

mudar a



publicação do graal

Publicação Trimestral — 50\$00

- um espaço de reflexão crítica sobre as correntes e movimentos sociais do nosso tempo
- um estímulo à criação de modelos alternativos de vida em sociedade
- um olhar de fé sobre o hoje e o amanhã da história que vivemos



ÉTICA E ANTROPOLOGIA

UM DUPLO DILEMA

Sob a forma de uma interrogação essencial, um texto venerável do séc. III A. C., o chamado **Talmud de Babilónia**, introduz-nos directamente no cerne do tema «Ética e Antropologia»:

«Se não respondo por mim, quem responderá por mim?

Mas se só respondo por mim, serei ainda eu?»

Eis-nos de imediato confrontados com a questão nuclear tanto da Antropologia como da Ética, a identidade pessoal. Trata-se, efectivamente, de estabelecer a atitude e de determinar em que condições se pode, com verdade, recorrer à tese de um centro único que reconduza à unidade a imensa dispersão de uma vida, a fragmentação de uma existência, em acções, afectos, vivências, razões.

A passagem citada do **Talmud** apresenta-nos, de modo sucessivo, a versão de um duplo dilema:

Numa primeira instância — ao perguntar quem é, realmente, o protagonista da minha existência, o autor da minha vida, o agente da minha história e o sujeito da minha acção — somos confrontados com a opção iniludível entre a afirmação do eu e a sua remissão para uma entidade de natureza biológica, sociológica ou psicológica. Do membro desta alternativa por que se opta deriva: ou a **decisão de ser como presença**, como chamada a si da existência, ou o **descargo de si**, o ser como representação, o viver por procuração e em delegação de dinamismos exteriores.

A segunda oposição é a que se manifesta em torno da tese do eu como pólo aglutinador de todos os movimentos em que o indivíduo se dispersa: ou a recondução absoluta a si de toda a iniciativa e inves-

timento da acção, num enclausuramento e ensimesmamento que significariam um impossível começo absoluto a partir de si, ou a configuração de si segundo uma dinâmica de apelo e resposta, rompendo o círculo mortal do solipsismo e convertendo a identidade num processo de identificação, onde a responsabilidade se impõe como nota verdadeiramente individualmente.

Nesta dupla posição dilemática está contido o nóculo crítico em que se funda, ou afunda, a viabilidade da Antropologia e a legitimidade da Ética.

TRAJECTÓRIA DA CONSCIÊNCIA MODERNA

Num seu escrito de 1917, **Uma dificuldade da Psicanálise**, Freud designa como narcisismo ou «amor próprio da humanidade» a atitude de distorção que tem impedido a constituição de um saber verdadeiro do homem acerca de si próprio. Freud descreve igualmente aí os passos mais importantes no sentido do esclarecimento e da lucidez, denúncias da auto-ilusão, que, por serem encaradas como «ofensas» ao narcisismo humano, têm suscitado uma pertinaz resistência.

Nesta tomada de consciência progressiva, vem em primeiro lugar a **«ofensa cosmológica»**, operada por Copérnico ao retirar a terra do centro do universo, privando com isso o lugar que o homem habita da função de referencial máximo da organização do cosmos.

Com Darwin, o homem é removido da posição soberana de que se reivindicava na cadeia dos seres vivos. Ele não é mais o sentido do processo vital, detentor de uma posição única e privilegiada; é apenas mais um elo, solidário com todos os outros. Essa a «ofensa biológica».

Por último, ocorre o destronamento do homem em si mesmo, provocado pela psicanálise e suportado por duas teses axiais: a primeira mostrando que a vida libidinal, a energia pulsional da sexualidade, não pode ser totalmente dominada por nós; a segunda, estabelecendo que os processos anímicos são em si inconscientes e constituem desse modo, no dizer de Freud, «a minha inquietante estranheza». Esta terceira e mais funda «ofensa», a **psicológica**, afecta o homem na sua intimidade, retirando-lhe a soberania do seu «eu», arrancando-o da centração em si. No refúgio inviolável do seu íntimo, ele instaurara uma autoridade com que ordenava a sua actividade, regia a afectividade e racionalizava a vida. O domínio de si oferecia-lhe o último recurso da sua excepcionalidade. Agora, porém, descobre-se suspenso do próprio acesso a si, reconhece que «não é mais senhor em sua própria casa».

Impõe-se reconhecer o carácter incompleto do traçado freudiano do que se poderia designar como a inelutável e continuada desidentificação do homem, a expropriação de que é sujeito, a desagregação, fragmento após fragmento, da imagem em que se reconhecia, das certezas que o confortavam e aonde hauria segurança. É necessário invocar pelo menos dois outros grandes desmistificadores de uma identidade definitivamente estabelecida e das certezas que apaziguam iludindo e mistificando: Marx e Nietzsche.

Com o primeiro ter-se-á produzido a «**ofensa histórico-sociológica**». Marx, ao converter a sociedade no verdadeiro sujeito e ao investir os dinamismos sociais ou a interacção dos indivíduos e das estruturas — as relações de produção — em verdadeiros agentes do processo histórico, insere o homem numa legalidade que o priva da iniciativa e faz da consciência a mera idealização interiorizada das condições materiais que o submergem.

Nietzsche distere, por último, a «**ofensa axiológica**»; tal como foi e é lido **prima facie**, anuncia que o homem, «essa ignomínia», tem de ser superado, substituído por um organismo total em progresso vital constante, animado por uma vontade de poder não mais domesticada e falsificada pela moral.

Curiosamente, de modo paralelo a esta história da perda sucessiva dos traços identificadores, de cada vez que o «narcisismo» humano era tão radicalmente posto em causa, ocorria uma revolução «humanista» (o humanismo renascentista, iluminista, o romântico e os humanismos em conflito que proliferam nos séculos XIX e XX): é como se o homem não suportasse viver exilado da certeza e de segurança de si mesmo.

Na genealogia do nosso presente deparamos, pois, com um elemento constante: a descentração continuada do homem. Privado permanentemente de coincidir com a imagem que fixara de si mesmo, excêntrico em relação ao mundo, à vida, à história, à sociedade, à sua própria interioridade, nenhum lugar o define, nenhuma posição o determina de vez; a sua identidade parece consistir nessa utopia em acto.

PERPLEXIDADE CRESCENTE

A tomada de consciência da urgência de uma ética situa-se na encruzilhada de um duplo sentido antitético prosseguido na evolução da modernidade. Por um lado, à medida que crescia a percepção da excentricidade do homem, a perda da centração em si e a sua completa inserção nos diferentes sedimentos da realidade sob o primado da organização e da ordem, mais radicais que tornavam as filosofias da liberdade absoluta, da pura criatividade, que viriam a acabar por identificar o homem com o mero **ser projecto** que nenhuma solidariedade limita. Por outro lado, quanto mais se estendia a hegemonia da norma e do código, mais se impunha no tecido social, ao nível da mentalidade e das justificações do agir, uma **anomia** difusa, quando não expressamente reivindicada.

Por isso se impõem hoje, mais verdadeiros do que nunca, os versos de Fernando Pessoa:

«Ninguém sabe que alma tem,
nem o que é mal, nem o que é bem.»

Ausente de si mesmo, presa de uma lucidez inibidora, o homem confronta-se com a premência da resposta a uma imensa perplexidade: Que fazer? E em nome de quê? Dito de outro modo: como justificar as opções necessárias e onde fundar a coerência e a autenticidade das operações singulares?

Nur ein Gott kann uns retten! Só um Deus nos pode salvar! clamava Heidegger numa célebre entrevista ao **Der Spiegel**. E se o milagre invocado alude à irrupção do inédito e do inaudito, do absolutamente novo, «*schöner*» significa — não só etimologicamente mas no seu alcance mais fundo — «restituir à liberdade».

Assim, o horizonte possível parece ser, depois do fim do humanismo e da morte do homem, um novo humanismo e a reivindicação do seu advento. Sob que formas, porém?

Em primeiro lugar, uma conversão na **lucidez**, sem ingenuidade e sem ilusão, ou seja, levando integralmente a sério as denúncias da falsa consciência e do narcisismo envolvente. Um humanismo que reabilite o pensar que se abre ao plano sapiencial, sem a distorção de um racionalismo intelectualista, de uma razão técnica ou transcendental, nem a cedência perante uma qualquer gnose.

Em segundo lugar, a constância e o risco de um **protesto**, como inconformidade radical em face do que reduza o possível do homem, na atenção ao irreduzível e ao único do indivíduo, à sua dimensão de ser pessoa como síntese em exercício de singularidade e universalidade e cuja nota característica é a relacionabilidade.

Por último, aceitando-se como **parti pris**, como tomada de posição que a si mesma se instaura como fundamento, sem outra pretensão que não seja poder afirmar-se, sem ter provas para dar ou ideologias que supor. É um começo a partir de si e que permanece, uma questão em aberto a que tem de responder.

«SE NÃO SOU EU QUE RESPONDO, QUEM RESPONDERÁ POR MIM?»

A Ética tem a sua génese e inscreve-se num esquema dialógico como resposta: não há na esfera humana começos absolutos nem iniciativas que possam abstractir de um contexto já dado (natural, histórico, psicológico, social ou de outra ordem). Tal contexto representa o conjunto das possibilidades antropológicas, constituindo em si um apelo, a solicitação de uma resposta. A dimensão ética da existência tem o seu ponto de partida no assentimento ou na recusa a essa convocação.

A afirmação da liberdade envolve um paradoxo, o da posição de algo absoluto sempre situado e condicionado. Terá sido porventura Hegel quem mais directamente tematizou esta composição inerente ao acto livre ao considerá-lo integrado por três coordenadas: a da historicidade, a da socialidade e a da institucionalidade. Essas coordenadas são estruturas da interacção, mediações da coexistência, fora das quais a liberdade é pura abstracção.

ÉTICA E LIBERDADE

Não é a Antropologia que está na base da Ética: é antes a Ética que viabiliza a Antropologia, entendida como compreensão não redutora do humano.

O ético é a diferença antropológica, propriamente dita. É ele que funda o humano, de tal modo que humanidade e eticidade são termos

A Ética diz assim respeito ao modo como o homem se instala na realidade, como ocupa o seu lugar e está presente, prática e racionalmente presente. Ora esta «instalação» não é a simples assimilação de algo dado: é uma tarefa, um trabalho efectivo, que podemos designar, na sua vertente motivacional, como um **dever**, desde que retiremos a este termo o carácter de determinação exterior e anterior à liberdade.

Essa tomada de posição — que é o ético propriamente dito — é uma exigência a cumprir a partir de si e não a derivação a partir de um mundo arquétipo de valores, à maneira da construção matemática, como os teoremas deduzidos de uma espécie de axiomática em que os valores seriam ideais-reais. É constituinte formal do valor a subjectivação do acto: o valor é sempre avaliação. E ninguém morre por «valores», como protestava Heidegger em face da tendência, durante uma época avassaladora, de reduzir a Ética a apêndice de uma Axiologia. Efectivamente, morre-se pelo amigo, pela verdade, pela pátria, pela liberdade, por Deus, porque **são**, não porque valem.

mais do que solidários, convertíveis entre si.

A acção fundadora, a um tempo, do ético e do humano é a liberdade. Ora a liberdade não é um postulado teórico.

É uma condição irreductível, que não se demonstra, apenas se testemunha, em actos e em obras que sem ela não teriam sido.

ÉTICA E MORAL

O ético emerge como o irrecusável e o incondicional no horizonte da existência, como a intervenção nela de um absoluto, de um princípio de orientação, que lhe confere um rosto humano. As morais circunscrevem esse absoluto: marcam-nas uma radical pluralidade e uma irremediável historicidade.

Quando se intenta reflectir sobre a ordem dos fundamentos, Ética e Moral não coincidem.

Ao falar de Ética, alude-se primordialmente à atitude fundante, ao sentido instaurador que preside primitivamente a todas as morais, aos seus projectos de racionalizar e de inserir numa ordem de finalidades a existência e os seus dinamismos peculiares. O momento ético é a posição constituinte, é a adopção dessa racionalidade e dessa finalidade, ou a sua recusa; o seu tema próprio é o *èthos*, instância matricial da acção, configurada simultaneamente como origem e como destino, tensão que tem por nome **liberdade**.

O recurso ao termo 'Moral' privilegia o carácter factual das decisões e designa a inteligibilidade que rege as práticas vigentes em cada sociedade ou grupo

social. Visa-se, neste caso, o exercício vivido de uma peculiar ordenação da ordem prática, feita de uma tradição cultural específica, em que se congregam crenças, ritos, instituições, costumes, autoridades normativas e justificações ideológicas e afectivas, funções simbólicas — princípios legitimantes de um sistema complexo que poderíamos fazer coincidir, em larga medida, com o conceito de **mentalidade**.

Neste jogo contrastado de intencionalidades diferentes, a Ética é eminentemente singular; a pluralidade é uma nota intrínseca e inalienável da Moral. As morais percorrem, sem esgotá-lo, o campo de possíveis expressões do ético de que são a mediação necessária, embora sempre relativa e provisória.

A contraposição essencial reside então no estabelecimento do *a priori* que legitima e funda a consistência das posições: na Moral, o primado cabe à lei e o interdito impõe-se como instância decisiva; na Ética mostra-se a unilateralidade e, logo, o princípio imane de perversão de uma tal prioridade. A lei não fundada na liberdade, justificada meramente por ser lei, significa a vitória do neutro, do anónimo; a legalidade é, do ponto de vista ético, um momento derivado e não fundante.

Perante o sucessivo apagamento dos traços configuradores do humano, entende-se melhor a recessão contemporânea das morais.

Denunciadas na sua razão de ser como camuflagens das várias instâncias que regem a existência; dissolvidos os conteúdos morais concretos por ausência de suportes; falhada a tentativa das morais formais de encontrarem numa universalidade abstracta e transcendental a razão do agir e o suficiente poder de convicção; esgotadas ou desacreditadas as instâncias tradicionais e os directores de consciência como auto-

ridades competentes para decidirem do bem e do mal; as morais acabaram por surgir como anacrónicas ou arcaizantes nas suas propostas de sentido, nos seus princípios para orientar a vida.

Todas as justificações se revelaram forçadas, artificiais ou abusivas, ineficazes no essencial.

Daí o esforço reiterado por substituir a Ética, quer recorrendo às ideologias quer avançando com um novo tipo de racionalidade: a ciência instaurada em princípio legitimamente da acção e critério do bem e do mal.

O ÊTHOS COMO PRESENÇA

O êthos, que acima se entreviu como a figura individualizada e individualizante através da qual uma situação se organiza e ganha o estatuto de obra realizada, manifesta o seu carácter de intervenção na realidade sob a forma de uma tríplice presença:

Em primeiro lugar a **presença ao tempo**.

Aqui a Ética surge como estratégia da vida e a sua categoria fulcral é a do **Kairos**. Esta designa a atenção operante ao que é oportuno, àquilo que o presente exige, ao que se apresenta; e o que vem ao encontro do presente é o apelo de uma ausência, a solicitação do futuro que reveste a forma do possível, do praticável, do realizável, do que só acontecerá por iniciativa e por intervenção nossa.

O homem é o único animal que pode prometer; Nietzsche viu nisso a genealogia do humano, ou mesmo do supra-humano, nessa garantia da presença futura, de que se estará aí à frente de si mesmo, assegurando o encontro e assim vencendo o puro efémero da transcorrência temporal.

A segunda modalidade é a da **presença ao irreduzível do outro**.

A vida mais insignificante, a existência mais humilde, é um apelo à solidariedade, como presença comprometida e respeitadora de uma singularidade sempre excepcional. A liberdade não é um traçado de fronteiras entre propriedade e propriedade; é abertura

a outra liberdade: ser e deixar ser, resistência, sem dúvida, mas primordialmente consentimento. A abertura com que a liberdade se identifica é uma forma de atenção ao que é, de uma vez para sempre, a condição em que o outro se encontra. Daí a dramaticidade de todo o encontro: cada ocasião é única e irrepetível em toda a eternidade. A banalidade da condição humana processa-se de acontecimentos decisivos em acontecimentos decisivos, no interior da indiferença dos ritmos que parecem trazer incessantemente a perpétua repetição do idêntico.

Uma última forma do êthos é a **presença à linguagem**, a coragem do sim e do não.

Estar presente significa igualmente tomar a palavra. Isto é tanto mais importante quanto a insistência contemporânea em torno da discursividade pouco mais é do que o sintoma de uma afonia essencial, de um dramático e cúmplice silenciar.

A palavra justa, capaz de dizer 'eu' e 'nós', que invoca e que responde, desarma com a sua fragilidade a violência do não dito e restaura o pobre dizer de novo coisas tão antigas como o amor, a amizade, a alegria, em que o indivíduo humano se reinventa, se reconhece e se pertence.

Manuel J. Carmo Ferreira
Conferência no Terraço
Graal, Maio de 1987