

Josef Pieper: educar para o máximo do ser – e algumas tradições

Jean Lauand¹

Resumo: Para Josef Pieper a moral (e a educação moral) é, no fundo, o próprio ser do homem: “Ser ou não ser, eis a questão”. O bem (a verdade) e o ser são o mesmo na realidade (só se distinguem pela “ratio”). Essa “convertibilidade” entre ser e bem (Tomás de Aquino) ocorre também em muitas culturas. Este artigo examina alguns casos de linguagem dessas tradições (Extremo Oriente, África, Tupi etc.).

Palavras Chave: moral. educação. Josef Pieper. bem e ser. Tomás de Aquino.

Abstract: According to Josef Pieper, moral (and moral education) is deep down about being: “To be or not to be, that is the question”. Good (true) and being are the same in reality (only differ as considered by “ratio”). This “convertibility” of being and goodness (Aquinas) is found also in many cultures. The article examines some instances of language of these traditions (Far East, Africa, Tupi etc.).

Keywords: moral. education. Josef Pieper. good and being. Thomas Aquinas.

Introdução: todo dever remete ao ser

Josef Pieper (1904-1997) foi o mais agudo estudioso das virtudes clássicas, trazendo para a reflexão de nosso tempo o frescor da atualidade dos “antigos”, sobretudo de Tomás de Aquino (1225-1274).

Desde jovem, e ao longo de toda sua vida, Pieper deu-nos brilhantes estudos sobre as “quatro virtudes cardeais” da antiga tradição cristã, que ainda um teólogo evangélico contemporâneo tão importante como C. S. Lewis dedica a elas um capítulo de seu livro sobre os fundamentos do Cristianismo: *Cristianismo Puro e Simples* (2005).

Seguindo seu mestre Tomás de Aquino, Pieper liga sua doutrina sobre as virtudes, como aliás toda sua ética, a um único fundamento: o ser. Seu livro dedicado ao tema *La realidad y el bien* (1974, p. 15) começa com as provocantes afirmações:

Todo dever se fundamenta no ser. A realidade é o fundamento de toda a ética. Bom é aquilo que é conforme com a realidade.

Quem quiser conhecer e fazer o bem deve dirigir seu olhar para o mundo objetivo do ser. Não ao próprio “sentimento”, não à “consciência”, não aos “valores”, não aos “ideais” e “modelos” arbitrariamente propostos. Deve prescindir de seu próprio ato e olhar a realidade.

¹. Professor Titular Sênior da Faculdade de Educação da USP. jeanlaua@usp.br

Em seguida, Pieper explica que “realidade” deve ser entendida em dois sentidos: *res* (coisa), e *actus* (realização) e, neste último, “ser bom significa tender à realização” (p. 16). É nesse sentido que Pieper, com Tomás, fala da ética como processo de auto-realização (*selbstverwirklichungsvorgang*), tendendo assintoticamente ao “máximo”, à excelência que é a virtude.

Pieper resume décadas de pesquisas sobre as virtudes no artigo “As virtudes cardeais revisitadas” (2012) e começa precisamente por destacar esse aspecto dinâmico do ser.

O último grande mestre da cristandade ocidental ainda não dividida, Tomás de Aquino, designou a virtude humana como *ultimum potentiae*, ou, em linguagem de hoje, o máximo daquilo que uma pessoa pode ser. É evidente que a concepção expressa nessa breve sentença nem sequer permite o aparecimento das famigeradas deformações que, de diversos modos, costumamos associar à palavra virtude. Nem vale a pena falar muito a respeito delas. (...) Quem fala do *ultimum* e, portanto, do máximo, já pensou ao mesmo tempo que há também um penúltimo e um primeiro. Com isso, afirma-se também algo a respeito do homem: que a sua vida quotidiana se situa em meio a esses diferentes graus de realização, procurando, é certo, o máximo do poder-ser, mas não necessariamente atingindo-o. Que o ser humano é, no seu núcleo mais profundo, um ser-que-se-torna; em todo caso, não é meramente um ser conformado desta ou daquela maneira, não é algo puro e estaticamente existente, mas sim um sujeito do acontecer, realidade dinâmica, como aliás todo o Cosmos.

Naturalmente, isto não é uma concepção especificamente cristã. O poeta grego Píndaro já há mais de dois mil anos formulou-a na famosa frase: "Torna-te aquilo que és!" - com o que, na realidade, se diz (e parece tão estranho) que nós ainda não somos o que, no entanto, somos. Disto também está convencida a sabedoria teológica do cristianismo, quando reconhece verdadeira virtude somente naquele que realiza o máximo do que lhe é possível ser.

Por estranho que possa parecer a nossos ouvidos acostumados a um intenso relativismo cultural, esse posicionamento fundando a moral no ser – o máximo do que se pode ser – é fundamentalmente compartilhado por diversas tradições culturais.

A *areté* dos gregos

Comecemos pelos gregos. *Areté*, um conceito chave para o pensamento e a educação grega, que os helenistas de hoje preferem traduzir por “excelência” (em vez de, para nós desgastada, “virtude”) expressa a excelência (o máximo) específica de algo. A *areté* na natação seria a de Michael Phelps; a de velocista, a de Usain Bolt; *areté* de cavalo não se dá em um pangaré qualquer, mas no ímpeto do cavalo árabe idealizado pelo poeta pré-islâmico, Imru Al-Qays, que "avança, retrocede, arranca e recua num mesmo ato", o que, no original árabe, é toda uma onomatopeia: “*Mikarrin, mifarrin, muqbilin, mudbirin, ma'an!*”.

Naturalmente, o caso torna-se problemático quando o pensamento grego – com Sócrates e Platão – indaga pela *areté* do homem. Sal que é sal, salga; goleiro que é goleiro, defende; homem que é homem... quê?!

Nestes 2500 anos de antropologia e filosofia moral não chegamos nem perto de uma resposta cabal sobre a *areté* do homem, o que é natural nas questões filosóficas. Seja como for, há – em diversas culturas – algumas constantes: a afirmação de que a moral se enraíza no ser – e até com ele se confunde – é uma convicção universalmente estendida. Bem entendido, o ser em processo de busca dessa excelência. Nem é preciso dizer que, em nenhum caso, essa *areté* é pensada como algo exclusivamente do eu individual, à margem do outro; pelo contrário, a auto-realização passa pela abertura e sempre vige a conhecida sentença de Ortega y Gasset: “*Yo soy yo y mi circunstancia y si no la salvo a ella no me salvo yo*”.

Shakespeare e Dante

A afirmação da *areté* como ideal moral não é apanágio da filosofia, mas encontra-se também em diversas outras instâncias: é o sentido profundo do *to be or not to be* shakesperiano (*that is the question...*): o que eu **fizer** (ou deixar de **fazer**) com este punhal, para além da ação, configura o meu **ser** (esta é que é a questão!)

O mesmo se encontra na *Comédia* de Dante, no "Torna-te o que és" de Píndaro, na tradição confuciana, nas estruturas da língua tupi e bantu...

Na *Divina Comédia* (Purg. XXIII, 31-33), ao tratar da recomposição do ser, desfigurado pelos desvios morais, encontramos este enigmático terceto:

"Pareciam-lhes os olhos anéis sem gemas
E quem no rosto dos homens lê 'homem'
Bem poderia reconhecer o M"

Que significa este misterioso M? (*emme* que rima com *gemme*). O sentido desses versos é que a ação injusta atenta contra o próprio ser de quem a pratica, desfigura-o, rouba-lhe o *to be*, o rosto humano; rosto poeticamente figurado, em concretismo, na palavra "OmO" (*omo*, na língua de Dante, significa homem).



Confúcio e a tradição chinesa

Também para Confúcio – e para a tradição do Extremo Oriente, registrada não só em seus tratados sapienciais, mas até mesmo enraizada nas próprias línguas – a moral é o ser homem (*ren*, em chinês / *jin*, em japonês; e a virtude da humanidade também é *ren*, cujo ideograma se obtém por uma como que “duplicação” do ideograma *ren*-homem, ou seja um homem a dois: aberto para o outro), e o homem imoral (*fei-ren* / *hi-nin* - a grafia japonesa é idêntica à chinesa) é o “não-homem”, como plasticamente indica o ideograma da negação e da falsidade, da desestruturação desde dentro, da desagregação, anteposto ao ideograma *ren* homem.



ren – homem

fei-ren – não homem, o imoral



Ideograma *ren* – virtude da humanidade [homem (a) dois]

O imoral como não ser no tupi

A mesma ideia fundamental é encontrada na sabedoria da língua tupi. O tupi usa o sufixo *eté* como intensivo, superlativo e índice de verdade ontológica (o que de modo inquietante lembra, até foneticamente, a *areté* grega).

Ensinam as gramáticas que o superlativo em tupi, constroi-se pela justaposição de *-eté* ao termo: assim, por exemplo, *catu* (bom) tem o comparativo *catupiri* (melhor - *better*) e o superlativo *catureté* (o melhor – *the best*).

Note-se que *-eté* pode significar não só o superlativo, mas também “verdadeiro e bom” (no sentido ontológico dos transcendentais, como quando se diz: “Amélia é que era mulher *de verdade*”), ou que um cheque “*é bom* para dia tal”, isto é, vale, é em ato, a partir do dia tal.

Assim, em tupi, uma mesma palavra *yaguar*, designa onça (e também cachorro). Mas *jagueté* não significa cãozinho qualquer, mas somente aquela onça que é o *jaguar-máximo*, para valer, de verdade: *eté*.

Já o contrário de *-eté* far-se-á com o sufixo *-ran* (ou *rana*).

Ajuntar *-ran* pode significar – em primeiro lugar – mera semelhança, e é natural que uma língua primitiva como o tupi, construa muitos conceitos com base na parença: cajarana (parece cajá), tatarana (parece fogo) etc. Quando Guimarães Rosa busca um título para suas “sagas” do sertão, escolhe Sagarana (parece saga) e Riobaldo Tatarana não é em alusão ao bichinho (erroneamente chamado taturana), mas porque o jagunço, armado até os dentes, é semelhante ao fogo.

Mais interessante, porém, é o significado derivado do sufixo *-ran*: *parecido* no sentido de falhado, fracassado, falsificado, o que parece mas não é. Precisamente o oposto de *-eté*.

Claro que no Paraguai, que tem o guarani (que é muito parecido com o tupi) como uma língua oficial, esgrime-se muito o sufixo *rana* no comércio: “- Você está tentando me enganar: isto aqui não é whisky; é *whiskyrana*!”. E para reclamar de um café aguado, que foi servido no bar: “- Não vou pagar: isto aqui não é café; é *caferana*!”. Antigamente, quando em uma partida de futebol um jogador perdia um “gol feito” por querer enfeitar, a torcida de seu time, furiosa, xingava-o (entre outras coisas) de *Pereran*, um falso Pelé, pseudo, *fake*, um Pelé de araque, alguém que quer se parecer a Pelé, mas é um Pelé falhado. Suponho que, nesse caso, hoje, a torcida grite: - *Messiran*!

Um exemplo nos ajudará a comparar esse sentido de *-ran*, como falsificado, com seu contrário, *-eté*. Terra é *ibi*; uma terra boa, fértil, onde basta lançar a semente e logo, sem maiores cuidados, ela germina, floresce e dá abundantes frutos é, naturalmente, *ibi-eté*. Já uma terra (mesmo trabalhada e adubada) em que a semente não vinga, é *ibi-ran*: parece terra, tem cor de terra, cheiro de terra, consistência de terra mas, na realidade, não é terra.

Assim, para o caso que nos interessa, *aba*, em tupi, é homem. O homem bom moralmente – generoso, sincero, leal etc. - é *abaeté*, ou seja, o homem de verdade ou, no sentido de Tomás de Aquino, *simpliciter* e *ultimum potentiae* (que é como o Aquinate traduz a *areté*, dizendo que a virtude aponta para o máximo daquilo que se pode ser). Enquanto o homem imoral é *aba-ran*, pseudo-homem.

O drama fundamental ético-existencial do homem transcende o âmbito da filosofia acadêmica e atinge a arte popular: é apresentado até numa canção de Milton Nascimento (e Fernando Brant), *Yauaretê* (canção-título do álbum de mesmo nome). Nessa canção, o homem dialoga com a onça jagaretê, pedindo-lhe – a ela que já atingiu o *ultimum potentiae* de seu ser-onça, *yauar-eté* – que lhe ensine o correspondente ser-homem em potência máxima.

E aí se retoma todo o problema ético, de Platão a Sartre: o que é verdadeiramente ser homem? Maria, a onça jagaretê, já realizou a plenitude do ser-onça (que, no caso, se resume na “sina de sangrar”) e o poeta, entre perplexo e invejoso, pergunta-lhe: O que é ser homem?

Senhora do fogo, Maria, Maria,
onça verdadeira, me ensina a ser realmente o que sou
Põe a sua língua na minha ferida
Vem contar o que eu fui, me mostra meu mundo
Quero ser jagaretê
Meu parente, minha gente,
Cadê a família onde eu nasci?
Cadê meu começo, cadê meu destino e fim?
Para que eu estou por aqui?
Senhora da noite, senhora da vastidão

Ouvir pegadas e pegar
Seguir a sina de sangrar para se alimentar
Tem de guerrear, lutar, matar para sobreviver
Pois assim é a vida...
Quem vem lá? É onça que já vem comer
Quero ser a onça, meu jagaretê
Quero onçar aqui no meu terreiro
Vou onçar sertão e mundo inteiro
Já está na hora da onça beber o seu
Vou dançar com a lua lá no céu
Dama de fogo, Maria, Maria,
Onça de verdade, quero ter a luz
Ouvir o som caçador
Me diz quem sou, me diz quem fui
Me ensina a viver meu destino
Me mostra meu mundo, quem era que eu sou
É onça que já vem comer;
A onça, meu jagaretê

Impossível maior sintonia com a *areté* grega e as perplexidades clássicas quando aplicadas ao homem, *aba-eté*...

Entre outras genialidades, a canção afirma a impossível operacionalização – em receitas morais – do caminho para a realização humana e para a identificação de quem sou eu. E, como no ideograma *ren* da tradição do Extremo Oriente, inclui nesses caminhos a abertura para o outro: meu parente, minha gente etc.

Em todos esses casos que temos visto trata-se de ser ou não ser verdadeiramente homem. Nesse sentido, convém recordar o princípio da luta de Martin Luther King: para além da liberdade dos negros, da igualdade etc., o problema do racismo é que ele corrói a alma da América, corrói a alma de quem o pratica.

Ubuntu

Para finalizar, a referência a mais uma tradição, também ela ligada à linguagem. Trata-se de uma palavra com riquíssima carga de significado: *ubuntu*. Nas últimas décadas, *ubuntu* assumiu avassaladoramente a mídia, por conta da luta contra o *apartheid* na África do Sul. Nelson Mandela foi considerado a própria personificação do *ubuntu*, e o bispo Desmond Tutu criou a *ubuntu theology*.

Antes de discutir o significado e o alcance de *ubuntu*, uma nota sobre as línguas bantu (línguas subsaarianas). Permito-me recolher de um antigo estudo meu (Lauand 2000, p. 10-11).

Há um traço marcante nas línguas bantu, que imediatamente desperta a atenção do filósofo: a divisão dos substantivos em classes nominais, geralmente dez, que, ao contrário das declinações latinas (por exemplo), não se limitam a agrupar gramaticalmente as palavras. Transcendendo a gramática, as classes estabelecem uma autêntica divisão metafísica: a primeira sílaba de cada palavra é um classificador: indica em que setor da realidade (ser humano, animal, rio, categoria abstrata, instrumento, etc.) situa-se, via de regra, (com as devidas exceções) o ente designado.

Exemplificaremos, a seguir, com o kimbundo. No kimbundo - como em geral nas línguas bantu - encontramos dez classes nominais. Os classificadores de singular e plural são:

Classe	Classificador (sílabas iniciais)	
	singular	plural
1a.	mu	a
2a.	mu	mi
3a.	ki	i
4a.	ri	ma
5a.	u	mau
8a	ku	
maku		
9a.	variado	ji
10a.	ka	tu

Alguns exemplos sobre esse sistema de classes. A primeira classe - cujo classificador é *mu/a* - é a dos entes racionais, as pessoas. A palavra-chave desta classe é *mutu* ou *muntu*, pessoa (daí o plural: *bantu*), da qual, evidentemente, derivou o classificador *mu*. Assim, as palavras desta classe são, na verdade, contrações: *mukongo*, caçador = *mu* (*tu*), pessoa + (*ku*) *kongo*, caçar. Desta classe, passaram para nossa língua, palavras como *mukama* e *muleke*. [etc.]

Em criterioso estudo, Mberia (2015) mostra a difusão da palavra *ubuntu* (/ suas variantes) em diversas línguas bantu, remetendo-a ao Proto-Bantu (!) e existente na própria origem dessas línguas, na região entre Nigéria e Camarões (p. 113). Também essa palavra fundamental vem ao encontro das considerações que fizemos sobre diversas tradições: *ubuntu* pertence a uma especial classe abstrata, originariamente significando *humaness* / *humanity* (p.113).

Com a expansão bantu, a partir de 3000 A.C., a palavra teria migrado de Camarões para o sul da África, onde se enraizou em diversas línguas da região (Mberia 2015, p. 109). É interessante notar que algumas línguas bantu não dispõem dessa palavra de classe abstrata:

Kitharaka (which happens my mother tongue) and Kikuyu as well as other languages of the central Kenya Bantu group appear not have the word for a cognate for “Ubuntu” When you ask for a word for “humanness/humanity” in their languages they do not readily provide it. When a Kikuyu speaker is pressed to think of the word, they come up with “umuntu” which is a recreation from “muntu” (“person”) rather than a cognate of “ubuntu”. (Mberia 2015, p. 106)

Em seus 5000 anos de história, a palavra foi ganhando contornos semânticos e, especialmente no sul da África, passando a significar não só a humanidade (como conjunto dos seres humanos), mas sobretudo aquilo que faz com que um homem seja homem, sua *areté*.

The semantic field of “ubuntu” in South Africa has expanded transforming it from an ordinary word to an idea, an ideal, a philosophy and a potential political, social and economic tool. The semantic expansion and especially the direction it has taken has come about due to the unique and momentous challenges that people in Southern Africa, and especially the have faced both as individuals ad as communities. That is the nature of language: it is affected by and adjusts to its environment. (Mberia 2015, p. 113)

O significado de *ubuntu* é assim resumido por Oppenheim:

A palavra *ubuntu* vem da cultura Xhosa/Zulu, a comunidade na qual Nelson Mandela nasceu e se resume na frase “*Umuntu ngumuntu ngabantu*” (...) “uma pessoa é pessoa por meio de outras pessoas” ou “Eu sou porque nós somos” (cit. por Mberia 2015, p. 105).

Na famosa entrevista de 2006 ao jornalista sul africano Tim Modise (cf. p. ex. <https://www.youtube.com/watch?v=HED4h00xPPA>), o próprio Mandela fala sobre o significado de *ubuntu*:

Interviewer: Many people regard you as a personification of ubuntu, what do you understand ubuntu to be?

Nelson Mandela: In the old days when we're young, a traveler through a country would stop at a village, and he didn't have to ask for food or for water. Once he stops, the people give him food, entertain him. That is one aspect of ubuntu but it will have various aspects. Respect, helpfulness, sharing, community, caring, trust, unselfishness: one word can mean so much this is the spirit of ubuntu. Ubuntu does not mean that people should not address themselves. The question is therefore, are you going to do so in order to enable the community around you and enable it to improve. These are the important things if life, and if you can do that, you have done something very important that will be appreciated.

Em nosso tempo, no qual a educação tanto enfatiza a necessidade de impor limites, é oportuno recordar também a proposta pieperiana: a educação para a transcendência de limites, para a excelência, para o “máximo daquilo que uma pessoa pode ser” (Pieper 2012, p. 95). Em direção à *areté*, ao *abaeté*, ao *ren*, ao *ubuntu*.

Referências

LAUAND, Jean Tomás de Aquino e as metafísicas das línguas bantu e tupi. **Notandum**, EDF-Feusp. No.6. p. 9-26, jul-dez 2000.

LEWIS, C. S. **Cristianismo puro e simples**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

MBERIA, Kithaka wa Ubuntu: linguistic exporations. **International Journal of Scientific Research and Innovative Technology** Centre for Promoting Knowledge (CPK) Vol. 2 No. 1; January 2015, pp. 103-115.

PIEPER, J. La realidad y el bien. In: _____. **El descubrimiento de la realidad**. Madrid: Rialp, 1974.

_____. As virtudes cardeais revisitadas. **International Studies on Law and Education**, CemorocFeusp. No.11. p. 95-101, mai-ago 2012

Recebido para publicação em 06-05-18; aceito em 09-06-18