

O PRINCÍPIO ÉTICO DA REGRA DE OURO: ENTRE O CUIDADO DE SI E A RESPONSABILIDADE PELO OUTRO

Pedro Paulo Rodrigues Santos*

Resumo: O artigo visa pensar a relação entre a Regra de Ouro disseminada pela tradição do cristianismo e a possibilidade da formulação de um princípio ético que concilie a autonomia do sujeito no projeto de fazer-se a si mesmo com a necessidade de respeito e responsabilidade pelo outro, enfatizando o processo de assimilação e interpretação da Regra pela história do pensamento ocidental. Uma vez examinada a formulação da Regra de Ouro na tradição cristã, procura-se perceber de que modo essa tradição influenciou a constituição das sociedades do mundo ocidental e a formulação da doutrina do Estado na Modernidade. Ao fim do estudo, é desmembrada a Regra em suas partes menores a fim de se aprofundar na formulação do amor a si mesmo como condição primeira que funda a possibilidade do amor ao próximo e o cuidado por ele. Tal desmembramento busca na filosofia ética de Michel Foucault sobre o Cuidado de Si e na ética da alteridade de Emmanuel Levinas, ambas da segunda metade do Século XX, maneiras de atualização do postulado da Regra de Ouro que sejam capazes de responder ao anseio ético do homem do século XXI.

Palavras-chave: Cuidado. Responsabilidade. Outro. Ética.

THE ETHICAL PRINCIPLE OF THE GOLDEN RULE: BETWEEN CARE OF YOURSELF AND RESPONSIBILITY BY THE OTHER

Abstract: The paper aims to think about the relationship between the Gold Rule disseminated by the Christianity tradition and the possibility of the formulation of an ethical principle that conciliates the autonomy of the agent in the project of making oneself with the need of respect and responsibility for the other, emphasizing the process of assimilation and interpretation of the Rule by the history of Western thought. Once the formulation of the Golden Rule in the Christian tradition has been examined, it is sought to understand how this tradition influenced the constitution of the societies of the Western world and the formulation of the doctrine of the State in Modernity. At the end of the study, the Rule is broken down into its smaller parts in order to delve deeper into the formulation of self-love as the first condition which underlies the possibility of loving and caring for others. Such a breakup seeks in Michel Foucault's ethical philosophy on Self-Care and on Emmanuel Levinas's ethics of otherness, both of the second half of the twentieth century, ways of updating the postulate of the Golden Rule that are capable of responding to the ethical yearning of 21st century man.

Keywords: Care. Responsibility. Other. Ethic.

* Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. E-mail: pedrop_rodrigues@outlook.com.

1. INTRODUÇÃO

A Regra de Ouro, conhecida em diversas tradições religiosas do mundo antigo, foi um ponto de partida para a formulação dos princípios éticos de diversas sociedades, com especial destaque para as que receberam influência do cristianismo, uma vez que na religião cristã a Regra ocupa um lugar central na reflexão sobre a moral e sobre a ética. Tanto a moral quanto a ética estiveram muito presentes no desenvolvimento do pensamento filosófico ocidental e, portanto, pode-se presumir que tenha recebido influências do modo como a sociedade concebeu as interpretações da Regra de Ouro e dos modos como se esperava aplicá-la na vida cotidiana.

De forma geral, os pensadores do ocidente, ligados ao cristianismo ou não, tiveram a sociedade herdada da expansão cristã como interlocutora e como cenário no qual desenvolveram suas reflexões. Com isso, pode-se supor que a Regra de Ouro tenha perpassado a história da filosofia com a mesma elasticidade de formulações que teve no mundo Antigo e tenha estabelecido chaves de interpretações que sejam úteis para a compreensão do momento de reflexão que o século XXI empreende na busca de conciliar a necessidade de critérios justos para a sociabilidade com a emergência das diversas subjetividades que anseiam por práticas de liberdade de suas próprias identidades individuais.

Diante da atualidade do problema, é pertinente se colocar a questão sobre a possibilidade de conciliação a partir da Regra, desmembrando-a em suas partes nucleares a fim de se aprofundar no Cuidado de Si expresso no “Como a ti mesmo”, bem como na Responsabilidade pelo outro manifesto no “ama ao teu próximo”. O objetivo dessa investigação é estabelecer em que medida a Regra de Ouro pode ser pensada fora do ambiente religioso como um princípio racional geral que conduza a uma vida ética e que parta da decisão livre do sujeito de assumir a responsabilidade sobre si mesmo, na construção de si em vistas de uma ascensão pessoal.

À medida que a perspectiva de investigação é uma análise do modo como o conceito ético da Regra de Ouro foi sendo desenvolvido na história do pensamento, buscar-se-á no presente trabalho fazer uma apresentação geral de como a Regra foi assimilada ao ocidente pela tradição do cristianismo, bem como do modo pelo qual a Modernidade a recebeu como postulado para a formulação da doutrina da sociedade

civil e do Estado. Além disso, se procurará perceber como o século XX lidou com os conceitos fundamentais da Regra, isto é, o Cuidar de Si como parâmetro para o Cuidar do Outro, sobretudo a partir das reflexões feitas por Michel Foucault e por Emmanuel Levinas.

Para o desenvolvimento do presente trabalho, será feita uma aproximação entre as passagens dos autores supracitados com os temas fundamentais da Regra, isto em uma tentativa hermenêutica de perceber a influência dos postulados da Regra mesmo quando estes não estão explícitos nos textos, mas podem deles ser extraídos pela dinâmica do contexto social ocidental, no qual os mesmos estão inseridos.

2. A REGRA DE OURO COMO PRINCÍPIO ÉTICO

Entendida como um princípio ético de reciprocidade, a chamada “Regra de Ouro” pode ser encontrada em diversas culturas, com variações em sua formulação, quer ligada a princípios religiosos, quer compreendida como fundamento social básico a partir do qual uma sociedade minimamente justa pode estruturarse.

Aqui, seria interessante estabelecer que os termos “ética” e “moral” serão utilizados como sinônimos para as aproximações que serão feitas ao longo do texto. Contudo, o sentido dessas expressões carregará a ideia de *reflexão sobre o que é bem, o que é bom e sobre a vida boa* para o conceito de ética, no qual a centralidade recai sobre a noção de reflexão, e o conceito de moral explorará a noção de *costume ou aquilo que se impõe culturalmente como necessário*, em que a ideia de obrigatoriedade fica implícita pela noção de necessidade (cf. LA TAILLE, 2010, pp. 105-106). Sendo assim, as expressões “ética” e “moral” serão utilizadas à medida que se quiser enfatizar o processo reflexivo (ética) ou prática concreta dos povos (moral).

Outro recorte metodológico que será fundamental fazer é que, mesmo aparecendo em tradições religiosas antiquíssimas como o Zoroastrismo (Séc. VII-VI a.C.), o Budismo (Séc. VI-V a. C.), o Confucionismo (Séc. VI-V a. C.), o Hinduísmo (Séc. III a. C.) e o Judaísmo (Séc. II-I a. C.), é sobre a formulação posta pelo Cristianismo (Séc. I d. C.) que se desenvolverá a presente análise, tanto pela influência do Cristianismo na formação do mundo ocidental como o temos hoje, quanto por ser esse o cenário cultural que os autores citados na presente pesquisa terão como interlocutor em suas análises.

Como máxima moral, a Regra de Ouro foi amplamente compartilhada por tradições culturais Orientais e Ocidentais. Por estas, foi transmitida pelos séculos a partir das formulações preservadas na tradição cristã dos *Evangelhos* em que podemos encontrar as suas formas positivas²⁰ dos seguintes modos: “Como quereis que os outros vos façam, fazei também a eles.” (Lc 6,31); “Tudo aquilo, portanto, que quereis que os homens vos façam, fazei-o vós a eles, pois esta é a Lei e os Profetas.” (Mt 7,12); “Amarás o teu próximo como a ti mesmo.” (Mt 22,38b; Mc 12,31).

Daqui, deduz-se a facilidade com que a Regra de Ouro pôde ser assimilada por culturas tão diferentes, pois, em linhas gerais, ela postula apenas que se deve fazer ao outro aquilo mesmo que dele se esperaria receber, isto é, estabelece como critério de análise para a conduta a reciprocidade a partir do *eu-agente* que aplicará ao ato a ser realizado ao julgamento para verificar se esta ação que pretende realizar seria uma ação que ele receberia de bom grado se fosse feita a ele. Ao falar que a Regra de Ouro supõe reciprocidade, está se afirmando que há uma expectativa de que o outro esteja imbuído dos mesmos valores, da mesma intenção ao agir em relação ao *eu-agente*. De fato, sem essa expectativa, a validade de construção de sociabilidade presente na Regra de Ouro não se manteria. Sua validade parte do princípio de que existem bens que são racionalmente desejados por todos e desejáveis para todos. Esses bens seriam os bens previstos na lei natural:

A lei natural (*lex naturalis*) é a norma ou a regra geral estabelecida pela razão que proíbe o ser humano de agir de forma a destruir sua vida ou privar-se dos meios necessários a sua preservação. Em vista da confusão entre *jus* e *lex*, entre direito e lei, feita pelos que têm tratado deste assunto, é preciso fazer distinção entre esses enunciados. Assim, o direito é a liberdade de agir ou de omitir, enquanto a lei obriga a agir ou omitir (HOBBS, 2012, pp. 107-108).

Portanto, existe um pacto tácito entre o Eu e o Tu, entre o *eu-agente* e o outro em vistas de quem se age. Tal característica intrínseca à própria Regra faz com que ela seja dependente de um contexto cultural ou textual em que antes o Respeito e o Cuidado

²⁰ A máxima moral que passou a ser chamada de Regra de Ouro é muito comum desde a Antiguidade, como fora dito. Na tradição judaica, ela se configurou na sua forma negativa, isto é, “não fazes ao teu próximo o que tu detestarias que te fosse feito.” Tal formulação foi preservada em Tb: 4,15, Lv: 19,18 e nos ensinamentos do Mestre Hillel, que fora mestre de São Paulo Apóstolo. Para um maior aprofundamento na história da Regra de Ouro, conferir a obra de Jeffrey Walttles (1996).

tenham sido assumidos como valores, pois, em si mesma e por si mesma, a Regra de Ouro não impede o desejo instrumental e utilitário de um *eu-agente* mal intencionado. É, pois, no horizonte da preservação da vida e do amor a vida que a Regra de Ouro ganha sua máxima potência de gerar justiça nas relações interpessoais.

O critério da vida, assumido no Respeito e no Cuidado, fica muito claro no modo como a tradição preservou a Regra de Ouro sempre em uma relação dialógica entre um Eu (“como a ti mesmo”, “Tudo aquilo, portanto, que quereis que os homens vos façam”) e um Tu (“Amarás o teu próximo”, “fazei-o vós a eles, pois esta é a Lei e os Profetas.”); entre um Cuidado de Si e uma indeclinável Responsabilidade pelo Outro.

A característica dialógica da Regra fez com que ela pudesse encontrar um terreno fértil para seu florescimento no seio das Escolas filosóficas desenvolvidas no Helenismo (Séc. IV a.C. – IV d.C.) que tinham como grande questão o Cuidado de Si, bem como foi potencializadora para que a ética cristã, que foi se estabelecendo a partir de então, pudesse encontrar fundamentos para a universalização de um discurso ético que fosse responsável pela vida de cada outro dentro de uma configuração social maior, quer fosse o Império Romano, na Antiguidade, quer seja o Estado, após a Modernidade.

De fato, é essa intuição que pode ser observada em Hobbes quando, em 1651, publica a obra *Leviatã*. Nesse texto, antes de tratar especificamente do Estado (Parte II) e das manifestações dele segundo a ética cristã ou as filosofias e religiões pagãs (Partes III e IV, respectivamente), Hobbes faz uma grande reflexão sobre o Homem (Parte I) e pretende fundamentar na natureza humana e nas relações entre os sujeitos a criação da sociedade e, por conseguinte, do Estado:

Da lei fundamental da Natureza, que ordena aos homens que procurem a paz, deriva esta segunda lei: o homem deve concordar com a renúncia dos seus direitos sobre todas as coisas, contentando-se com a mesma liberdade que permite aos demais, na medida em que considerar tal decisão necessária à manutenção da paz e da sua própria defesa. Se cada qual fizer tudo aquilo a que tem direito, reinará a guerra entre todos os homens. Entretanto, se todos os outros homens não renunciarem a seus direitos, não haverá razão para que alguém se prive daquilo a quem tem direito, pois isso significaria oferecer-se como presa (ao que ninguém é obrigado), e não dispor-se à paz. Esta é a lei do Evangelho: “Tudo aquilo que queres que os outros te façam, faze-o tu a eles”, e esta a lei de todos os homens: *Quod tibi fieri non*

vis, alteri ne feceris [Não faças aos outros o que não queres que te façam] (HOBBS, 2012, p. 108.).

Percebe-se, portanto, que para a formulação do contrato que fará emergir a sociedade civil, no pensamento de Hobbes, faz-se necessário que o homem suponha a possibilidade de uma relação de reciprocidade, de atenção ao que deve fazer para o outro com a esperança de que o outro venha a agir do mesmo modo. Além disso, fica evidente que, apesar da referência religiosa presente na Regra de Ouro, ela pode ser usada para a reflexão do agir humano em vistas de uma possibilidade ética universal sem que o postulado teológico seja colocado em cena, isto é, sem que se precise partir da fé ou da dependência da religião enquanto reveladora de uma realidade transcendente, mas como um elemento que compõe o tecido cultural das sociedades.

Tal perspectiva é vista como uma máxima que sintetiza a lei natural, um postulado que facilitaria a observância dos comportamentos éticos que tornariam a vida social pacífica e ordenada. Essa perspectiva parte da possibilidade de cada pessoa ser autônoma na formulação dos juízos de suas ações, sem a necessidade estrita de um legislador externo ou transcendente, mas unicamente pautada pelo uso da razão e pela lei de preservação de si que é inerente à condição do sujeito:

As deduções das leis naturais que se segue pode parecer muito sutil para ser apreciada por todos os homens, a maioria dos quais preocupada apenas com a sua sobrevivência, e o resto negligente demais para compreendê-la. Mas para que ninguém tome isso como desculpa, todas as leis foram sintetizadas em um resumo bastante acessível, a fim de que seja entendido até mesmo pelos menos capazes. O resumo é, pois: faz aos outros o que gostarias que te fizessem. Todas as leis parecerão razoáveis quando as ações, para serem comparadas, forem postas nos pratos de uma balança, isto é, as nossas num prato e as do outro no outro prato, de forma que o peso não venha a ser modificado diante das paixões e do amor-próprio (HOBBS, 2012, pp. 128-129).

Caberia, portanto, refletir de que modo a Regra de Ouro pode ser usada como um imperativo de ação nas situações humanas, justo por sua capacidade de universalização. Além disso, poder-se-ia investigar de que modo os princípios do Cuidado de Si e da Responsabilidade pelo outro, presentes nela, continuaram a fornecer bases para a reflexão filosófica, sobretudo no conturbado cenário do final do Século

XX, em que, após o horror instaurado pelas duas grandes guerras de escala mundial, fez-se necessário pensar no lugar e na finalidade do agir humano, bem como na própria sociabilidade humana e nos limites da transferência da capacidade de julgar a bondade e a maldade das ações para instâncias de direito (Estado, tribunais, escolas, hospitais, asilos...) e não mais para o *eu-agente*, que acabou perdendo sua autonomia de fazer-se a si pela imposição dos jogos de verdade e pelas relações de poder estabelecidas pelos diversos dispositivos normativos e disciplinares que se fixaram, sobre tudo, a partir do século XVII no mundo Ocidental.²¹

3. “COMO A TI MESMO”: O CUIDADO DE SI

A estrutura estilística que forma a Regra de Ouro faz uma inversão nos entes que devem ser considerados. Geralmente, a primeira parte da formulação trata da ação ao outro que deve ter como modelo ou parâmetro o amor de si mesmo ou, como diria Foucault, o Cuidado de Si. De fato, o ponto de partida para a ação do *eu-agente* é a sua relação consigo mesmo, ou dito de outra forma, sua inclinação sobre si mesmo no constante exercício de si para produzir-se segundo sua razão e vontade, segundo os critérios que põe para si mesmo em vistas de preservar a vida, realizar a manutenção da própria paz e de tudo o que lhe é necessário. Antes de agir em direção ao próximo, a Regra de Ouro impõe que se ame a si mesmo e que esse amor de si seja o modelo para a ação que se realizará com o outro.

A aproximação do conceito de Cuidado de Si, presente na obra de Foucault, com a proposta antiquíssima da Regra de Ouro pode lançar luz à perenidade dos postulados éticos que dela podem ser derivados, bem como ajudar a compreender de que modo o cristianismo se constituiu como uma potência de produção de verdade no contexto em que as Escolas Helênicas estavam disseminando suas doutrinas e de como a inteiração entre a novidade do *Evangelho* pôde beneficiar-se das práticas já realizadas pelos filósofos. Além disso, a transversalidade da reflexão entre a Regra de Ouro e o rico

²¹ Segundo Foucault (2014), é fundamental partir de uma análise das instituições disciplinares que se estabeleceram desde o século XVII para construir uma melhor compreensão das relações de poder, do “como” do poder e dos efeitos de verdade que o poder produz. Assim, pretende-se perceber quais foram os caminhos que fizeram com que a sociedade estabelecesse que o indivíduo deve dizer a verdade sobre si mesmo, coagido por uma dinâmica de poder que objetiva disciplinar os sujeitos em relações de poder e em jogos de verdade. Tal fenômeno partiu do declínio do poder soberano, que coincidiu com os eventos do século XVII, e com a ascensão do poder disciplinar, mais sistêmico, capilarizado, coercitivo e centrado na formação de indivíduos e de corpos dóceis.

pensamento de Foucault pode ajudar a pensar novas maneiras de ser no mundo que respeitem a laicidade das sociedades ao mesmo tempo em que se enraízam nas suas tradições históricas e religiosas, mesmo que dessas últimas se utilizem apenas os postulados que forneçam possibilidades de uma reflexão filosófica e crítica da própria sociedade e do papel do homem no meio social.

É interessante notar que a formulação da Regra supõe que o *eu-agente* exerça para consigo mesmo um cuidado zeloso, sem o qual sua ação em direção ao outro corre o risco de não respeitar o outro. É nessa relação de Cuidado de Si e de Respeito pelo outro que emerge a reciprocidade, ponto fundamental que faz com que a Regra tenha grande impacto no modo moral como as sociedades se desenvolveram nas sociedades ocidentais.

Contudo, observou-se que o discurso ocidental deu muita ênfase ao cuidado do outro, à responsabilidade pelo outro na Regra, e acabou ofuscando o ponto de partida que legitima a funcionalidade da Regra de Ouro, que é o cuidado de si. Tal prática inaugurou o que Deleuze (cf. 2005, p. 115.) chamará de homem “esquecido de seu esquecimento”. Segundo a interpretação de Deleuze sobre Foucault, o homem esqueceu-se de cuidar de si mesmo, esqueceu de ter para consigo atenção e concentrou-se em outras realidades, em configurações de si externas a si mesmo. Não obstante a gravidade desse esquecimento, o homem se esqueceu que se esqueceu de cuidar de si, o que se tornaria um impedimento para que se voltasse a essa ética fundamental que postula, em primeiro plano, uma atenção dirigida a si mesmo, a produção de si mesmo.

De fato, Foucault entende o Cuidado de Si como uma atitude ética em que o *eu-agente* direciona suas atitudes sobre si mesmo, segundo a ideia de um “retorno para si”, o que não implica um fechamento para o outro, para o mundo. Não é uma atitude egoísta ou narcisista, mas uma atitude básica que se pretende um ponto de resistência e de práticas de liberdade²² ante a subjetivação imposta pelas relações de poder. Esse

²² Foucault mostrava-se relutante quando se pensava no conceito de liberação relacionado ao cuidado de si, pois poderia induzir à concepção de que existe uma natureza humana que se encontrava presa por debaixo das camadas impostas pelas relações de poder e que, removidas estas, aquela seria livre. Nas palavras do próprio Foucault (2004, pp. 265-266): “Sobre isso, eu seria um pouco mais prudente. Sempre desconfiei um pouco do tema geral da liberação uma vez que se não o tratarmos com um certo número de precauções e dentro de certos limites, corre-se o risco de remeter à idéia de que existe uma natureza ou uma essência humana que, após um certo número de processos históricos, econômicos e sociais, foi mascarada, alienada ou aprisionada em mecanismos, e por mecanismos de repressão. Segundo essa hipótese, basta romper esses ferrolhos repressivos para que o homem se reconcilie consigo mesmo, reencontre sua natureza ou retome contato com sua origem e restaure uma relação plena e positiva

retorno para si seria um voltar-se da consciência para o próprio sujeito em vistas de melhorar-se, aprimorar-se e remover as imperfeições que se percebe sobre si em um constante exercício de si sobre si mesmo, um processo ascético:

É o que se poderia chamar de uma prática ascética, dando ao ascetismo um sentido muito geral, ou seja, não o sentido de uma moral da renúncia, mas o de um exercício de si sobre si mesmo através do qual se procura se elaborar, se transformar e atingir um certo modo de ser. Considero assim o ascetismo em um sentido mais geral do que aquele que lhe dá, por exemplo, Max Weber; mas está, em todo caso, um pouco na mesma linha (FOUCAULT, 2004, p. 265).

Essa prática ascética, entendida como cuidado de si, foi sendo suplantada pelos dispositivos da Modernidade, com a ascensão da Racionalidade e a transição do poder Soberano para o poder Disciplinar. Nesse processo, desenvolvem-se diversos mecanismos e técnicas de observação e de quantificação; as representações conceituais suplantam os objetos reais; surgem diversos arquivos que pretendem dizer a totalidade a respeito do homem, do que ele é e do que ele deve ser; o indivíduo humano passa a ser conceituado como um objeto entre os demais objetos ou como uma coisa passível de sua própria análise e investigação, que se pretende objetiva e que fecha as possibilidades dos sujeitos virem-a-ser, estabelecendo uma única possibilidade de ele ser ou um único modo, o que ele deve-ser. Assim, o devir humano é esquecido bem como o seu processo de produção de si e começam a ser apontados direcionamentos precisos por meio de táticas de exercício de poder ligados a construções de verdades sobre o homem, conduzindo-o a uma subjetividade dócil e produzindo o esquecimento do esquecimento de si, como apontara Deleuze.

consigno mesmo. Creio que este é um tema que não pode ser aceito dessa forma, sem exame. Não quero dizer que a liberação ou que essa ou aquela forma de liberação não existam: quando um povo colonizado procura se liberar do seu colonizador, essa é certamente uma prática de liberação, no sentido estrito. Mas é sabido, nesse caso aliás preciso, que essa prática de liberação não basta para definir as práticas de liberdade que serão em seguida necessárias para que esse povo, essa sociedade e esses indivíduos possam definir para eles mesmos formas aceitáveis e satisfatórias da sua existência ou da sociedade política. É por isso que insisto sobretudo nas práticas de liberdade, mais do que nos processos de liberação, que mais uma vez têm seu lugar, mas que não me parecem poder, por eles próprios, definir todas as formas práticas de liberdade. Trata-se então do problema com o qual me defrontei muito precisamente a respeito da sexualidade: será que isso corresponde a dizer "liberemos nossa sexualidade"? O problema não seria antes tentar definir as práticas de liberdade através das quais seria possível definir o prazer sexual, as relações eróticas, amorosas e passionais com os outros? O problema ético da definição das práticas de liberdade é, para mim, muito mais importante do que o da afirmação, um pouco repetitiva, de que é preciso liberar a sexualidade ou o desejo."

Pode-se perceber que na Modernidade a pergunta “quem sou eu?” foi substituída pela interrogação “o que sou eu?” e esse processo de objetificação do sujeito produziu uma supervalorização do conhecimento de si em detrimento do cuidado de si, que passou a um segundo plano de reflexão. Foucault (2006) chamará esse período de “momento cartesiano”, no qual, segundo ele, se colocará grande atenção ao conhecimento racional e se provocará um descuido com o próprio sujeito. Mesmo o conselho de templo de Delfos, o célebre “Conhece-te a ti mesmo”, que fora adotado por Sócrates em sua prática de si, foi interpretado pela tradição filosófica por um viés racionalista em que o “conhece-te” se torna o ponto principal em detrimento do “a ti mesmo”, invertendo a relação original da frase, que seria um voltar-se para si, e estabelecendo um processo de decifrar a si fortemente marcado pelos postulados gnosiológicos da Modernidade.

Tal inversão ocasionou, também, um deslocamento no pensamento moral do Ocidente, onde a centralidade da ação recai ora sobre a responsabilidade do sujeito em encaixar-se na normatização da sociedade, ora sobre a necessidade objetiva de atender ao apelo da necessidade do outro. Em ambos os eventos o sujeito é despersonalizado e não tem um papel ativo na construção de si ou mesmo na percepção de si. Sua identidade subjetiva é dada por um conjunto sistêmico de relações que estipulam sobre ele uma verdade, um dever-ser.

A análise atenta da Regra de Ouro põe em evidência que o cuidado do outro, da política e da sociedade, uma vez que se pretenda autêntica, supõe uma relação consigo mesmo em vista de um intenso processo de melhorar-se. Essa postura, esse modo de ser no mundo, que foi marcante nos períodos de influência Greco-Romana, bem como no mundo ocidental cristão anterior à Modernidade. É o que Foucault chamou de “espiritualidade”, não entendendo o termo como uma relação religiosa com o transcendente e fechada em si mesma, mas que se traduz como

[...] o conjunto de buscas, práticas e experiências tais como as purificações, as ascetes, as renúncias, as conversões do olhar, as modificações de existência, etc., que constituem, não para o conhecimento, mas para o ser mesmo do sujeito, o preço a pagar para ter acesso à verdade (FOUCAULT, 2006, p. 19).

Desse modo, o acesso à verdade exige do *eu-agente* um “preço a pagar”, uma conversão do olhar-para-as-coisas para o olhar-para-si-mesmo com o objetivo de moldar

e mudar a própria forma de existir no mundo, de purificar-se, isto é, de voluntariamente abandonar aquilo que enfraquece a vitalidade do sujeito, uma vez que é preciso cuidar da própria existência em primeira pessoa, em um esforço constante de partir do menos elevado ao mais elevado, celebrando e enaltecendo a vida e a própria vitalidade e abstendo-se dos elementos que a degradam ou a tornam anônima ao próprio sujeito.

Pagar o preço da verdade é assumir a necessidade de modificar-se, transformar-se e deslocar-se ativamente pela consciência de que a verdade de si só é dada ao *eu-agente* ao preço de colocar em jogo o ser mesmo do *eu-agente* enquanto sujeito que exerce sobre si mesmo um trabalho ascendente que tem por meta sua própria transformação (cf. FOUCAULT, 2006, pp. 19-20). O cuidado de si configura-se, portanto, como uma ética em que o *eu-agente* direciona seus cuidados para si mesmo primeiramente para, possuidor da verdade de si, empreender um retorno para o outro e para o mundo.

4. “AO TEU PRÓXIMO”: A RESPONSABILIDADE PELO OUTRO

A reciprocidade da Regra de Ouro impõe que uma vez que o *eu-agente* realize (sempre um presente, pois o fazer a si é uma atitude, um modo de ser no mundo que se mantém enquanto se mantém a vida) o Cuidado de Si, ele também assuma a Responsabilidade pelo outro, o cuidado pelo outro e pela sua vida. Essa relação que se estabelece está na origem da sociabilidade que a Regra inaugura, pois supõe a resposta que o outro também estaria disposto a dar de agir da mesma forma.

Dessa reflexão da ética como origem e como princípio da sociabilidade, Levinas perceberá que a preocupação com as coisas humanas e com as coisas que têm a ver com vida do homem histórico, situado e concreto, são as mais fundamentais e as mais importantes da filosofia. A reflexão de Levinas parte da premissa que a filosofia é vida e que é impossível fazer filosofia fora da realidade temporal e social na qual o *eu-agente* está inserido, realidade essa que apresenta o fato da presença do outro e de sua alteridade indeclinável e irredutível às propostas de racionalização e de tematização que o Eu lhe tenta impor:

Pensar não é mais contemplar, mas engajar-se, estar englobado no que se pensa, estar embarcado – acontecimento dramático do ser-no-mundo. [...] Ao fazer aquilo que queria fazer, fiz mil coisas que não queria. O

ato não foi puro, deixei vestígios. [...] É assim que somos responsáveis para além das nossas intenções. É impossível ao olhar que dirige o ato evitar a ação por inadvertência. Temos um dedo preso na engrenagem, as coisas voltam-se contra nós. Isso significa que nossa consciência e nosso domínio da realidade pela consciência não esgotam nossa relação com ela, que nós estamos aí presentes com toda a espessura do nosso ser (LEVINAS, 2009, pp. 23-24).

Não é possível contemplar a realidade sem se deixar tocar por ela, não é possível contemplar a realidade sem se deixar interpelar pela presença real desse outro que se dá ao Eu através da nudez de seu Rosto e que sempre pede, mesmo em seu silêncio, uma resposta do *eu-agente*. Contudo, o pedido do outro é também uma exigência, uma ordem e um mandamento: “Não matarás!”

O mandamento presente no Rosto do Outro que se dá ao Eu é uma realidade que o próprio *eu-agente* pode esperar por desejar, também, não ser morto pelo Tu que se põe diante dele (cf. LEVINAS, 2009, p. 198). Mais uma vez, a reciprocidade da Regra se revela no cuidado que se empreende em relação ao outro como manifestação do cuidado que se espera que o outro também tenha. A obediência ao mandamento manifesto no Rosto do outro deseja que o Tu obedeça também ao mandamento expresso pelo Rosto do *eu-agente*, condição relacional que possibilita a passagem da ética para a política.

É fundamental perceber que a estrutura do “ao teu próximo como a ti mesmo”, interpretada a partir da filosofia levinasiana, não se reduz a um discurso puramente racional e não pretende impor-se por meio dos argumentos, mas se deixa perceber através da realidade concreta da vida que se dá. Como um crítico da história da filosofia, Emmanuel Levinas coloca-se a refletir sobre a questão levantada pela dicotomia gerada pela interpretação da ética no contexto posterior ao dos pensadores modernos, sobretudo com a problemática que se desenvolveu no século XX, em que se viu emergir o horror das duas grandes guerras de escala mundial, e que, segundo Levinas, seria consequência da Totalidade racionalista (na qual Descartes, Kant e Hegel estariam incluídos).

A Totalidade conduziu a humanidade a experiências de barbaridade, pelas quais as vidas de todos que eram considerados outros estavam em perigo. Era urgente, portanto, encontrar uma fundamentação para o agir humano, uma possibilidade de discutir a ética e a moral que não se prenda à redução da alteridade do Outro (quaisquer alteridade que escape da normatização imposta pelo ocidente) ao Mesmo (ao modo como a consciência do Eu tende a reduzir toda multiplicidade externa a si às suas

categorias de interpretação), estabelecida pelos discursos racionais que pretendem abarcar a Totalidade, mas que respeite o Outro na sua singularidade e radical irreducibilidade a um conceito, a um tema no discurso do *eu-agente*, que respeite o outro na sua Infinitude.

Nesse contexto de busca, a Regra de Ouro pode servir de base para uma reflexão que coloque Eu e Tu em uma relação de igualdade, sem que o Eu tente sobrepor-se ao Tu e busque reduzi-lo às suas categorias de interpretação. De fato, a reciprocidade presente nas formulações da Regra de Ouro possibilita que tanto o *eu-agente* quanto o outro, em vistas de quem se age, sejam vítimas de uma violência desmedida e desumanizadora. Para que tal não ocorra, é fundamental ter diante dos olhos o cenário cultural em que a Regra é formulada, cenário este que sempre esteve ligado a uma certa “espiritualidade”, entendida como Cuidado de Si, e que no Cristianismo supunha, ainda, a realidade do amor:

Essas idéias, teológicas em sua primeira acepção, desconcertam as categorias de nossa representação. Quero, pois, perguntar-me até que ponto essas idéias, que valem incondicionalmente para a fé cristã, têm valor filosófico: até que ponto elas podem mostrar-se na fenomenologia. Fenomenologia que já é beneficiária da sabedoria judaico-cristã. Certamente. Mas a consciência não assimila tudo nas sabedorias. Ela restitui a fenomenologia unicamente o que soube sustentá-la [...] (LEVINAS, 2009, p. 85).

Levinas pretende mostrar que a “a consciência que não assimila tudo nas sabedorias” é o modo mais humano de se pôr a refletir. De fato, ele vai tentar demonstrar que, na tentativa de romper com os modelos medievais e influenciados pelas novas descobertas realizadas em seu tempo, os autores do “momento cartesiano”, a começar pelo próprio Descartes (1999, p. 62), colocarão o primado de toda reflexão filosófica na consciência do *eu-agente*, no *cogito*. É, portanto, na Modernidade que o pensamento totalizante e a razão vão assumir proporções de absoluta primazia sobre a realidade, reduzindo-a a interioridade subjetiva do eu-pensante (*cogito*) e dissolvendo a particularidade de cada coisa em uma generalização abstrata imposta pelo sujeito que a pensa quando tenta reduzi-la a tema, a um discurso no qual ele é o senhor quem determina a verdade sobre a realidade e sobre o outro.

Assim, separa-se definitivamente, no pensamento ocidental, o Eu e o Outro, o Eu e o Mundo, ampliando-se o domínio do sujeito e das questões dos modos pelos quais

ele conhece as coisas, estabelecendo-se complexas relações entre sujeito-objeto e sujeito-mundo derivadas do *cogito*, agora estabelecido como única realidade conhecida com absoluta segurança e rigor. A partir de então, institui-se o sujeito pensante como o determinador da realidade e do conhecimento das coisas, do mundo e do outro.

Contudo, a presença do outro resiste a essa dominação, a essa tentativa de redução do outro ao Mesmo, à consciência do *eu-agente*. Essa resistência se dá pelo apelo de “não matarás” que o Rosto do outro manifesta e que recorda ao *eu-agente* a reciprocidade estabelecida pelo desejo infinito que ele mesmo tem de não querer ser morto. Portanto, é no encontro do Eu com o Tu, do Mesmo com o Outro, que o Infinito do outro rompe a Totalidade do Eu (cf. LEVINAS, 2008, pp. 8-9) e exige dele uma resposta ética e indeclinável que se expressa no “ao próximo como a Ti mesmo”:

Assim, se liberaria, neste temor pelo outro homem, uma responsabilidade ilimitada, com a qual nunca se está quite, que não cessa no ponto extremo do próximo, mesmo que a responsabilidade não consiga senão responder, no impotente afrontamento com a morte de outrem, “eis-me, aqui”. Responsabilidade que guarda, sem dúvida, o segredo da socialidade, cuja gratuidade total, mesmo que vã em última análise, se chama amor do próximo, amor sem condescendência, mas tão irrefragável como a morte. (LEVINAS, 2009, pp. 198-199)

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O desenvolvimento da reflexão sobre a Regra de Ouro, que foi o eixo dessa pesquisa, possibilitou que se pudesse observar como o tema do Cuidado de Si e da Responsabilidade pelo outro estão presentes na história do pensamento filosófico, mesmo que não com as mesmas apresentações conceituais. Além disso, possibilitou a percepção histórica de como a formulação feita pelo cristianismo ganhou ampla aceitação no período helenístico e como esteve presente nas reflexões sobre o agir ético e nas formulações das condutas morais do Ocidente, desde a expansão da cultura cristã, passando pela Modernidade e deixando vestígios de sua presença na Contemporaneidade.

De fato, desde a necessidade de se pensar a legitimidade do exercício do poder e uma fundamentação teórica para a existência do Estado, a Regra de Ouro aparece como um fundamento sintetizador da capacidade humana de assumir determinados compromissos consigo mesma e com o outro em vistas de preservar a vida, a paz e

todas as condições necessárias para conservar os elementos fundamentais de uma conduta justa na sociedade, tal como demonstrara Hobbes.

Além disso, destacou-se o fato de que a responsabilidade pelo outro exige que primeiro se tenha uma responsabilidade por si mesmo, pela própria vida; que se exerça sobre si mesmo um Cuidado de Si que servirá de ponto de partida para que se possa assumir a Responsabilidade pelo outro.

A análise de diversos textos da história da filosofia, sobretudo os de Foucault e de Levinas, mostrou que o conteúdo ético da Regra de Ouro é capaz de universalização por se assentar em uma estrutura de reciprocidade que está inerente à condição de relação que o *eu-agente* possui com o outro, que é justamente a suposição de reciprocidade no desejo de manutenção da vida e de si mesmo. Tal universalização respeita inteiramente a construção de si que o sujeito faz, tornando-se um ponto de resistência às relações de poder que o mundo ocidental estabelece por meio da racionalização totalizadora que vem se disseminado desde a Modernidade.

O recurso a diversas fontes da história da filosofia permitiu que se percebesse como as interpretações da Regra de Ouro foram sendo desenvolvidas, com o passar do tempo, ora mais voltadas para o Cuidado de Si (como o foi no surgimento do Cristianismo no contexto do Helenismo e na Idade Média pela percepção de uma “espiritualidade” de ascese sobre si mesmo), ora mais voltadas para a Responsabilidade pelo outro (muito evidente no modo como a Modernidade pretendia estabelecer padrões de conduta para a ação dos sujeitos, sujeitando-os, de fato, a um modo de ser estabelecido). Fica evidente, portanto, que qualquer polarização na interpretação da Regra de Ouro faz com que ela perca sua potencialidade de gerar uma sociabilidade pautada na reciprocidade e no desejo de justiça. De fato, somente no Cuidado de Si, neste retorno que o *eu-agente* faz para si mesmo a fim de chegar à verdade de si, é que o sujeito será plenamente livre para responsabilizar-se pelo outro e atender ao mandamento ético que é expresso pela presença do outro: “Não matarás!”

É importante ressaltar que o homicídio que se pretende evitar com o mandamento expresso pelo Rosto do outro não deve ser compreendido como a interrupção voluntária dos fluxos biológicos do organismo do outro e que se lhe impõe contra a sua vontade. Não só! O homicídio inicia-se antes, bem antes da intervenção pungente que porá freio ao organismo do outro. Inicia-se quando a consciência do *eu-*

agente olha para o outro e vê nele uma ameaça por sua singularidade infinita que não se deixa aprisionar pela totalidade. Neste instante, a resposta de negação à alteridade faz com que o outro comece seu processo de morte no interior do Eu, que culminará no ato de estender a mão ao outro para impedir-lhe os mecanismos biológicos. A morte física é apenas a expressão da morte real e anterior que teve lugar na consciência do Eu que nega o outro em sua singular alteridade.

A Regra de Ouro, quer na sua formulação positiva, quer na sua formulação negativa, permanece como um conteúdo cultural e social de riquíssimo valor para a reflexão filosófica, sobretudo no contexto do século XXI, em que se faz necessário encontrar argumentos que conjuguem, ao mesmo tempo, a capacidade de agir eticamente em relação a si mesmo e ao outro e a possibilidade de fornecer ao sujeito dispositivos de resistência às relações de poder subjetivantes que tendem a reduzi-lo a um anonimato das massas.

O eco do “Tudo aquilo, portanto, que quereis que os homens vos façam, fazei-o vós a eles, pois esta é a Lei e os Profetas.” (Mt 7,12) permanece nos dias de hoje como um convite para que cada ser humano se lance na construção de uma sociedade (relação com o outro) mais justa e ética a partir da constante elaboração e melhoria de si mesmo (cuidado de si).

6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DELEUZE, Gilles. **Foucault**. Trad. Cláudia Sant’Ana Martins. São Paulo: Brasiliense, 2005.

DESCARTES, René. **Discurso do Método**. Trad. Enrico Corvisieri. São Paulo: Nova Cultural, 1999. (Coleção Os pensadores.)

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Trad. Roberto Machado. São Paulo: Paz & Terra, 2014.

_____. *A ética do cuidado de si como prática da liberdade*. In: **Ditos & Escritos V - Ética, Sexualidade, Política**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

_____. **A Hermenêutica do Sujeito**. Trad. Márcio Alves da Fonseca. São Paulo: Martins Fontes. 2006.

HOBBS, Thomas. **Leviatã, ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil.** Trad. Rosina D'Angina. São Paulo: Martin Claret, 2012.

LA TAILLE, Yves de. **Moral e Ética: Uma Leitura Psicológica.** *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, vol. 26, nº especial, pp. 105-114, 2010,

LEVINAS, Emmanuel. **Entre nós: Ensaio sobre a alteridade.** Trad. Pergentino Stefano Pivatto (coord.) Petrópolis: Vozes, 2009.

_____. **Totalidade e Infinito: Ensaio sobre a Exterioridade.** Trad. José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 2008.

WATTLES, Jeffrey. **The Golden Rule.** New York: Oxford University Press, 1996.