

ÉTICA E COMUNIDADE

Henrique C. de Lima Vaz
Fac. Filosofia CES-SJ (BH)

Ao iniciar-se a última década de um milênio assinalado pelas mais profundas transformações da base material da sua existência e das coordenadas do seu universo simbólico que a humanidade jamais conheceu, a consciência de uma crise profunda de civilização — essa sombra que acompanha a marcha dos tempos modernos pelo menos desde o século XVIII — parece fixar-se em torno de uma questão fundamental, já tratada em Editorial anterior desta Revista¹. O milênio que vai terminar assistiu, com efeito, à efetivação de um desígnio que foi como o impulso profundo que fez avançar as grandes civilizações da história: o de tornar-se civilização universal. Mas somente à civilização ocidental foi dado cumprir esse desígnio e afrontar as transformações dramáticas que a levaram da sua particularidade geográfica e histórica à expansão mundial que a configurou como civilização universal. A estrutura e as características desse processo foram analisadas no Editorial acima referido, e aí tentou-se igualmente atingir o núcleo profundo da crise da primeira civilização universal, identificada como a crise de uma civilização sem Ética. Essa proposição deve ser entendida no sentido de que, sendo a Ética a codificação racional de um *ethos* efetivamente vivido por uma comunidade histórica, abrangendo esse *ethos* os costumes regidos por normas, valores e fins consensualmente aceitos, a primeira civilização mundial parece ter-se mostrado incapaz de criar o *ethos* que fosse como a alma do seu enorme corpo. Ela se expande assim de maneira aparentemente irresistível, abrindo seus caminhos com os meios sempre mais poderosos e eficazes que a tecnociência lhe põe nas mãos. No entanto, não tendo alcançado constituir um *ethos* adequado às dimensões e ao ritmo da

1. Ver *Síntese Nova Fase*, 49 (1990): 5-14.

expansão do seu operar técnico, ela permanece na incerteza quanto aos seus fins, e não logra estabelecer entre os seus protagonistas maiores, que são as comunidades políticas, um consenso efetivo em torno de normas e valores reconhecidamente universais. Ela se vê assim, para empregar uma distinção que vamos buscar em Santo Agostinho e na tradição da ética antiga², caracterizada como uma civilização da absolutização do uso (ou do hedonismo absoluto) onde nenhum lugar parece destinado a esse ato fundador da prática ética que é a fruição desinteressada do bem. É verdade que as grandes revoluções que iluminaram com clarões tantas vezes trágicos a rota da nossa civilização buscaram sua legitimação histórica na proclamação de objetivos e valores universais como os direitos humanos, o progresso, a fraternidade entre os indivíduos e os povos e em suma, para usar um termo solenemente programático, o fim das alienações. Mas é forçoso reconhecer que a transcrição desses valores na realidade concreta das nações e dos indivíduos não correspondeu aos propósitos dos movimentos políticos que os elevaram como bandeira. Na trilha do destino da Revolução ou das revoluções, o mito devorou o ideal, ao mostrar-se este incapaz de decifrar a face enigmática da realidade histórica³. Ora, essa face é a própria face da modernidade, ideologia da primeira civilização universal. Foi diante do seu enigma que os idealismos das grandes aspirações revolucionárias se detiveram impotentes para, afinal, serem por ele traçados e reaparecerem sob a forma dos mais duros realismos e das mais implacáveis opressões conhecidas na história.

Essa última década do milênio assiste, provavelmente, ao ato final do "desencantamento da história", sem dúvida complementar àquele "desencantamento do mundo" com que a modernidade, segundo alguns dos seus intérpretes mais autorizados⁴, anunciou seu advento ao se propôr como dissolução das tradições religiosas da humanidade.

Ora, o enigma inscrito na face da modernidade e que vem desafiando o generoso idealismo dos projetos revolucionários de fundação de uma nova história que se sucedem ao longo do seu desenrolar parece desfazer-se desde que aceitemos submetê-lo à prova de uma análise filosófica correta da estrutura da ação humana. No Editorial já antes citado, essa análise foi conduzida nos seus passos essenciais e dela resultou evidente que o enigma da modernidade (ou a impossibilidade, para a nossa civilização, de criar um ethos adequado ao seu projeto e às suas práticas de civilização universal) decorre da profunda distorção sofrida pela estrutura da práxis ética ao tentar efetivar-se historicamente na práxis típica do homem moderno. Essa se mostrou como uma práxis absolutizada no seu operar técnico e que reivindica para si a dignidade de princípio e fundamento dos seus próprios fins, normas e valores. Trata-se, em suma, de uma práxis que se propõe fundar sobre sua autonomia absoluta a prerrogativa ética que lhe compete como práxis humana. Dessa pretensão propriamente titânica procede o enigma

2. Ver H. C. LIMA VAZ, *Escritos de Filosofia II: Ética e Cultura*, São Paulo, Loyola, 1988, p. 179, n. 141.

3. Ver H. C. LIMA VAZ, "Destino da Revolução", *Síntese Nova Fase*, 45 (1989): 5-12.

4. Ver o título do livro de M. GAUCHET, *Le désenchantement du monde: une histoire politique de la religion*, Paris, Gallimard, 1985.

definitivamente insolúvel aos olhos dos homens da modernidade, qual seja o da impossibilidade de se instaurar uma Ética universal no momento em que se difundem e predominam práticas civilizatórias tidas como efetivamente universais (basta pensar na difusão mundial da comunicação), e que reclamam um *ethos* normativo do seu operar.

Essa cisão dramática entre ética e civilização manifesta-se de modo particularmente agudo quando se tem em vista o problema da comunidade ética no contexto da modernidade, ou quando é colocada a questão sobre o destino da comunidade ética numa civilização regida pelo pressuposto da autonomia absoluta da práxis. A experiência milenar das sociedades humanas logrou constituir no curso da sua história formas de comunidades éticas como a família, os grupos religiosos, as tradições culturais e outras, onde os indivíduos se acolhiam para buscar uma razoável satisfação das suas necessidades simbólicas. O enfraquecimento ou a dissolução dessas comunidades é, talvez, o efeito mais visível do processo de integração das sociedades mais diversas no âmbito e no espírito (ou na ideologia) da civilização universal moderna. Tornou-se banal a afirmação de que a ideologia verdadeiramente representativa da modernidade é o individualismo. As análises históricas, sociológicas, políticas desse fenômeno típico se multiplicaram recentemente, mas talvez a sua análise filosófica permaneça incompleta, justamente em razão da insuficiência das conceptualizações propostas para se explicar o fenômeno da comunidade ética, cuja dissolução produz o individualismo como seu resíduo ideológico.

Nenhuma Ética universal será possível sem que as relações propriamente intersubjetivas, sobretudo aquelas que se estabelecem na ordem da reciprocidade entre direitos e deveres, e que se entretecem entre os indivíduos de uma pretendida civilização universal, sejam vividas e reconhecidas como relações éticas, *vem a ser, legitimadas objetivamente, isto é, publicamente, como expressão de uma comunidade ética*⁵. Mas, como é possível definir as condições e a estrutura de uma comunidade ética universal, sendo que a história somente conheceu até agora comunidades éticas particulares e essas são atingidas na sua própria essência pela ideologia dominante da civilização que se tornou efetivamente universal? A questão, como é sabido, tornou-se um tema obsessivo no pensamento filosófico contemporâneo. No entanto, é permitido pensar que as discussões a respeito não cheguem a atingir o cerne da questão exatamente porque se movem no interior do círculo lógico traçado pelo postulado da autonomia absoluta da práxis ou da imanentização, no sujeito, do fundamento ou princípio que a especifica como práxis ética. Postulado que, dito em outras palavras, não permite seja admitida nenhuma origem e razão para a constelação de normas valores e fins à qual se refere a práxis no seu operar ético senão ela mesma na sua irredutível autonomia, muito embora deva ser entendida como práxis que se exerce hipoteticamente no interior de

5. A natureza da comunidade ética foi estudada por M. OLIVETTI, que ressaltou o caráter público das leis éticas nela vigentes. Ver "Le problème de la communauté éthique", ap. *Qu'est-ce que l'homme?*, (Hommage à A. de Waelhens), Bruxelles, Fac. Univ. Saint Louis, 1982, pp. 324-343.

uma comunidade da comunicação universal. Enquanto, abrigada à sombra desse postulado, a gens philosophica discute, provavelmente sem fim, sobre as condições de possibilidade dessa comunidade de comunicação universal, permanece à margem da discussão o simples fato de que, na história tantas vezes milenar da cultura humana, o advento da modernidade vem assinalar a primeira vez em que o homem levantou a pretensão de absorver na imanência da sua liberdade as razões e o fundamento do seu ethos. Ora, a elevação dessa pretensão à altura de axioma primeiro de todas as teorias modernas sobre o agir ético não parece suficiente para assegurar-nos da sua legitimidade e, muito menos, da sua evidência. E se ela fosse o próton pseudos, a grande mentira inaugural dos tempos modernos? A pergunta não deve ser recusada sem exame, pois a profundidade da crise em que nos vemos mergulhados mostra-nos finalmente o seu cerne na ausência de uma Ética universal, vem a ser, de um horizonte normativo ao qual possam referir-se as práticas tidas como representativas do projeto universalizante da nossa civilização, sejam elas práticas sociais, políticas ou culturais. Tais práticas acabam por exercer-se no espaço gnosiológico de um relativismo universal, o que significa que elas se acolhem sob a bandeira do niilismo ético, isto é, do programa ideológico que absolutiza o uso da liberdade, ao mesmo tempo em que proclama seu ceticismo com respeito às razões e aos fins do ser livre. Parece, pois, imperativo que nos interroguemos sobre as causas dessa dramática experiência que se difunde entre os homens da primeira civilização universal, e que pode ser caracterizada como incapacidade radical de constituir uma comunidade ética ou de viver um ethos comunitário reconhecido como horizonte normativo da sua práxis.

Não é, evidentemente, aqui o lugar para desenvolvermos uma discussão filosófica suficientemente completa dessa interrogação, mas talvez possamos indicar alguns elementos essenciais de uma possível resposta se considerarmos a estrutura objetiva da experiência fundamental que permitiu às comunidades humanas ao longo da história constituir-se como comunidades éticas. Trata-se de uma estrutura relativamente simples, tendo sido a experiência que sobre ela se apoia reiterada por todas as comunidades humanas ao longo da história. Ela articula os dois grandes domínios que se oferecem à nossa captação e à nossa compreensão da realidade: o domínio da Natureza e o domínio da Sociedade. A estrutura da experiência que dá sentido ao ethos das sociedades ou que lhes permite constituir-se em comunidades éticas pressupõe uma homologia entre esses dois domínios. Homologia de proporção ou analogia que se estabelece entre a matriz conceptual que nos permite pensar a Natureza e aquela que dá razão da natureza ética da comunidade. Em ambos os casos estamos diante de uma matriz de três termos, a saber, um princípio ordenador, um modelo de ordem e os elementos ordenados. Sem a articulação desses três termos a Natureza

se mostraria como um caos inabitável para o homem, e a Sociedade mergulharia nessa espécie de anomia que caracteriza justamente o nihilismo ético. Assim como na Natureza a ordenação nomológica dos elementos permite unificá-los sob um princípio de ordem, seja ele representado míticamente ou estabelecido cientificamente, assim na Sociedade o indivíduo se eleva ao nível da comunidade ética ao consentir em integrar-se no corpo normativo do ethos, o que lhe permite transcender a contingência da sua individualidade empírica e referir-se a um princípio de ordem que dê razão do seu existir comunitário e do seu agir eticamente qualificado. Essa a experiência fundamental que alimentou a prática ética dos grupos humanos sob a forma de hábitos ou virtudes que Aristóteles denominou justamente "segunda natureza", em analogia com a prática técnica que permitiu a articulação do fazer humano com a ordem nomológica da Natureza. Foi, de resto, essa homologia estrutural que tornou possível a codificação racional do ethos em Ética e Política dando origem, a partir de Platão e Aristóteles, a duas das disciplinas fundamentais da enciclopédia ocidental do saber.

Ora, é essa experiência que parece desvanecer-se desde o momento em que o homem respira o ar da modernidade. A sua matriz conceptual desfaz-se com a imanentização do princípio no indivíduo e é substituída pela estrutura binária lei-indivíduo que passa a ser subjacente às modernas concepções do universo político e do agir ético. Mas ela implica desde logo duas conseqüências, cujo efeito perturbador é notório sobre a teoria e a prática da vida comunitária nos tempos modernos. O primeiro é a absolutização da práxis social e política como princípio primeiro gerador de valor, dando origem à questão sobre as formas específicas dessa práxis que serão consideradas primo et per se ou originariamente axiogênicas: a luta revolucionária, a participação política, o trabalho produtivo, a comunicação, a atividade científica, a criação artística, etc...; o segundo é a universalização da práxis como único princípio que, tendo gerado os valores, os pode legitimar, de sorte que venha a tornar-se ela a instância axiológica por onde aferir as práticas consideradas eticamente válidas pela sociedade, dando origem a um pragmatismo generalizado.

Na verdade, esses dois efeitos designam a linha de ruptura que separa a idéia de comunidade ética vivida até agora pelas comunidades históricas, e o projeto moderno de uma sociedade fundada sobre o postulado da absoluta autonomia daquela forma de práxis considerada geradora de valor ou mesmo, nos delírios utópicos que sacodem periodicamente o solo da modernidade, criadoras de um novo mundo humano. É lícito pensar que o frêmito ecológico que percorre hoje o mundo, além de outras razões ligadas ao instinto de sobrevivência da espécie, busca inspiração e alento na necessidade profunda de se reencontrar um princípio transcendente de valor restabelecendo, assim, a matriz conceptual

ternária que permitiu aos grupos humanos na história constituir-se como comunidades éticas. É desta sorte que nos inclinamos a interpretar a exaltação quase mística da Natureza e a celebração da Gaia maternal como fonte primigênia de vida e de valor, que tendem a lançar a onda ecológica na contra-corrente do grande fluxo da modernidade.

A dificuldade de se pensar e viver a comunidade ética a partir da matriz binária indivíduo-sociedade manifesta-se sob outro ângulo quando se trata de propôr a idéia de um indivíduo universal como paradigma do indivíduo moderno, e de determinar as práticas éticas correspondentes a esse predicado de universalidade. É sabido que o pensamento moderno procurou determinar de várias maneiras o lugar teórico desse indivíduo universal. A identidade com a "vontade geral" em Rousseau, a autonomia absoluta do sujeito moral em Kant, a consciência-de-si como Saber absoluto do sentido da história em Hegel, a reconciliação final com a Natureza pelo trabalho desalienado em Marx, o consenso racional no seio da comunidade universal de comunicação em Habermas: eis alguns dos lugares teóricos que permitiriam definir o indivíduo universal capaz de exercer a práxis fundadora de uma comunidade ética também universal. Não é o caso de se discutir aqui as dificuldades próprias de cada uma dessas propostas. Mas é possível apontar dois problemas que são como o estuário de todas essas dificuldades e que permanecem desafiando o pensamento social e político contemporâneo.

O primeiro é o problema do reconhecimento, ou seja, do conhecimento do outro numa relação de reciprocidade que permita a sua aceitação no mesmo nível de universalidade (por exemplo, dos direitos, da satisfação das necessidades, etc...) no qual o indivíduo se afirma como fonte primeira de valor. As dificuldades de se estabelecer o fundamento dessa relação na própria comunidade de reconhecimento são notórias, uma vez pressuposta a prioridade lógica e axiológica do indivíduo sobre a comunidade. Essa deve então ser pensada como um resultado, não como um princípio, não lhe cabendo, pois, a dignidade de fundamento, capaz de assegurar as razões do reconhecimento e demonstrar-se, assim, como comunidade ética. Em suma, o postulado da autonomia absoluta do indivíduo ou da absolutização da sua práxis implica necessariamente, em filosofia social e política, um empirismo nominalista que, suprimindo a categoria lógico-ontológica de natureza humana, abre o caminho para a dramática anomia ética que reina nas sociedades modernas e, com ela, para a instauração do hobbesiano "estado de natureza" do bellum omnium contra omnes que caracteriza, para a nossa civilização, a impossibilidade de constituir a Ética do seu projeto universalizante⁶.

O segundo problema é o da rearticulação dos níveis estruturais do existir comunitário em face da dissolução das comunidades tradicionais sob o choque da modernidade. Hegel já mostrara com profundida-

6. Convém evocar aqui o texto admirável de J. MARTAIN, "L'égalité humaine", ap. *Oeuvres*, 1912-1939, (éd. Henry Bars), Paris, Desclée, 1975, pp. 1227-1259.

de que as comunidades históricas, ao se organizarem em universo dos costumes ou ethos, conferem necessariamente a esse universo a forma de um sistema (System der Sittlichkeit). O grandioso esforço especulativo hegeliano para repensar, nas condições da sociedade moderna, o sistema da eticidade ou a estrutura ética capaz de sustentar o Estado moderno, oferece-nos um testemunho eloqüente da importância e urgência desse problema. No entanto, o rumo da história nos tempos pós-hegelianos mostrou que a expansão e predomínio da ideologia individualista constituiu-se em obstáculo decisivo à integração do indivíduo na sociedade civil pensada como momento mediador entre a família e a sociedade política ou o Estado, numa comunidade ética universal. Ficou, assim, sem efetivação concreta a construção teórica pensada por Hegel para um sistema ético correspondente ao estágio histórico da sociedade moderna, que o filósofo contemplava como ponta do movimento grandioso de universalização da história.

Princípio do reconhecimento e princípio de estruturação de uma comunidade ética universal: encontrar ou reencontrar esses princípios permanece como um desafio maior lançado à nossa civilização no limiar do terceiro milênio, pois neles parece residir a solução do enigma de uma civilização tão prodigiosamente avançada na sua razão técnica e tão dramaticamente indigente na sua razão ética. É ao entrecruzamento, que bem pode ser dito dialético, do problema do reconhecimento e do problema da estrutura da comunidade ética, que somos reconduzidos ao termo das nossas reflexões. Pois é aí que pode desenhar-se uma nova figura da Transcendência capaz de restabelecer o equilíbrio conceptual assegurado pela matriz ternária Princípio-ordem-indivíduo que permitiu à humanidade construir ao longo dos tempos a morada do seu ethos. Se, depois de tão profundas transformações do espaço natural e do espaço mental do homem moderno, o Princípio não parece mais visível em analogia com a ordem da Natureza segundo o modelo da scala creaturarum, é talvez na face do outro que ele deverá transluzir e, então, sua Transcendência se manifestará como a do Outro absoluto: irredutível, portanto, à imanência do sujeito e, no entanto, infinitamente próximo pois se faz presente em toda forma de reconhecimento e, exemplarmente, na reciprocidade oblativa do amor. A tradição cristã, como já viu Max Scheler no início do século, ao abrir caminho para essa reflexão personalista que iria justamente colocar o problema do reconhecimento no centro do pensamento ético, guarda aqui a riqueza de uma palavra — Deus é amor — que poderá ser, na aurora do terceiro milênio, a luz de um dia mais humano para os homens reunidos numa civilização universal enfim viável.

Endereço do autor:
Av. Cristiano Guimarães, 2127
31710 — Belo Horizonte — MG