

ONTOLOGIA, ANTROPOLOGIA, ÉTICA

Xavier Herrero
UFMG

MANFREDO ARAÚJO DE OLIVEIRA, *Ética e Práxis Histórica*.
São Paulo: Editora Ática, 1995, 190 pp.

Dois novos livros aparecidos neste ano de 1995, *Ética e Práxis Histórica* e *Ética e Economia*, vêm enriquecer e aprofundar a obra já vasta do filósofo cearense Manfredo Araújo de Oliveira. Os dois livros formam parte da série *Religião e Cidadania* sob a coordenação de Leonardo Boff, editada pela Ática de São Paulo.

"*Ética e Práxis histórica*" se propõe como continuação das obras anteriores: "*A Filosofia na crise da modernidade*" (Loyola, 1989), "*Ética e Sociabilidade*" (Loyola, 1993), "*Ética e Racionalidade*" (Loyola, 1993) e "*Sobre a fundamentação*" (EDIPUCRS, 1993). A novidade que este livro representa sobre os anteriores, situados no horizonte aberto pela pragmática transcendental, está no esforço por superar o formalismo do pensamento contemporâneo, semântico ou pragmático, retomando a "dimensão ontológica" do pensar e da ética, na forma de uma "ontologia da historicidade" (16), capaz justamente de superar a abstração do puro formalismo e da ética ontológica clássica e o relativismo contemporâneo das normas, dos conteúdos e das formas de vida. Para a *Ética*, isso significa a passagem de uma ética meramente procedimental para uma ética de conteúdos.

Três grandes preocupações estão presentes nesta obra de Manfredo que recobrem três grandes âmbitos da filosofia: antropologia, ética e

ontologia. Não teria sentido filosofar se não fosse por causa do homem e tendo sempre em vista o homem. É por isso que a primeira e central preocupação do autor é a **antropologia**. E a grande influência que inspira e permeia toda a reflexão antropológica de Manfredo é Max Müller. Toda antropologia se desenvolve numa **ética** que tenta justificar o agir do homem. Aqui as grandes referências são, de novo, M. Müller e K. O. Apel, com sua fundamentação da ética na pragmática transcendental. E, finalmente, ética e antropologia não encontrariam seu pleno sentido, se não fossem fundamentadas numa **ontologia** (da historicidade), porque pensar o ser é pensar o dever-ser (que é ação, práxis) e refletir sobre a práxis é Ética. E pensar a Ética no contexto de uma ontologia da liberdade, significa tematizar a unidade originária entre ontologia e ética. Aqui as referências fundamentais são, mais uma vez, M. Müller, V. Hösle e C. R. V. Cirne Lima.

Se na Introdução o autor situa a ética no contexto do conflito de paradigmas da filosofia contemporânea, marcada essencialmente por uma crise da razão, e no cap. 1º nos mostra os modelos fundamentais da reflexão ética para responder à questão da justificação das ações humanas (realismo, empirismo, ceticismo, transcendental e dialético), é propriamente no cap. 2º: "**Práxis e Filosofia**" que começa o desenvolvimento de seu projeto antropológico. Práxis, porque se trata da autoconstituição do homem, e filosofia, porque esta é um momento da auto-avaliação radical da práxis.

Manfredo conserva a originalidade da antropologia de M. Müller. A partir da noção de experiência, que privilegia a idéia de presença sobre a idéia de representação, porque toda presença só pode manifestar-se no âmbito de uma experiência, é possível falar de uma experiência propriamente humana que articule as formas de presença ôntica (o ser perecível) e presença eidética (o que permanece em cada ser). Esta experiência propriamente humana é a experiência do ser, experiência portanto ontológico-transcendental, que exprime a presença do **ser como sentido** e que constitui o espírito como tal. Mas o que faz do homem originariamente um **ser histórico** é o modo dele existir: ele é o lugar de entrecruzamento de dois movimentos (o transiente das coisas da natureza, que nascem e perecem, e o imanente do espírito, que tem o seu fim em si mesmo e, em razão de sua essência, é perfeito e absoluto) que nele se fundem dando origem a um movimento especificamente humano que une sua condição mortal (matéria) e sua exigência de absoluto ou sua abertura para o sentido do ser (espírito). Isto faz com que o homem, por um lado, se experimente como alguém que é "entregue a si mesmo", que é e que tem que ser como devir e tarefa absoluta (dever-ser), mas justamente como portador do absoluto e por ele interpelado. É neste sentido que ele é práxis num sentido originário, práxis de uma liberdade à conquista de sua plena humanização. Mas, por outro lado,

e simultaneamente, o homem se experimenta como alguém que tem que realizar-se na irrepetibilidade de uma situação histórica específica, mergulhado na natureza e dependente de suas leis. A fusão de imanência e transiência que faz do homem um ser histórico, mostra-o como ser *aberto* ao universal e *encarnado* na situação concreta. Isso significa que a experiência do tempo histórico se configura como o tempo propício de uma decisão, como o “*kairos*” ou instante histórico da interpelação da liberdade finita pela liberdade infinita, cuja exigência ela não pode neutralizar na generalidade de um conceito, nem mesmo na generalidade de uma lei ou de uma norma. Por isso o que constitui o “*kairos*” é “a hora histórica que somente existe agora e que interpela a mim e não a outro, que só agora é realmente possibilidade e não mais se repetirá” (67). É por isso que a linguagem que fala o “*kairos*”, é uma linguagem do símbolo: presentificação do tempo na contemporaneidade do instante da decisão com um evento epocal que revela o seu sentido, e não linguagem do conceito que anula o tempo num sistema de essências intemporais. E é por isso que o tempo histórico não é universalizável ao nível de um conceito totalizante, em cujo seio encontrasse uma autojustificação imanente. O tempo histórico, no qual se defrontam as liberdades e no qual tem lugar a experiência trágica da falibilidade e da falta da liberdade finita, é o tempo dos “*kairos*”, das ocasiões propícias, das chances que não se repetem e, por isso, passagem ou caminho da liberdade, cujo sentido e cuja plenitude não se esvaziam na direção de um fim, mas se cumprem no instante mesmo da decisão. E por isso, a Filosofia, como momento da auto-avaliação radical da práxis, é *kairologia*, tematização da presença do Absoluto no finito, em todos os “*kairos*” históricos, da palavra que articula e diz o evento do encontro do incondicionado e do condicionado, o tempo e a história como lugar do encontro, a presença da razão universal nas diferentes razões. Assim o lugar da Filosofia é entre o passado absoluto (arqueologia) e o futuro absoluto (escatologia) no presente nunca acabado com a tarefa de tematizar o sentido de nossas vidas, o sentido da história sempre aberta e, enquanto explicitação do sentido-fundamento, de criticar radicalmente toda faticidade a serviço da liberdade.

É esta antropologia, que é ontologia histórica e ética em unidade, porque é ontologia da liberdade, que está na base de todos os capítulos ulteriores do livro. A efetivação da grande tarefa que o homem é, consiste na criação da “comunidade histórica”, lugar da humanização do homem, e na construção do “mundo do homem”, que é a obra de todas as obras. Por isso, a Ética não é mais do que a dimensão profunda da história como efetivação da liberdade na construção de um mundo solidário radicado no mútuo reconhecimento de seres livres, no qual a pessoa se autoconstrói no movimento da liberdade transcendental (absoluta e formal) para a liberdade existencial

(kairológica). Teoria e práxis se vinculam aqui em função da liberdade e a partir da liberdade. Projeto que contrasta com a realidade moderna da vida, na qual a relação de teoria e prática ficou reduzida ao grande objetivo da “racionalização”, i.é, ao controle sobre os processos da natureza e da sociedade, onde a função social da teoria é o aumento do controle técnico, pois a técnica é que domina a relação teoria-prática. (Cap. 3º: Ética como relação de teoria e práxis).

Mas se é a partir da liberdade e em função da liberdade que teoria e práxis devem se inter-relacionar, de onde recebe a liberdade suas normas, seus critérios? É a partir da *totalidade* que a liberdade descobre seu rumo, “pois ela é um momento desta totalidade, um momento muito especial, pois aquele onde esta totalidade se faz *presente* e apela para uma decisão” (108). Ora o processo pelo qual o homem singular adquire um relacionamento adequado com a totalidade é a **educação**. A totalidade é condição de possibilidade da auto-realização do homem. A conquista do ser humano se efetiva enquanto “processo de universalização”, pelo qual o indivíduo se eleva de sua arbitrariedade solipsista para o reconhecimento universal da dignidade inviolável de todo ser humano. A finitude do homem é portadora de algo absoluto: *a exigência incondicional* da dignidade originária de todo ser humano, que é o dever-ser fundante de toda a sua vida. Projeto que contrasta com o paradigma que na sociedade moderna gerou o consenso que produz a vida em comum: o paradigma da hegemonia do econômico, que tem seu fim fora do homem, faz dele apenas um ser de necessidades e ameaça a própria subsistência da vida no planeta. Por isso, o grande desafio que se coloca para a educação atual é o de reconstruir a sociabilidade do homem a partir de um novo fim-fundamento: o do reconhecimento universal do caráter autotélico (fim intrínseco) do ser pessoal e, portanto, a exigência da passagem da hegemonia do econômico para a hegemonia do ético como conquista da humanidade do homem. (Cap.4º: Educação e exigência ética).

Como reconquistar este caráter autotélico, se o processo de secularização levou a uma autonomia solipsística? Neste capítulo, o autor recorre a trajetória da subjetividade moderna, de Kant até nossos dias. Mas é a **autonomia** na Pragmática transcendental que mais lhe interessa, porque com ela se deu a mudança de paradigma que possibilitou a retomada da questão central da uma ética secularizada: autonomia como processo de gestação de sociabilidade, lingüisticamente mediado, onde autonomia é inseparável da solidariedade. Mas também aqui o autor constata fundamentalmente duas insuficiências já apontadas pelo pensamento dialético (V. Hösle): apesar de mostrar a intranscendibilidade da razão intersubjetiva, contudo ainda fica indeterminado na pragmática transcendental o que seja propriamente racional (139), pois ou já sabemos o que é racional independentemente da comunidade ilimitada

de comunicação ou não sabemos e então essa comunidade também nada nos diz a respeito da instância normativa., de forma que a comunidade ilimitada de comunicação se tornaria supérflua. E sem essa instância normativa do racional o critério último da verdade não seria também decisionista? E a razão destas aporias (2ª insuficiência) estaria em que a pragmática transcendental continua não interpretando a instância de fundação como uma *estrutura ontológica*. Para tanto tornar-se-ia necessário *diferenciar* a comunidade ideal de comunicação numa “estrutura absoluta”, que precede todo ser finito, e numa “reflexão filosófica”, que participa da estrutura absoluta e, por isso, levanta pretensões de validade atemporais, mas que só pode efetivar-se historicamente. Daí a necessidade de uma mediação entre o princípio absoluto e a empiria, detectando no mundo empírico estruturas lógicas, pré-formas e traços daquela reflexividade absoluta (140). O caminho da mediação afirma que as estruturas do mundo e as estruturas de nosso pensamento podem estar de acordo, porque ambos são principiaados de um pensamento absoluto. A razão é pois uma determinação ontológico-universal, que subjaz a todo ente. A auto-reflexão radical da razão do homem leva necessariamente à aceitação de um Absoluto, razão última de seu sentir-se interpelada e da obrigação do reconhecimento da exigência ética fundamental na vida humana. (Cap.5º: Secularização e Ética)

Se a autonomia e a ética estão finalmente fundadas no Absoluto, o pluralismo societário atual e a tese pós-moderna da fragmentação da razão, que sanciona e legitima esse pluralismo, colocam desafios inelutáveis que devem ser enfrentados. A situação atual, marcada pela defesa incondicional de multiplicidade de éticas, por uma profunda diferenciação de instâncias na vida social, pelo pluralismo como única postura capaz de salvar a criatividade histórica, mas também pelas situações extremas que enfrentamos hoje, inclusive com abrangência mundial, desafia a ética a não perder nenhum dos pólos em questão: por um lado, a recuperação do universal como necessidade urgente; por outro lado, a tomada de consciência da imensa variedade de particularidades históricas. Como viver e pensar os dois pólos senão na direção de uma “dialética histórica” (Cirne Lima), única capaz de reconciliar os opostos e de enfrentar esta situação? (167) Contra o puro pluralismo, teórico ou prático, que tende para a defesa do decisionismo, está a “contradição performativa” que surge quando se pretende defender o particular sem o universal. Mas contra o universal puro, está a história com a sua imensa riqueza e variedade de situações, que exigem de nós uma “encarnação”, uma “presentificação” do universal na irrepetibilidade da situação concreta. O universal nos diz a priori o que *não* devemos fazer para não frustrar a ação humana enquanto tal, caindo no arbítrio subjetivo, mas a particularidade da situação histórica nos interpela na hora de traduzir o universal na tarefa histórica

concreta como chance assumida ou rejeitada. É assim que a pluralidade de formas de vida aumenta o espaço de auto-realização livre do homem, mas sob a condição de que essas particularidades presentifiquem o sentido-fundamento, que torna possível a comunhão entre elas e as soluções pertinentes para os conflitos inevitáveis pelo choque das diferenças. É assim que o particular não é uma limitação do universal (como na tradição), mas o momento de sua auto-explicitação. (Cap.6º: Pluralismo e Ética).

Este processo de conquista de si mostra algumas dimensões fundamentais. Na sua raiz aparece a **tensão ontológica** básica: sendo o homem radicalmente aberto, nenhuma conquista ou configuração é definitiva. Toda positividade pode ser novamente negada e, portanto, transcendida, *tensão* pois de *positividade e negatividade*. E neste horizonte, surge a *tensão entre particularidade e universalidade, individualidade e sociabilidade*. A subjetividade só se conquista a si mesma através de um processo de universalização, pelo qual o indivíduo se abre à comunicação com os outros, numa práxis voltada para o entendimento. E entre os pressupostos da situação da argumentação surge a terceira dimensão da tensão ontológica: a *tensão entre comunidade real e comunidade ideal de argumentação*. O ser pessoal emerge aqui como "símbolos", como o estar juntos, numa tensão insuperável, a infinitude e a contingência, infinitude antecipada como condição de possibilidade de toda práxis lingüística, contingência e finitude dos atos concretos que constituem o cotidiano da vida histórica dos homens. É a partir destas tensões que pode ser pensada a Democracia, como tentativa de efetivação histórica da comunidade ideal de comunicação, sendo esta o horizonte organizador capaz de configurar racionalmente a convivência histórica dos homens. A Democracia assume assim um *caráter de tensão*: como condição de possibilidade da práxis histórica, ela é, por um lado, a forma ideal de vida da humanidade, fundamento de toda comunidade real e de todo entendimento histórico; e por outro lado, ela é a renovada efetivação da formação política da vontade sob o princípio da discussão universal e livre de repressão, e da legitimação das normas e instituições sociais e políticas nos discursos práticos reais. A Democracia teria assim como seu núcleo a efetivação e institucionalização dos discursos práticos (Cap.7º: Pragmática transcendental e Democracia).

O Professor Manfredo vai assim aprofundando a sua reflexão, tendo sempre presentes as grandes correntes da atualidade, interpretando-as à luz das grandes intuições da tradição filosófica e, portanto, descobrindo as suas lacunas, mas também aberto às contribuições que elas oferecem. Com este livro, ele dá um grande passo em direção ao alvo fundamental que constitui atualmente o centro de suas preocupações: a retomada da dimensão ontológica, dimensão ineliminável em toda reflexão filosófica.