Globethics Repository



Relações entre a ética e a sua história [Relations between ethics and its history]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Soveral, Eduardo Abranches de, 1927-2001
Publisher	Faculdade de Letras da Universidade do Porto
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-11-13 20:05:16
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/224636

RELAÇÕES ENTRE A ÉTICA E A SUA HISTÓRIA*

1. A história da Ética tem explicitado, com variações de circunstância, diversos esquemas possíveis de relacionação dos seus elementos constitutivos essenciais.

Isso não quer dizer que o conceito genérico de Ética e as suas possíveis variantes sejam determináveis a *priori* e independentemente do curso da História. Têm sido sempre, e sempre continuarão a ser, os homens concretos, concretamente situados num contexto cultural, quem elabora as noções e as analisa, e também quem lhes dá expressão no interior de uma linguagem que é, por sua vez, concreta e histórica.

2. Certamente que cada homem tem acesso directo, pela razão, ao plano da universalidade que é, por essência, an-histórico. E não seria absurdo admitir que uma teoria da Ética, completa e definitiva, pudesse sair da cabeça prodigiosa de um génio prodigioso, como Palas Atenas saiu, armada e triunfante, da cabeça de Júpiter. Mas tal parto seria desproporcionado à condição de mortais incarnados que somos, pobres inteligências amarradas aos cuidados pragmáticos do dia-a-dia, às exigências da afectividade, aos impulsos e aos desejos, a todo esse complexo e obscuro tecido que a vida vai urdindo na sua marcha. Já Descartes advertia, com a autoridade de quem se retirou do mundo para pensar, que são escassas as horas em que é possível uma pura e concentrada especulação... Por outro lado, o fruto perfeito desse parto inhumano correria o risco de ser infecundo e ficar perdido no tempo, inassimilável, por excessivo, a qualquer tradição cultural. Por muito que

---

* Resumo de uma conferência proferida pelo Autor, em Novembro de 1979, na Universidade Gama Filho, do Rio de Janeiro.

isso nos custe, não somos puros espíritos, translúcidos e absolutos... Mas também é verdade que, apesar de imperfeitos e limitados, somos espíritos, e nos anima uma incansável e radical exigência de autodeterminação expansiva, no espaço formado pelo cruzar dos grandes horizontes que nos situam: a natureza, a comunidade dos humanos nossos semelhantes (dos vivos, como dos mortos, e daqueles que hão-de-vir), o conjunto significativo dos utensílios e dos objectos culturais, e o Absoluto.

3. Como realizar essa autodeterminação expansiva? O simples facto de a pergunta surgir e se impor já é paradoxal: como posso considerar radical em mim o acto de autodeterminação, se reconheço não saber como executá-lo? Eu assim me surpreendo, no mais íntimo de mim mesmo, como um ser originariamente indeciso e de viabilidade problemática.

4. Esta situação existencial básica pode ser vivida, aliás, nos mais opostos registos afectivos: do trágico ao cómico, da angústia à alienação inconsciente, da revolta ã tranquila renúncia ao ser. Pascal serviu-se dela para provar a veracidade do cristianismo: só ele explicaria o enigma da miséria e da grandeza do homem, que é fruto do pecado, mas que a *graça* ilumina e dissolve. Já porém um «libertino» seu contemporâneo, M. Des Barreaux, proclamava alegremente o propósito de utilizar a razão para se bestializar («Par ma raison je bute/a devenir bête brute»).

5. Também no plano da inteligência, como se compreende, este paradoxo existencial tem repercutido. Foi certamente Fichete quem o pensou de maneira mais radical: bem entendida, a nossa autodeterminação só faz sentido partindo de uma liberdade indeterminada e, por isso, absoluta, ou seja, partindo de um absoluto poder-ser, o que, por sua vez, implica a renúncia a quaisquer *dados* originários e transcendentes. Mas por outro lado, como o filósofo lucidamente adianta, essa mesma autodeterminação supõe uma particularização do absoluto em *obras*, objectivas e inertes, necessariamente negadoras ou limitadoras da liberdade de me definir a mim próprio. Por outras palavras: apesar de profundamente analisado, 0 paradoxo existencial não só permanece como se adensa mais: ficarei agora na incómoda situação de não ser, nem antes nem depois da minha própria determinação... É certo que Fichete entra

em jogo com a ideia de legalidade (também julgamos que o conceito de um absoluto e dinâmico *poder-ser*, leva à noção de *dever-ser)*, e com a ideia de que as determinações objectivas e estáticas desempenham no processo d.e autodeterminação a tarefa de obstáculos a transpor, numa dialéctica progressiva de limitações e superações. Mas nem por isso as dificuldades se afastam. E apesar do vigor especulativo do filósofo, julgamos que o enigma .da situação existencial básica que temos estado a enfrentar (porque é a aporia inicial inevitável para quem considere o conhecimento e a realidade a partir do homem concreto, e, neste, do seu núcleo constitutivo, que é a consciência reflexiva e cogitante) não foi por ele resolvido. Defendem alguns que o seu pensamento oscilou entre a noção de um absoluto inconsciente, por indeterminado, que se realiza e conhece na pluralidade dos eus individuais, que incansável e livremente se vão autodeterminando, numa espécie de humanismo teofânico, — e a noção de uma vida, de um espírito, luminoso e eterno, de que os homens concretos participam e que podem beatificamente contemplar, no interior da própria consciência, quando esta for capaz de se desprender do mundo e das suas determinações particulares, ou seja, a noção de um panteísmo espiritualista que permitiria, a cada um, a livre e jubilosa dissolução da própria individualidade. Não nos parece contudo que qualquer das posições seja satisfatória: ambas consideram, e bem, como essencial, a relação finito--infinito; mas não o fazem sob o ângulo que mais interessa, que é o da comunicação das consciências e da possibilidade de uma consciência infinita, necessariamente referida a um absoluto que não pode ser concebido como indeterminado, mas como plenitude das determinações.

Aliás, Fichete, que, como dissemos, foi o filósofo que mais directamente encarou, no plano teórico, a situação existencial básica, não partiu dela nem logo a viu com nitidez. O seu propósito inicial foi corrigir e completar o pensamento Kantiano, atribuindo à «razão prática» uma prioridade, ou mesmo exclusividade, que, no interior do sistema, era possivelmente mais lógica, tendo ainda a vantagem de acabar com a separação entre natureza e cultura, e entre sensibilidade e razão; no entender de alguns comentadores, esse propósito, não terá mesmo nascido de uma análise desprevenida da obra de Kant, mas estava na linha das suas preocupações de teólogo protestante.

6. Eis-nos assim reconduzidos à questão inicial das relações entre a Ética e a sua história, que mais não é, afinal, que um caso particular do problema das relações entre a filosofia e a história, ou, se preferirmos, das inevitáveis dimensões intersubjectivas e temporais do pensamento humano.

Como haveremos de entender e resolver esta essencial e dificílima questão? Dois caminhos contrapostos podem ser seguidos.

Um consiste em atribuir à razão um papel meramente reflexivo ou «especulativo». Certamente que tal reflexibilidade não será vista como inteiramente passiva, nem a realidade como dada de maneira perfeita e completa. À razão competiria: *a)* depurar e unificar ou universalizar os dados limitados e obscuros de uma experiência sempre circunscrita e avulsa; *b)* ou desvelar um real que os fenómenos simultaneamente ocultam e manifestam; *c)* ou intuir e acompanhar o movimento de uma realidade autocriadora, onde o estático é entendido como simplesmente repetitivo e portanto insignificante; *d)* ou contemplar uma realidade objectivamente inteligível, *e)* ou realizar simultaneamente, mas em diversos níveis, essas várias funções. Em qualquer dos casos, o papel da razão seria aqui iluminar e reflectir.

Outro caminho, também com as suas variantes, entrevisto por Parménides, de certa forma presente nas doutrinas judaicas e cristãs, exposto já, em termos gnosiológicos, por Descartes, — foi definitivamente aberto por Kant e explorado por alguns dos seus continuadores. Consiste em considerar a razão, não como reflectora de uma realidade dada, mas como a faculdade iluminadora e reguladora da actividade de um sujeito absoluto.

No primeiro caso, e conforme as modalidades apresentadas, ou haveria a supressão da História, ou, pelo contrário, ela seria o plano substantivo da revelação de uma realidade obscura e imprevisível que a razão, em construções descontínuas e superficiais, e de intenção predominantemente pragmática, tentaria apreender, sucessiva e ingloriamente.

No segundo, haveria, ao mesmo tempo, uma historicidade da razão e uma racionalização da História, ou seja, o sucesso dos factos acompanharia, na sua linha evolutiva, o desenvolvimento lógico das ideias.

7. Como deveremos situar-nos frente a este leque complexo de complexas hipóteses?

O método fenomenológico, se outro mérito não tivesse, teria o de permitir um ponto de partida neutral e abrangente; tão abrangente que nem sequer excui a possibilidade do surgimento de outras hipóteses além das inumeradas.

Como é isso possível? Responderemos, topicamente, levando em atenção que temos em vista objectos culturais, ou seja, objectos para cujo conhecimento a experiência histórica é fundamental. E permitimo-nos sublinhar que este nosso cuidado em ajustar o método fenomenológico aos objectos culturais é normalmente negligenciado por aqueles que o utilizam ou que o estudam. (Não esqueçamos que as investigações husserlianas partiram, e longamente permaneceram, no terreno de uma experiência situada nos quadros das ciências naturais e formais).

Pensamos serem os seguintes os procedimentos aplicáveis do método fenomenológico: 1) não antecipar juízos críticos; 2) efectuar observações analíticas e rigorosas do *campo temático* a estudar; 3) tentar nele surpreender o que é essencial e tipicamente *dado*, ou seja, determinar, nesse campo temático — com recurso, inclusive, ao processo das distorções imagéticas — os elementos hiléticos que o constituem; 4) confirmar e esclarecer o *sentido* que espontânea e inicialmente constituiu o próprio campo temático; 5) situar depois esse núcleo eidético nitidamente significativo na rede das outras essências, por meio da explicitacão das articulações que o prendem às essências circunvizinhas; 6) referi-lo, por último, aos actos constitutivos da consciência.

É claro que, ainda neste contexto, a pergunta subsiste: terá a consciência transcendental ignoradas dimensões históricas? Será a sua função constituinte e doadora de sentido limitada e orientada pela experiência histórica?

Julgamos que a estrutura temporal da consciência (que lhe permite tematizar a liberdade como projecto), a transfinitude da sua intencionalidade (que lhe possibilita a fenomenologia do ausente e do inacabado) e a capacidade de se oferecer a si própria uma experiência imaginária, — diminuem a importância metodológica das interrogações formuladas.

De qualquer maneira, o que efectivamente interessa é verificar que a experiência histórica é um dado inevitável para a fenomenologia da cultura; que esta se constitui, por sua vez, fonte de acção histórica; e que as próprias estruturas transcendentais da consciência, sendo por essência an-históricas, e balizando todo o

real possível, só o fazem a partir de uma concreta situação histórica. Ou, por outras palavras, talvez mais simples: se nós *não* somos prisioneiros da experiência histórica, porque a compreendemos sempre no horizonte de outras histórias possíveis, e porque o futuro nos faculta a sua modificação, — também é verdade que *aquilo que aconteceu* é mais significativo do que aquilo que *poderia ter acontecido;* e que a visão prospectiva não só parte sempre *daquilo que aconteceu,* como também não está segura nunca de ter antevisto todas as possibilidades, embora saiba que o imprevisto ê sempre em princípio previsível, por se inscrever necessariamente nas condições formais de toda a possibilidade, impostas pelas estruturas originárias da consciência transcendental.

8. Mas será a altura de aplicarmos o que se disse ao problema das relações entre a Ética e a sua história. Se é certo, pois, que a teoria da Ética terá que referir-se, em última análise, à estrutura transcendental da acção humana, é certo também que a apreensão dessa estrutura só será possível a partir dos dados objectivos da mesma acção, que a experiência histórica amplia, e no contexto de uma tematização que a história do pensamento ético nos faculta. Repito: esse recurso à experiência histórica e à história do pensamento ético é imprescindível, ainda que tenha um valor meramente instrumental ou metódico; valor metódico porque terei que analisar e criticar a história da Ética; mas imprescindível porque não teria podido conceber por mim as teorias que essa história me oferece (embora não propriamente absurda, a hipótese seria utópica, como vimos) nem substituí-las por construções da minha lavra, tão variadas e amplas; com a agravante de que seria praticamente impossível articular tais construções com a experiência histórica, experiência que, por sua vez, eu não poderia imaginar na sua concreta morfologia e dinâmica,

EDUARDO ABRANCHES DE SOVERAL