

A filosofia moral entre a renovação e a dissolução¹

Prof. Dr. Paul Valadier²

Tradução do Prof. Dr. Paulo Meneses³

Resumo

O presente Artigo tem por objetivo investigar como andam as reflexões filosóficas sobre a moral, em meio ao atual pluralismo cultural ocidental, mais especificamente a partir do contexto da Europa e das Américas. Para tal, não pretende encontrar uma solução ou propor “uma moral”, mas fazer uma leitura das principais tendências filosóficas sobre o tema em questão, nas quais se encontra uma oscilação entre uma renovação ou vitalidade real e uma dissolução inquietante.

Palavras-chave: Moral, Ética, Pluralismo cultural.

The moral philosophy between renovation and an dissolution

Abstract

This Paper aims at researching how, the way the philosophical reflections regarding morality, within occidental cultural actual pluralism, more remarkably, departing from Europe’s and Americas’ context. In this perspective, it – this Paper – pretends making some reading regarding the mean philosophical tendencies about the theme under dispute, in question, which one may find out in an oscillation between a renovation or real vitality and a disturbing dissolution.

Key-words: Morality, Ethics, Cultural pluralism.

I

Em que ponto está a reflexão filosófica sobre a moral hoje em dia? Trata-se de uma vasta questão, que, como tal, não pode ser abordada em alguns minutos. Assim, não se trata aqui de propor um panorama completo, que, aliás, seria impossível, decepcionante, forçosamente lacunar e finalmente inútil, por ter o risco de ser apenas uma apresentação sem alma e, portanto, sem interesse. Não se trata também de propor um balanço dos costumes, ou um apanhado da vida ética de nossas sociedades, ou uma sociologia dos costumes, embora o moralista possa encontrar matéria de reflexão e de inquietação na observação das evoluções atuais, ou das virtualidades ainda ocultas e latentes de nossas sociedades. Essa exposição limita-se a propor uma leitura pessoal de algumas tendências fundamentais que se podem en-

contrar na reflexão filosófica; confessa de entrada seu caráter subjetivo, pois adota um ponto de vista que pode não ser partilhado, e que outra pessoa não adotaria necessariamente. É preciso, pois, insistir sobre os limites dessa abordagem que não tem nenhuma pretensão a uma impossível exaustividade, e que, longe de limitar-se à descrição, empreende também em uma apreciação atual, pois o título sugere (com razão ou sem ela), que a reflexão moral atual oscila entre uma renovação muito real e uma dissolução não menos inquietante. Nossa abordagem é limitada culturalmente, portanto, situada no contexto que se pode chamar “ocidental” – de fato limitando-se à Europa e às Américas.

É preciso constatar primeiro que, ao contrário das aparências ou de certas posições alarmistas e catastróficas, a reflexão filosófica no vasto domínio da moral é antes viva, fecunda e prolixa, pelo menos na era cultural anglo-saxona e européia; são as eras a que vou limitar-me. Abordo o campo da moral ou da ética, deixando de lado a distinção que se tornou corrente e necessária entre ética e moral, privilegiando com isso

II

a ética (ou as éticas), antes que a moral propriamente dita, mas sem retomar a minha conta, pelo menos aqui, essa necessária e fecunda distinção. Como exemplos dessa vitalidade, podem-se citar os vastos debates em torno da *Teoria da Justiça* de Rawls, que põe a questão de um fundamento da justiça nas sociedades pluralistas (1971), onde a propósito da razão comunicativa de Habermas, que procura a possibilidade de nossas decisões no nível da razão pública, ou de Paul Ricoeur, que de um outro ponto de vista, empreende, ao mesmo tempo, desenvolver sua “pequena crítica”, mas também abordou as difíceis questões da decisões médica e judiciária, pondo igualmente, em suas últimas obras, a difícil questão do perdão. Ainda é preciso citar Jacques Derrida, que dedicou reflexões sobre o perdão ou a hospitalidade, e a quem não se daria justiça identificando-o com as teorias da “desconstrução”. A isso se deve acrescentar a importante meditação de Emanuel Levinas, conferindo à ética um primado sobre

a ontologia e a metafísica, embora permanecendo em um nível bastante formal.

Pode-se concluir, dessas evocações demasiado rápidas, que a reflexão moral está viva, mesmo se algumas tendências podem suscitar perplexidade; e isso acontece porque os desafios postos pela evolução de nossas sociedades são numerosos, e que não podem ser relevados só pela racionalidade técnica e científica, mas exigem os recursos da razão pública, dos valores legados por nossas tradições filosóficas e religiosas, portanto que eles convocam seu sentido mesmo da vida comum e partilhada. Longe de ser somente relativista, a época está em busca de soluções viáveis, que apelam convergência de vistas, compromissos sem dúvida, mas fundados e justificados, e porque se trata de compromissos, a insatisfação e a confusão dos mais radicais, ou mesmo de quase todos, está também na “agenda” de nosso problema. Tal é, sem dúvida, a razão pela qual somos testemunhas de uma reflexão moral importante e de seus desenvolvimentos embrenhados e às vezes desorientadores.

III

Mas não se pode esconder que, ao mesmo tempo, aparecem tendências à dissolução; tendências que não se limitam à idéia de “desconstrução”, que aliás também é bastante vaga em matéria moral, mas que põe o indivíduo e seus interesses, que se supõem bem conhecidos, acima das considerações nascidas de um cuidado pelo bem ou pelo bem simplesmente dito (ou do justo, se se prefere). Penso, em particular, a difusão muito grande do utilitarismo; embora revestindo formas muito diversas, põe ao mesmo tempo o interesse calculado do indivíduo no primeiro plano, ainda que pensando dar conta da “felicidade maior possível para o maior número”. Só menciono essa tendência forte de modo marginal, mas importa sublinhar, desde o começo, sua influência cativante sobre os espíritos, sem dúvida porque seus princípios fazem corpo com uma economia liberal do cálculo bem compreendido, de que ela não passa de sua transposição para a filosofia moral e política.

Vou apresentar, primeiro, algumas consequências – a meus olhos significativas – dessas reflexões e, em seguida, indicar algumas dificuldades ou algumas interrogações suscitadas por certas posições adotadas ou reivindicadas; enfim, vou interrogar-me sobre os recursos de que dispõe a filosofia moral para responder aos desafios e, portanto, estar à altura das questões postas, que não são, de modo algum, simples.

Consequências significativas

A filosofia moral trata da questão: que fazer para bem fazer ou fazer o bem e, portanto, evitar o mal; e essa questão concerne tanto à pessoa individual quanto aos grupos e instituições. No contexto moderno, ela concerne à questão do dever e da obrigação (Kant). As urgências derivadas das decisões que se referem ao futuro coletivo, reforçam, antes, a ideia do dever, em vez de esvaziá-la. Nesse sentido, ficamos amplamente sob a dependência do kantismo. Mas essas urgências

IV

também a transformam, e, assim, não somos mais de todo e incondicionalmente kantianos. Aqui só se pode sublinhar a importância da reflexão de Hans Jonas (*Das Prinzip Verantwortung*, 1979 – Cerf 1990). O dever, insiste ele, consiste essencialmente hoje, em limitar nossos poderes. Trata-se aí, incontestavelmente, de uma abordagem bastante original. Não devemos mais fazer tudo o que podemos fazer, ou que poderíamos fazer em nome das racionalidades técnicas, Ainda que a questão kantiana se transforme: que se deve não querer fazer? Que devemos proibir-nos de fazer, mesmo quando podemos fazê-lo? Mas em nome de que pôr limite a nossos poderes, quando esses são por definição ilimitados, ou, pelo menos, virtualmente sem limites? São questões centrais que já nos situam longe de um otimismo cientista, contudo, ainda partilhado por alguns. Essas questões acarretam com elas uma mudança de paradigma, de que quero indicar três traços característicos.

Desafios coletivos e cósmicos

Seria possível falar primeiro, com todas as prudências necessárias, de uma passagem do “Eu” ao “Nós”; não que seja abandonado o personalismo, porém mais exatamente que se opere uma tomada de consciência dos desafios coletivos e cósmicos de nossas obrigações. Torna-se impossível decidir só na ignorância do alcance de suas decisões, de sorte que a pessoa não pode mais – a não ser por descuido ou inconsciência – ignorar o alcance de seus atos mais pessoais. Isso se vê em domínios tão diversos, como o meio ambiente, o uso dos recursos raros e não renováveis, os fluxos migratórios, as medidas a tomar para garantir a segurança coletiva em um tempo de terrorismo internacional e a obrigação, em que cada um se encontra, de submeter-se a isso. Isso, porém, concerne tanto à cooperação internacional em que o compromisso dos diversos grupos, exigidos pelos desequilíbrios gritantes em nível mundial, como as tomadas em conta dos países “emergentes”.

Nesse contexto, surge, sem maior surpresa, a questão do lugar do direito, cujo papel consiste em regular as relações entre pessoas e entre

V

grupos. Isso explica a difícil situação do direito em sua relação com a ética e /ou com a moral: seu papel é, ao mesmo tempo, frágil e essencial: frágil, porque muito solicitado, pela falta de consenso sobre os fundamentos éticos e morais em nossas sociedades, donde sua extensão pela “jurisdição” de nossas sociedades. Frágil, também, por ser obrigado a interrogar-se sobre seus próprios fundamentos: em nome de que decidir e impor ou proibir certas práticas? Essas questões poderiam ser senão ignoradas, enquanto a moral se referia, antes de tudo, à pessoa, ou pelo menos postas em segundo plano; mas não pode mais ser assim (donde seu papel essencial) desde que se assiste a um apagamento, ou a uma conjunção cada vez mais forte entre o privado e o público; desde que o direito é solicitado, cada vez mais, a intervir nas relações que se julgavam estritamente privadas até

então (relações entre o casal, entre os pais e os filhos). Nesse contexto, importa, evidentemente, mencionar a importância e o desenvolvimento de novos aspectos do direito internacional, direito de ingerência e de soberania, justiça e tribunais internacionais na fronteira do direito, da filosofia política e da moral. Com efeito, trata-se incontestavelmente de um fenômeno relativamente novo, mobilizando numerosas reflexões e debates muito vivos na cena mundial.

Preocupação pelo futuro da humanidade

A essa passagem do “Eu” ao “Nós” acrescenta-se, igualmente, a passagem de uma insistência no presente (que devo ou que devemos fazer aqui e agora) a uma preocupação que concerne ao futuro da humanidade. Cada um compromete, em realidade, mais do que a si mesmo, já o sublinhei anteriormente; e, em toda hipótese, as decisões coletivas, juridicamente consagradas, comprometem mais que o presente. Isso é verdade em economia; preço dos gêneros alimentícios, organização do trabalho, acolhida da imigrante ou limitação da hospitalidade, fluxos migratórios interiores a um ou mais ou exteriores, questões referentes à

VI

agricultura e as novas práticas para um desenvolvimento sustentável, o uso e a repartição dos recursos raros não renováveis. E não é menos verdade em genética e nas nanociências: as pesquisas provocam a descoberta de novas práticas que podem afetar a natureza do homem em pontos substanciais, por exemplo, sobre o lugar da paternidade ou maternidade (gestação por outrem), ou sobre a diferença de sexos (termo que uma linguagem convencional obriga a substituir por gêneros). A propósito pode-se mencionar o grito de alarme de Habermas (*O Futuro da Humanidade*: para um eugenismo liberal? – 2001. Paris: Gallimard, 2002) “Estamos indo para um eugenismo liberal? Temos o direito de determinar a identidade dos que vão nascer? Podem os pais “programar” sua progenitura? A geração atual pode de algum modo predeterminar substancialmente a geração futura? Pode

essa tornar-se objeto de nossos desejos e expectativas?” – Tudo isso põe a questão da relação entre questões morais e racionalidades técnicas e científicas no cruzamento do dever e de nossos poderes; podemos, certamente, mas devemos? Desse modo a reflexão moral não pode mais ignorar os trabalhos científicos e as novidades técnicas para apreciar seu alcance; é possível? Como a prudência pode intervir para limitar a eventual “*ubris*” (desmedida ou falta de cuidado) da pesquisa, que por princípio visa essencialmente seu próprio desenvolvimento. É também nesse contexto que é significativo ver surgir o princípio da precaução, o qual, como se sabe, suscita numerosas interrogações e mesmo recusa. Mas seja o que for de suas ambigüidades e das reservas que pode suscitar, parece bem estar na linha das sabedorias antigas. Por esse motivo, não merece, sem dúvida, o desprezo que alguns lhe dedicam.

Relações entre culturas e civilizações (religiões)

Assiste-se, pois, a uma inflexão do “Eu” para o “Nós” e, igualmente, uma inflexão para os sujeitos coletivos e cósmicos, para um cuidado de ligar o presente ao futuro. Mas também as pessoas se tornam atentas às

VII

relações complexas entre culturas e, mais amplamente, entre religiões, sem dúvida sob o efeito da mundialização e dos fluxos de populações, ou ainda sob efeito do multiculturalismo interior às sociedades democráticas. Ora, aí não há só um problema de acomodação à diversidade, mas da questão propriamente moral e filosófica da alteridade: como honrar o outro? Até onde reconhecer suas diferenças? Todas as diferenças devem ser honradas, e, se não, como escolher? Como evitar a exclusão sem cair em um relativismo nivelador? Gostaria de mencionar, a propósito, a reflexão do alemão Axel Honneth, que pensa que o novo nome da injustiça é o de desprezo, e que o essencial na relação ao outro está no ato de reconhecimento (*A luta pelo reconhecimento* - 1992. Paris: Éd. du Cerf, 2000). É assim,

para dar um exemplo, que vemos dar-se uma atenção particular à idéia de tolerância. Certamente, é uma antiga atenção; mas não se trata somente do conceito antigo de não imposição pelos Estados de crenças ou de religiões instituídas, (tese fundadora de John Locke), nem tampouco só de respeito pelas convicções pessoais, com o risco de indiferença ou de relativismo; trata-se antes da ideia segundo a qual se devem tolerar as ideias e as concepções que nunca se chegará a aplinar. Essa tese avaliza a situação de uma presença de conflitos irreduzíveis, a que é preciso saber acomodar-se. Essa perspectiva abre uma abordagem específica da verdade do homem e das relações à verdade. Não se trata mais de seu abandono, mas de honrar o cuidado das particularidades em diálogo e em laços sobre o fundo de confrontos e de debates não resolvidos e, sem dúvida, impossíveis de decidir. Nem respeito total ou indiferente das identidades, nem o sonho de adesão de todos à mesma verdade, mas tolerância respeitosa que não proíbe a interrogação e consciência da presença de conflitos sempre virtuais. Essa posição, aceita como insuperáveis certas posições culturais e religiosas, leva-nos longe do “choque” das civilizações, mas igualmente dos sincretismos acomodantes, mesmo se ela mesma não deixa de pôr questão. Ela afasta a ideia, muitas vezes proposta pela Igreja católica, da unicidade de uma verdade a que todos deveriam aderir: perspectiva ilusória, que não dá toda a sua amplitude a uma verdade que nos ultrapassa, e que está sempre além de nós (escatologia).

VIII

Traça-se, assim, uma linha de aresta sobre a qual é difícil manter-se, na qual o político está essencialmente implicado: em uma tradição cultural dada, é decerto preciso ser acolhedor à diversidade cultural, mas lembrando as referências fundadoras da dita cultura ou os Direitos do Homem. Tal é a imensa e difícil questão, não só do multiculturalismo, mas do interculturalismo e, portanto, da aceitação da diversidade cultural interna de uma sociedade ou de uma nação dada. Por exemplo, deve-se falar de “direitos culturais” como tenta fazer Charles Taylor no quadro do Canadá e, sobretudo, de Quebec,

em nome dos quais as minorias em perigo ou desprezadas poderiam pretender reivindicar privilégios ou proteções específicas que garantissem suas tradições e maneiras de viver? Mas até onde levar o reconhecimento dessa diversidade, por exemplo, em nome desse universal dos Direitos do Homem, não há certas práticas (excisão, uso da Burka, formas diversas de escravidão, prostituição) que devem ser combatidas pela educação, pela informação, ou mesmo pela abolição imediata, sem dúvida impossível. Eis desafios que são objeto, um pouco por toda a parte, de vivos debates, muitas vezes apaixonados.

Recursos intelectuais para superar esses desafios?

Em relação a essas “inflexões”, podemos indagar e inquietar-nos: a reflexão moral contemporânea está à altura desses desafios? Limito-me a indicar três fontes de interrogação e inquietação.

Um indivíduo invasivo

Ao cuidado que se preocupa com o destino coletivo da humanidade, opõe-se, paradoxalmente, uma insistência no indivíduo, tanto na prática (meus direitos adquiridos e que se podem opor), como na teoria. Vou limitar-me, no plano teórico, a evocar a oposição feita entre moral “maximista” e moral “minimista”, em particular, no caso francês, em um autor como Ruven Ogien (*A ética hoje: maximalistas e minimalistas*. Paris: Gallimard 2007) ou em (*A liberdade de ofender, o sexo, a arte e a moral*. Paris: La Musardine. 2007). O autor procede pondo alguns

IX

princípios abstratos, modo de pensar bastante estranho, e antes próprio dos procedimentos de tipo dedutivo, mas que ele introduz, sem aliás muito se preocupar com justificá-los e fundá-los. O que é também muito característico, esses princípios variam de uma obra para outra sem que tal inconstância seja verdadeiramente justificada. Sua preocupação essencial consiste em preservar uma “liberdade ne-

gativa”, tendo cada um a decidir por si mesmo, sem interferência, e com o corolário muito acentuado que implica a recusa de todo dever para consigo mesmo. Esse princípio da “liberdade negativa”, que também muito defendeu o americano Isaiah Berlin, é unido a outro princípio essencial, o de não prejudicar ao outro, na linha de John Stuart Mill. Toda a idéia de solidariedade humana, ou simplesmente o cuidado do outro, seria uma interferência paternalista pesando sobre a liberdade do outro, que deve ser deixada assim a si mesma. Os ecos que provoca uma tal moral dita “minimalista”, que tem talvez sua semelhança no americano Michael Walzer, quando fala da moral “fraca” e da moral “forte” que ele recusa, tal posição é amplamente dominante: não fazer sofrer, não infligir sofrimento, não prejudicar, ou no modo positivo decidir soberanamente de si – todos esses princípios aparentemente abstratos, têm evidentemente conseqüências práticas consideráveis. Pode-se ver facilmente a propósito da eutanásia, da vida sexual, do aborto, do (suposto) direito de dispor de seu corpo, da prostituição.

Pode-se mesmo indagar se essa “moral” não está cortada sob medida, assim como os princípios postos e variáveis, afim de justificar a soberana decisão do indivíduo sobre si mesmo. Mas essas proposições são bastante coerentes com um mundo pluralista em que nenhuma moral maximalista pode pretender impor-se sem paternalismo ou à força, aos que não partilham dela. Trata-se pois de uma moral de abstenção mais que de compromisso e de solidariedade, em que cada um parece bastar-se a si mesmo. Na verdade, não se trata aqui de estabelecer a discussão, mas é difícil não notar até que ponto o vocabulário opondo a moral maximalista à uma moral minimalista está longe de ser neutro: joga

X

sutilmente sobre uma desvalorização de todo “maximalismo”, que cada um entende forçosamente como uma coerção, um jugo insuportável, uma capa pesada, enquanto o minimalismo tem por ele a leveza, a simplicidade, a “souplesse”. Distinção falsamente neutra e construída; porque que filosofia moral clássica pode ser legitimamente chamada de “maximalista? Aristóteles, Marco Aurélio, a moral formal

de Kant? Mas não deixa de ser verdade que em relação aos desafios acima mencionados, a resposta do minimalismo fica amplamente recuada, para não dizer que seus partidários ficam cegos ante os desafios morais e éticos atuais. Mas como o indivíduo, preocupado antes de tudo consigo, poderia preocupar-se com a sorte do mundo e do futuro da humanidade? Tal “maximalismo” é para ele insuportável.

Futuro indiscernível

À preocupação com o futuro da natureza e da humanidade (nossa segunda “inflexão”) opõem-se em realidade, pelo menos duas abordagens do futuro; seja uma abordagem que eu chamaria “apocalíptica” ou “catastrófica” pela qual o fim do mundo é certo, mas segundo um duplo ponto de vista: seja numa perspectiva ecológica, a degradação do meio ambiente é irreversível, mesmo se depois de ter enunciado e “demonstrado” que a catástrofe é inelutável, contra toda a lógica os autores (na França, Jean Pierre Dupuy) conjuram a lutar contra o destino; - seja uma perspectiva “política”, assim a de René Girard, em seu recente *Acabar Clausevitz* (Paris: Carnets Nord, 2007). Segundo ele, se outrora os Estados podiam limitar a subida aos extremos, em que consistia a tese da Clausevitz, toda limitação política saltou com o terrorismo internacional e portanto é preciso aguardar o reino de uma violência ilimitada. Cada uma dessas posições põe evidentemente graves questões ético-morais.

Mas vou antes deter-me em outra versão aparentemente mais banal e sem dúvida mais divulgada: ela afirma que o futuro tornou-se indeterminável ou “infigurável”, tese fundada sobretudo na teoria do fim das grandes narrativas (popularizada por Jean-François Lyotard).

A

XI

(suposta) morte das ideologias afastaria um olhar para o futuro, tornando-o mesmo impossível ou “infigurável”, em todo caso perigoso ou ilusório. A consequência se impõe: em lugar de sonhar um futuro imerso no desconhecimento, é preciso cuidar do presente, ver o instante, portanto o imediato. Como não descobrir ali essa moral do

“último homem”, preocupado com sua pequena felicidade e esvaziando toda questão que perturbe sua digestão (Nietzsche) que recusa evidentemente toda idéia da “superação de si” (*Überwindung*) proposta por Zaratustra. Ou a recusa da idéia cristã de uma essencial solidariedade do “nunca um sem o outro”. Donde muitas vezes nessa linha dita “pós-moderna”, a recusa de se interrogar, em virtude de uma impotência suposta, sobre as conseqüências a longo termo, das decisões tomadas. Assim se pode constatar uma persistente resistência em pesar as conseqüências demográficas de certas medidas que concernem à sexualidade ou à família, conseqüências sempre recusadas sob o pretexto do desconhecido em proveito do indivíduo. Isso sucede também nas proposições em torno da homoparentalidade, muitas vezes promovidas na negação dos problemas futuros possíveis relativos às crianças, ou a pôr em causa um paradigma da parentalidade. Eu mesmo ouvi em uma entrevista televisiva, Jacques Derrida explicar que não via objeções em que nossas sociedades admitissem o casamento homossexual, e que se faria a longo termo o balanço dessas medidas, como se em tais matérias tivesse sentido fazer um balanço! Essas tomadas de posição são uma negação direta do princípio de Hans Jonas: porque se pode tecnicamente, tem-se o direito, e pouco importam as conseqüências das quais de toda a maneira se sabe nada ou tão pouco! Ou se será sempre tentado de avisar...

Comunitarismos e fundamentalismos

XII

Mas a insistência sobre o “Nós” coletivo pode provocar um recesso sobre o “Nós” ou sobre sua própria cultura. Isso sucede com os fundamentalismos morais ou com os comunitarismos. Poder-se-ia sem excessiva surpresa pressentir aqui uma influência possível do pensamento do jurista alemão (pro-nazi) Carl Schmitt, no que concerne ao comunitarismo: nossas sociedades liberais e pluralistas teriam esvaziado a idéia do inimigo em proveito de uma benevolência universal, e de uma hospitalidade sem limites. Não tendo mais adversários, importaria, antes de tudo, afirmar suas próprias convicções e valores, ou

mesmo dar-se adversários que um liberalismo “frouxo” não quer tomar em consideração. Não se deixa então de temer uma extenuação mortal e enfraquecimento da vontade dos cidadãos e dos poderes públicos no esquecimento de que o outro pode ser uma ameaça ou que é preciso saber defender-se, ou dar-se inimigos. Muito significativas a esse respeito, as vivas críticas, contra as tendências ao moderantismo desenvolvidas aqui ou ali, ou os ataques contra os “construtores da Europa, que acreditaram ser possível recusar os conflitos, e foram, assim, acusados de serem vítimas de um “idealismo da paz”. O apelo aos grandes princípios viria a dar na covardia ou na demissão. Mas a contrapartida dessas posições é evidentemente pesada: exaltam-se assim os confrontos e valorizam-se identidades, que se supõe bem formadas e estáveis, o que está longe de ser o caso. Adivinham-se assim as conseqüências evidentes sobre a concepção da Europa, sobre a idéia de hospitalidade, sobre a gestão dos conflitos, e muito geralmente sobre a relação ao outro. No plano internacional, essas posições atacam um cosmopolitismo que é julgado frouxo, justificam o apelo à afirmação defensiva de si, e mesmo ao franco confronto com o inimigo real ou virtual. No fundo, essa posição fica na lógica da linha precedente de exaltação do indivíduo, mas dessa vez sob o ângulo do indivíduo coletivo.

Seria, aliás, preciso unir o recuo comunitarista com a tendência aos fundamentalismos, evitando identificar demasiado os dois. Ora, o apelo à comunidade implica mais ou menos, o medo de uma ameaça de dissolução, a que o retorno aos (assim chamados) valores inegociáveis, se julga corresponder.

XIII

Todas as grandes religiões são afetadas por esse retorno aos fundamentos, segundo modalidades diversas, segundo seu próprio estilo e sua própria tradição. O catolicismo não escapa a isso quando se dobra sobre a dureza impávida da Lei e quando se identifica mais ao apelo dos interditos que à misericórdia ou simplesmente ao cuidado concreto da pessoa e notadamente da pessoa em angústia. Essas atitudes, que se crêem fiéis à verdade moral, contribuem na realidade a

seu descrédito, e poderiam ser postas entre as tendências à dissolução já mencionadas. Os mais altos defensores públicos e tumultuosos da moral não são sempre os melhores defensores da credibilidade moral ou evangélica. Mais amplamente, conhece-se bastante bem os estragos do fundamentalismo político, notadamente do lado do Islã, sem que se junte a ele na intransigência moral, negadora de uma justa abordagem da dignidade da pessoa.

Superar os desafios?

Em 1976, Éric Weil indagava, não sem angústia, “seria preciso de novo falar de moral”? em uma conferência publicada em *Filosofia e Realidade* (Paris: Beauchesne, 1982, p. 255-278). Ele temia a ausência de debate e de interesse pela moral; o que, a seus olhos, não era de modo algum um bom sinal. Parece-me que hoje em dia se acrescenta a questão: temos os recursos intelectuais para falar de moral e sobretudo, para tomar decisões sensatas moralmente e humanamente? Vou então tentar, nesta última parte, fazer algumas proposições, a meus riscos e perigos, para mostrar que na realidade dispomos muito bem de certos recursos, mas que não podemos pô-los em valor, a não ser sob certas condições e não sem ter superado numerosos tabus.

Uma moral de discussão

XIV

Primeiro, é preciso, certamente, aceitar as perspectivas de uma moral da discussão, e dizendo isso não me ligo necessariamente a todas as posições de Jürgen Habermas. Com efeito, os desafios morais são tais que é preciso acautelar-se contra os novos conformismos, que se vestem de progressismo, para afastar todo debate e toda interrogação. Essas exclusões (ou pôr de lado) são tanto mais fortes porque tais debates superariam o recurso a valores fornecidos seja pelas tradições filosóficas de sabedoria, supostas “de um outro tempo” (portanto desvalorizadas); seja pelas religiões, ainda mais claramente descredenciadas (ou em nome de seu autoritarismo, ou por causa de sua

conceituação, julgada fora de uso e/ou incompreensível para a razão pública). Ora, é preciso ter uma real coragem para pôr em causa as bases e os princípios das proposições minimalistas ou chamadas progressistas, que têm em seu favor o peso da evidência da opinião pública ou da mídia, sem falar dos inúmeros grupos de pressão, clandestinos mas eficazes. Na realidade são muitas vezes especulações diante dos progressos das técnicas, uma abdicação diante do desejo ou o capricho individual, uma supervalorização da comiserção, da compaixão.

Quanto a isso, as posições, mencionadas acima, de Axel Honneth, assim como sua insistência em uma sociedade de desprezo (*A sociedade do desprezo*. Paris: Edições La Découverte, 2000) não deixa de ser uma valorização forte, ou mesmo extrema, da vítima inocente ou dos feridos da vida (que são, com efeito, legiões). Mais do que kantianos, seríamos então antes schopenaurianos e adeptos inconsidersados dessa religião nova, segundo Nietzsche, que é a compaixão (*Mitleid*). Podia-se dizer ainda que as posições minimalistas abandonam-se a um naturalismo perigoso, ou a uma antropologia discutível; assim a negação atual da distinção dos sexos em proveito dos “gêneros”, e assim também a fatalidade do inimigo. Nesse sentido Jürgen Habermas é premonitor (mas bem antes dele Éric Weil) quando fala da necessidade de mobilizar a razão pública de maneira plural, sem exclusão *a priori* (assim, em seu debate em Munique com o Cardeal Ratzinger, retomado e ampliado em seu livro *Naturalismo e Religião*, Frankfurt-am-Main, 2008 (tradução francesa

XV

Entre Naturalismo e Religião (Paris: Gallimard, 2008). Essa proposição vai também contra a tentação do nilismo desmobilizador: tudo é vão, só é possível abandonar-se à fatalidade. Habermas é particularmente sensível à tentação nilista da razão pública, despojada de todo apoio simbólico, ou esquecida da solidariedade pelo individualismo de vistas curtas. Uma moral de discussão pressupõe que alguma coisa é possível, e portanto que não se deve abandonar, mas cruzar opiniões, pontos de vista, princípios concurrenciais sem exclusões.

Pressupõe também a vigilância, portanto a interrogação antes que a adesão irrefletida às proposições técnicas ou científicas ou aos preconceitos do individualismo não-crítico. Qual é o bem para que possamos fazê-lo? Toda reflexão moral começa pela interrogação, portanto por colocar em causa o que parece ser óbvio, e que já não se indaga mais. Opõe-se de frente ao conformismo ambiente (científico ou libertário) que tem por indiscutível todo “avanço” científico ou toda inovação, do momento em que responde às expectativas dos indivíduos. Isso, na verdade é uma nova forma de fatalismo e abandono ao destino, sob o manto de ciência e de progresso.

Papel da heteronomia

Seria preciso também, embora seja uma tarefa pouco correta politicamente) recordar o papel constituinte, portanto formador e positivo, da heteronomia. Trata-se de fato de um terreno perigoso; primeiro, porque a heteronomia parece contrária à modernidade adulta e à sua maioria (precisaria remeter a Kant “*Was ist Aufklärung?*”) em seguida, porque as imagens da heteronomia são marcadas negativamente (paternalismo, autoritarismo, castração, subordinação das sociedades à religião, etc.); aqui também é indispensável e urgente estabelecer a discussão. Porque não há autonomia incontestavelmente legítima e ligada à modernidade democrática, sem heteronomia; não há sujeito livre que não tenha sido suscitado por uma palavra que lhe foi dirigida, de maneira autoritária (autoridade significa o que faz crer, e tal é o papel dos pais

XVI

dos educadores, da própria experiência...). Tantas referências rapidamente mencionadas, que mostram os limites de uma pretensão à autonomia que ignora seus pressupostos, e inconsciente das tradições de sabedoria formadora da consciência moral e da razão, que foram outras tantas condições de possibilidade do surgimento da autonomia, portanto, de uma consciência livre (ou mais ou menos livre).

É evidente que lembrar o justo e irredutível lugar da heteronomia não pressupõe necessariamente um desejo secreto de fundar de novo a moral em Deus ou em uma transcendência confessada e publicamente reconhecida. Trata-se antes, de lembrar as condições antropológicas do surgimento da razão prática da consciência moral que não existe se não for suscitada. É pois necessário evitar as armadilhas sedutoras do naturalismo, que considera a consciência ou razão como resultado espontâneo e natural do desenvolvimento do indivíduo.

Quando a isso, a bela afirmação da autonomia da pessoa corre o risco de ser pervertida ou abusivamente invocada quando se torna um princípio indiscutível. Não faltam moralistas ou éticos nos Estados unidos que avançam como referência quase exclusiva a idéia de autonomia como princípio oposto a toda coerção; o sujeito e no caso, o paciente ou o doente podem exercer uma sorte de direito soberano sobre a vida e sobre seu corpo. Retomando uma fórmula de Stuart Mill, segundo a qual a coerção como tal é o mal (*All restraint qua restraint is a evil – On Liberty*. Glasgow: Collins Found Paperbacks, cap. V, p. 227), esses éticos, seguindo por exemplo a Tristan Engelhardt, Tom L. Beauchamp, James F. Children, postulam a total liberdade de si, que deve ser absolutamente respeitada pela autoridade médica e pela família. Essa deriva é inquietante sob muitos aspectos, de uma parte porque supõe que a pessoa tem sempre clareza sobre suas demandas e expectativas (é o caso nos pedidos de eutanásia ?) de outra parte essa posição submete os que cercam o doente a tais pedidos e lhes fazem um dever atendê-los, evocando um direito considerado como indiscutível. Ora, toda autonomia deve ser esclarecida; a consciência pode enganar-se, inclusive sobre a

XVII

natureza de seu próprio bem, o que mostra que, longe de ser um estado adquirido ou um fato estabelecido, a autonomia moral deve reconquistar-se sem cessar, o que não ocorre sem diálogo com o outro e atenção ao seu parecer. A não ser que se queira absolutizar, todo o pedido fundado em uma pretensa autonomia, não implica para os que o cercam o dever de atendê-lo.

Finalmente, a moral só diz uma coisa: levanta-te e anda, e assim fazendo, põe as condições da autonomia. Mas ela é uma provocação a se responder; assim os pais para com seus filhos, assim o papel das proibições e dos mandamentos contra os enfraquecimentos dos minimalismos dobrados sobre si, assim autoridades diversas que nos lembram o laço intrínseco entre nossos direitos e nossos deveres, ou que acentuam a força de nossas sabedorias tradicionais, filosóficas ou religiosas, contra um indivíduo sem raiz e que se crê soberano, e portanto desligado de todo laço.

Apelo a nossos recursos tradicionais

Enfrentar os desafios presentes e futuros supõe, por conseguinte, uma mobilização de nossos recursos intelectuais e espirituais. Aqui é preciso elevar-se contra a idéia de que nossas sociedades seriam irredutivelmente divididas, sem acordo nenhum sobre nada, segundo a tese do politeísmo dos valores de Max Weber. O pluralismo reconhecido não implica a consequência de uma total divisão dos espíritos em tudo e sobre tudo, particularmente em matéria de valores, de princípios e de normas. Ou ainda, nossas sociedades que se pretendem autônomas, não são sem tradições: devem ter uma relação crítica em relação a elas, mas uma relação que tenta tirar o novo a partir do antigo. Quanto a isso, as querelas sobre as fontes cristãs da Europa, ou simplesmente, do Ocidente, não são superficiais. A negação de suas fontes (bíblicas, gregas, latinas e outras) é um sinal grave da parte das sociedades que se crêem livres de todo passado, e que se imaginam como nascidas, de algum modo *ex*

XVIII

nihilo. Podia-se fazer aqui apelo a Paul Ricoeur ou a Éric Weil, ou ainda a Jacques Maritain: o primeiro mostra que nenhuma tradição já disse sua última palavra e portanto, que pode ser sempre interrogada e falar de novo; o segundo insiste na questão de “morais vivas”, aqui, de nossas tradições, entendendo que nossa tradição é

aquela que não se satisfaz com a tradição (em sua magnífica conferência “*Tradição e Tradicionalismo*” (em *Ensaios e conferências*. Paris: Plon, 1972, tomo 2, p. 9-21); o terceiro, (Maritain), mostra que toda democracia pressupõe uma carta democrática, em nome da qual toma as decisões julgadas para todos. E mesmo se essa diferença permanece formal, como nos Direitos do homem, ela permite justamente a discussão, e por conseguinte constitui essa referência partilhada que permite às sociedades democráticas encontrar compromissos viáveis e sensatos sobre os quais acordos (decerto precários) são possíveis e desejáveis. Se a moral é um apelo para mobilizar-se para estar à altura de sua humanidade, ela apela para a convocação de todos os nossos recursos intelectuais e espirituais. Eles não dão solução para questões realmente novas e, no entanto, oferecem bases a partir das quais se pode estabelecer a discussão. Talvez, sobretudo, acautelem contra as passividades, apelando para a vigilância, ou contra a recusa de considerar as conseqüências de nossas decisões por ingenuidade, cegueira, ou conformismo cientista. Numa palavra, apelam para o “discernimento”, e nesse sentido também se opõem aos dogmatismos que crêem poder falar em nome de uma Verdade revelada uma vez por todas. Desperta as consciências para a complexidade das situações e, portanto, para a complexidade do homem mesmo, inacabado e entregue a suas próprias mãos, portanto frágil e responsável diante de si e diante de seu futuro.

Propus aqui uma certa leitura da reflexão moral hoje no campo da filosofia. Leitura em certo sentido positiva, senão otimista, a que se poderia certamente opor uma leitura mais alarmista ou mais inquieta - que era, por exemplo, a de Éric Weil no artigo supra-citado. Mas, sobretudo, - e é uma lacuna de minha exposição - pouco mencionei, a não ser por alusão rápida a propósito das morais minimalistas, uma filosofia

XIX

moral muito dominante, o utilitarismo, fundado no princípio da maior felicidade possível para o maior número. Princípio sedutor, amplamente partilhado, embora com frequência intuitivamente, por uma

sociedade levada pela busca (legítima) do bem-estar. Mas esse princípio sedutor é também perigoso, como todas as seduções, porque o utilitarismo se declina no plural, tendo as bases bastante indeterminadas, porque no total deixa sem resolver graves questões como: que é a felicidade? Como calcular a felicidade? Há compatibilidade ou adição das felicidades pessoais? A felicidade do maior número não supõe afastar (eliminar) os sofrimentos custosos, portanto, sacrificar o indivíduo no altar da felicidade coletiva? Sem dúvida são conhecidas as vivas reservas de Rawls, citado no começo desta exposição, a propósito de tal moral, e não é o único a alertar contra as ilusões perigosas dessa perspectiva utilitarista. Com toda evidência, a reflexão moral deve levar em conta a influência desse utilitarismo sobre os espíritos e as práticas, e portanto, discutir seus princípios e conseqüências. Isso reconduz ao imperativo de uma moral da discussão, para não se abandonar passivamente às tendências pesadas que trabalham nossas sociedades. A moral é, antes de tudo, apelo à vigilância: o que digno ou indigno para o homem? Como ajudar ao homem, individual e coletivo, a estar à altura de sua humanidade, sempre mais solidária e una? Questão de sempre, e mais atual que nunca, que deve mobilizar a reflexão moral e efetivamente a mobiliza.

Assim a filosofia moral oscila em nossos dias entre renovação e dissolução. Renovação quase imposta pela natureza: a amplitude das questões que as técnicas e as ciências modernas, para não falar da mundialização, nos põem. Dissolução pelo risco de que um individualismo unido ao utilitarismo venha a dar em uma moral do cálculo de vistas curtas, que leve a sacrificar sobre o altar da felicidade coletiva os abandonados e os excluídos de nossas sociedades, porque sua miséria e seu sofrimento diminuem a felicidade coletiva. Perspectiva temível que alguns, contudo, justificam (como Peter Singer); mas que uma consciência moral, sobretudo cristã, tem o dever de refutar, e contra a qual todo espírito deve ser acautelado. No total, a filosofia moral deve guardar a

XX

firme esperança de que a humanidade é capaz de razão, porque, sobretudo se for cristão, crê que essa razão é na realidade esclarecida e guiada de dentro pela Razão divina ou pelo Verbo de Deus.

Notas

- ¹ A versão on-line da presente revista trará também o texto original deste artigo, em francês.
- ² Professor de Filosofia nas Facultés Jésuites de Paris, Centre Sèvres
- ³ Professor Titular do Curso de Filosofia da UNICAP.

