo.

Esse novo perfil do homem pós-moderno alicerça-se na fluidez dos valores. Aqueles valores imutáveis e inquestionáveis, alicerçados em Deus, na essência e na natureza humana, esvaeceram-se. O Bem e o Mal eram referências apodíticas e intangíveis. A “pós-modernidade,” tendenciosamente, liquidizou os valores. A fluidez dos valores é um processo

²⁴ O *cogito* sartreano, diferentemente do conceito cartesiano, é um absoluto que se define pelo primado da existência sobre a essência (COLETTE, 2009, p. 55).

vivido tão rápido e em tão curto espaço de tempo que o homem, contemporâneo de si mesmo, imagem e semelhança do acaso, sem ter onde se agarrar (Sem Deus, sem natureza e sem essência) se viu na necessidade de se reconstruir tão rápido quanto as mudanças e acabou por tecer um perfil pragmático. Como consequência, este novo perfil do homem pós-moderno, imerso no fluxo contínuo e irrefletido dos comportamentos, ocasionou um sujeito trivial, materialista, hedonista, permissivo, relativista e consumista. A pergunta metafísica sobre o “ser” (Quem eu sou?) transformou-se na pergunta existencialista do contínuo processo de construção do “ser” (o que eu quero ser?) (SILVEIRA, 2014; p. 41). Sem um “ser” dado *a priori*, o homem busca desenfreadamente um sentido no ritmo acelerado das mudanças. Na vida líquida pós-moderna nada (nem mesmo Deus) pode manter a forma ou permanecer por muito tempo (BAUMAN, 2009; p. 07).

O globalizado relativismo axiológico hodierno busca reinventar continuamente o homem por meio de uma irrefreável revolução cultural amplamente difundida pelas Tecnologias de Informação e Comunicação. Mesmo diante essa engenharia desconstrucionista, a esperança sobrevive, a fé na humanidade brada, é preciso o homem volver o olhar sobre si mesmo. No filme O Rei Leão, Simba é persuadido a acreditar que matou o pai e foge. No deserto, quase morto, encontra Timão e Pumba. Timão e Pumba, na floresta, o ensinam a viver conforme a musiquinha do filme: “Os seus problemas você pode esquecer. Isso é viver, é aprender...” Simba vive como se não tivesse problemas até encontrar o macaco, já no final do filme. Esse o conduz para um córrego e diz para ele olhar para a água e falar o que está vendo. Ao passo que Simba enxerga a imagem do pai, Mufasa, nas nuvens dizendo: “Filho, você se esqueceu de mim. Você esqueceu quem você é”. Simba entra em si e recorda que é o filho do Rei da selva.

Assim somos nós, filhos do Rei, mas esquecemos da nobreza quando caminhamos em busca do novo. O que conduz o homem à sua essência é a insigne indelével da Imagem e semelhança de Deus. Somos filhos do Rei, mas muitas vezes preferimos comer migalhas. Facilmente o homem se escraviza quando sai em busca da liberdade. Assim como a mariposa que se queima na luz por amor à luz, o homem se escraviza por amor à liberdade. O homem não está condenado a ser livre, pois Deus não morreu, Ele está vivo e a certeza pulsa em cada um de nós. O homem não precisa se reinventar, ele foi criado por aquele que tudo fez.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2007.
- ARANHA, Maria Lúcia de Arruda; MARTINS, Maria Helena Pires. *Filosofando: introdução à filosofia*. 3ª ed. São Paulo: Moderna, 2013,
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Nova cultural, 2011.
- BAUMAN, Zygmunt. *Tempos Líquidos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007
- BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001
- COSTA, João Batista de Almeida Prado Ferraz. *Nietzsche e a crítica da religião*. Disponível em: santamariadasvitorias.org/Nietzsche-e-a-critica-da-religiao-ufg/, s/d
- PACKTER, Lúcio. *Filosofia Clínica: a filosofia no hospital e no consultório*. Biblioteca do Instituto Packter. All Print, 2008
- PLATÃO. *Fédon*. São Paulo: Martin Claret, 2011
- MATTOZO, Israel Cunha. *Mal-Estar e Sociedade - Ano V - n. 9 - Barbacena - junho/dezembro 2012* : p. 113-29
- MONDIN, Batista. *Curso de filosofia: os filósofos do Ocidente*. Vol 1. São Paulo: ed. Paulinas, 1983
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A Genealogia da Moral*. Tradução de Antônio Carlos Braga. 3ª ed. São Paulo: Ed. Escala, 2009.
- _____. *A Gaia Ciência*. São Paulo: Martin Claret, 2012
- _____. *O Anticristo*. São Paulo: Martin Claret, 2010
- _____. *Assim falava Zaratustra*. 2002. e-book. Disponível em: www.ebooksbrasil.org
- REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da filosofia: Antiguidade e Idade Média*, São Paulo: PAULUS, 1990.
- SANTOS, Paulo Roberto de Oliveira. *Resenha da obra: a política em Aristóteles e São Tomás*. Revista de Magistro de Filosofia, Ano XV, nº 30, 2022. Disponível em: <https://catolicadeanapolis.edu.br/revistamagistro/wp-content/uploads/2022/12/RESENHA-DA-OBRA-A-POL%C3%8DTICA-EM-ARIST%C3%93TELES-E-SANTO-TOM%C3%81S.pdf>> Acessado em 08 dez. 2023.
- SARTRE, Jean-Paul. *O Existencialismo e um Humanismo* - Traduzido por Rita Correia Guedes. Paris: Nagel, 1970
- SILVEIRA, Marcos Delson da. *“Brincando de filosofar:” sucintas reflexões*. Goiânia: Kelps, 2014
- _____. *O homem amorfo*. Revista de Magistro de Filosofia. Ano XII. N. 27. Disponível em: <https://catolicadeanapolis.edu.br/revistamagistro/wp-content/uploads/2019/09/o-homem-amorfo.pdf>>>, acessado em 09 dez 2023
- SILVEIRA, Marcos Delson da; et. al. *A “morte de Deus” e suas consequências morais em Friedrich Nietzsche e em Jean-Paul Sartre*. Revista De Magistro, ano XV nº 30. Disponível em: <https://catolicadeanapolis.edu.br/revistamagistro/wp-content/uploads/2023/03/a-morte-de-deus-e-suas-consequencias-morais-em-friedrich-nietzsche-e-em-jean-paul-sartre.pdf>,