

## MODERNIDADE E CRISE MORAL

Marcelo Perine  
 Fac. Filosofia CES-SJ (BH)

**A** aproximação entre os conceitos de modernidade e de crise mostra-se natural nos tempos que correm. No estado atual da discussão, nem sempre clara, em torno do tema que se tornou obrigatório para quem quer que pretenda ostentar um certo tom superior em filosofia, parece cada vez mais difícil fixar à modernidade uma data de nascimento, e um único nome a seu pai. Com efeito, não está absolutamente excluído que, sob certos aspectos, possamos nos reportar a Platão ou aos Sofistas e a Sócrates, o maior deles, ou ainda mais radicalmente a Parmênides. Entretanto, tais referências soariam demasiado anacrônicas para grande parte dos discursos esclarecidos sobre a questão, particularmente os que freqüentam as páginas dos jornais e as listas dos best-sellers. Tem razão Kant quando, no Prefácio da primeira edição da *Crítica da razão pura*, citando o Padre Terrasson, diz que "se avaliarmos o tamanho de um livro, não pelo número de páginas, mas pelo tempo necessário a compreendê-lo, poder-se-á afirmar de muitos livros, que seriam muito mais pequenos se não fossem tão pequenos", e acrescenta que, segundo o critério da inteligência de um vasto conjunto de conhecimentos ligados a um único princípio, "poder-se-ia dizer, com igual razão, que muitos livros teriam sido muito mais claros se não quisessem ser tão claros"<sup>1</sup>.

Nosso interesse aqui não é refletir sobre a crise como fenômeno da modernidade, nem interpretar a modernidade no seu conjunto a partir de alguma de suas características. Num lúcido artigo

1. Cf. I. Kant, *Crítica da razão pura*, Prefácio da Primeira Edição, trad. de M. Pinto dos Santos e A. Fradique Morujão, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1985, p. 9.

sobre a questão, Paul Ricoeur levanta fundadas suspeitas sobre a possibilidade de chegar a avaliações globais da época presente, não só porque "a nossa época tem toda a aparência de não deixar-se definir por uma única ideologia", mas também porque, "por força da interação, dominante nas ciências humanas, entre observador e sociedade observada, a afirmação dogmática segundo a qual o desencantamento do mundo seria a verdade do nosso tempo, não valeria como enunciado 'livre de valor'". Segundo Ricoeur, afirmações como esta última apenas traduzem a perda da convicção naquele que faz a diagnose, contribuindo assim para provocar aquilo que pretendem descrever. Para Ricoeur, o que parece caracterizar melhor a crise da nossa época é, de uma parte, "a falta de um consenso numa sociedade dividida entre tradição, modernidade e pós-modernidade"; de outra, e mais gravemente, "o recuo geral das convicções, assim como a diminuição da capacidade de compromisso que esse recuo comporta ou, o que é o mesmo, a retração geral do sagrado, entendido seja como sagrado vertical (religiosidade em sentido lato) ou como sagrado horizontal (política em sentido lato)"<sup>2</sup>.

A presente reflexão pretende menos um diagnóstico do tempo presente que o delineamento de algumas tarefas e desafios que gravam sobre a nossa sociedade pelo fato de ser moderna, pluralista e universal, sem ter deixado de ser nossa, isto é, herdeira de uma tradição, de uma forma mentis, de uma cultura particular, numa palavra, de um ethos próprio. O nosso ponto de partida é a constatação, dramática sob todos os aspectos, de que a nossa civilização, "no seu desígnio e no seu efetivo operar universalizantes, permanece uma civilização sem Ética", tal como formulou H. C. de Lima Vaz no Editorial do último número desta revista. Diante disso a "grave interrogação" que se impõe é a seguinte: "Terá chegado para a modernidade o momento de ultrapassar o espaço de sombra do niilismo ético que, neste fim de milênio, se estende sobre a sua rota histórica e prosseguir, nos tempos que já se anunciam, à luz de um ethos correspondente ao seu desígnio civilizatório universal?"<sup>3</sup>

Essa inquietante constatação, com sua irrecusável interrogação, somada às anteriores observações sobre uma possível caracterização da nossa época, faz ver que a crise da modernidade parece ter-se instalado naquilo que, em outro lugar, Ricoeur chamou de "núcleo ético-mítico de uma cultura"<sup>4</sup>. Com efeito, a modernidade traz a marca da moral posta em questão desde que Descartes, no amanhecer do nosso tempo, afirmou a necessidade de uma morale par provision, enquanto não se pudesse colher o fruto maduro da árvore do conhecimento. Mas a proposta cartesiana não era mais que a expressão, escandalosa porque provisória, de uma odisséia, iniciada ainda na noite dos tempos humanos, que já encontrara na precoce, porém definitiva, fundação

2. Cf. P. Ricoeur, "La crisi come fenomeno della modernità", *Il Nuovo Arco* - pag. 6/3 (1987):81-102, aqui 101.

3. Cf. H. C. de Lima Vaz, "Ética e civilização" (Editorial), *Síntese Nova Fase* 49 (1990):5-14, aqui 13 e 9 respect.

4. Cf. P. Ricoeur, "Civilisation universelle et cultures nationales", *Histoire et Vérité*, Paris, Éditions du Seuil, 1955, pp. 286-300, aqui p. 294.

5. Cf. Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, I, 1, 1094 a 2.

6. Ver sobre isso S. Álvarez Turienzo, "La Edad Media" in V. Camps (ed.), *Historia de la Ética*. 1. De los Griegos al Renacimiento, Barcelona, Editorial Crítica, 1988, pp. 345-506, aqui p. 421.

7. Cf. P. Ricoeur, art. cit., p. 300.

grega da ética como ciência do ethos a sua estrela polar. A descoberta de que o agir humano é dotado de uma racionalidade imanente veio a confirmar a suspeita, generalizada pelos Sofistas, de que assim como o fogo arde igualmente entre os Persas e entre os Gregos, do mesmo modo "o bem é aquilo diante do qual nada resiste"<sup>5</sup>. O eudemonismo da teleologia do bem, enriquecido pela idéia estoíca de uma lei natural, fundamento da cosmópolis dos deuses e dos homens, foi supprassumido, junto com o paradigma messiânico-profético do judaísmo, na teologia moral cristã que, tendo pensado profeticamente o eudemonismo grego e espiritualmente o messianismo judeu, criou o novo e universal paradigma de uma economia felicitária de salvação em Deus<sup>6</sup>. A semente de universalidade que habita o coração de toda moral encontrou no cristianismo a via régia do seu desenvolvimento. A cultura ocidental foi a primeira a tornar-se universal porque, sendo uma cultura do universal, conseguiu traduzir em moral viva, isto é, em atitudes, as categorias fundamentais que estruturam a experiência humana na sua totalidade sensata.

A pretensão de universalidade da moral não é, certamente, privilégio do cristianismo. Toda moral autêntica aspira à universalidade, e tal aspiração é plenamente moral, quer se funde numa tradição religiosa ou não. Mas o paradoxo da consciência moral do moderno homem ocidental, forjada em meio às vicissitudes desses dois milênios de civilização cristã, é que, mais do que em qualquer outra época da história e em qualquer outra civilização, ela é consciência da universalidade da moral, ao mesmo tempo que da relatividade dos mores. Nesse sentido, a consciência moral atualmente dominante no Ocidente encontra-se dividida entre uma particular universalidade, aspirando e dispondo de efetivas condições de realização, e o respeito pelos universais particulares das outras morais históricas que, como ela, aspiram à universalidade mas, diferentemente dela, ou não conseguiram formular a totalidade das categorias que constituem a experiência humana, ou não foram capazes de criar as condições efetivas da sua universalização.

Essa esquizofrenia pode, talvez, explicar a generalizada ausência de consenso e de convicções profundas que caracterizam a moderna sociedade pluralista, na qual vivemos numa espécie de interregno, "onde não podemos mais praticar o dogmatismo da verdade única e onde não somos ainda capazes de vencer o ceticismo no qual mergulhamos"<sup>7</sup>. Porém, se uma patologia pode explicar uma situação de fato, é com relação ao estado de saúde que se pode compreender a enfermidade para evitar que ela se instale definitivamente como situação de direito. E a patologia da consciência moral média do nosso tempo tem a sua raiz, muito provavelmente, numa cegueira quanto a nossa própria identidade cultural e moral. Falando de maneira seriamente jocosa, parece que relutamos em aceitar que somos tradicio-

nalmente modernos ou, dito de outro modo, que somos modernos por tradição<sup>8</sup>. Seduzidos pelo nosso poder, dado que podemos infinitamente mais do que devemos, não sabemos o que podemos fazer. Orgulhosos de ter cometido o parricídio, tememos gerar o que quer que seja para não sofrer a sorte do que nos gerou. Consideramo-nos, então, pós-modernos para mascarar o fato de que, queiramos ou não, somos pós-antigos.

Se é verdade que uma tradição não permanece viva a não ser que se recrie sem cessar, é igualmente verdade que nenhuma cultura pode aceitar, indiscriminadamente, qualquer transformação, sem arriscar-se a não sobreviver exatamente como tradição cultural. Neste sentido, a crise não é necessariamente um fenômeno ilimitado, definitivo e sem via de saída. A cultura grega, por exemplo, sobreviveu a tremendas crises fundamentalmente porque o conceito de moral natural que a gerou e que ela expressou na Ética, traduzia a convicção enraizada de que o bem não é o que agrada aos deuses, mas agrada aos deuses porque é bem, assim como o justo não depende da vontade dos governantes, mas é critério e medida para as suas decisões. Por isso se entende que mesmo um hedonista irreverente como Aristipo de Cirene possa ter dito que continuaria vivendo do mesmo modo ainda que todas as leis fossem abolidas<sup>9</sup>. A nossa cultura se modernizou porque foi capaz de se recriar constantemente, no ato mesmo de se confrontar com outras culturas e com as novas exigências que a relação com elas e com o mundo circundante lhe impunham. Mas essa situação de fato se deve, em última análise, a um ideal de direito pois é a moral viva de uma comunidade que decide, finalmente, sobre o sentido e o valor das relações dos homens entre si e com o mundo. É certo que o processo de modernização da nossa tradição foi marcado por graves erros, e não são poucos os que se comprazem morbosamente em apontá-los, erigindo-se em juizes a-históricos da história. Certos discursos críticos sobre a cultura ocidental parecem ignorar que só quem sobrevive sem perder a dignidade, isto é, a moral, pode reconhecer erros e corrigir desvios.

No momento em que o processo de modernização iniciado no Ocidente revela à consciência média do nosso tempo a finitude geográfica do nosso mundo, tecendo de mil maneiras as poderosas redes de interdependência e demonstrando que a antiga utopia estóica de uma sociedade efetivamente mundial se tornou factível, porque sensata, o problema da universalização real da moral passa a ser uma questão de sobrevivência, não apenas para esta parte do mundo onde o sol se põe, mas para toda a humanidade na qual as particularidades culturais, mais ou menos universais, tendem a fundir-se numa totalidade que será sensata ou não será moral. Assim, nessa espécie de reino do meio em que atualmente nos encontramos, o problema moral principal pode ser formulado da seguinte maneira: "Como é possível, não obstante

8. Retomo aqui, sob outro ponto de vista, uma idéia anteriormente desenvolvida em editorial recente desta revista. Cf. M. Perine, "Tradição e Revolução", Síntese Nova Fase 46 (1989):7-13.

9. Cf. Diógenes Laércio, *Vidas dos filósofos*, II, 68

todas as ambigüidades da vida moral, alcançar um consenso em torno de um código mínimo de direitos fundamentais da pessoa humana, um elenco mínimo de proibições que não possa ser invalidado por considerações ideológicas, por fins nobres, pela razão de Estado, por um decreto ou ainda pelo voto da maioria"<sup>10</sup>. A idéia de uma moral mínima não traduz, certamente, a universalização da mediocridade, ou o nivelamento por baixo das diferentes tradições culturais e morais, mas a possibilidade de tornar efetiva uma consciência ecumênica global a partir do que se poderia chamar de as exigências mínimas do humano. Neste sentido, o recente colóquio ocorrido em fevereiro de 1988, promovido pelo Instituto Goethe de Paris e pela UNESCO, reunindo representantes das grandes religiões para discutir sobre "Ética das grandes religiões e os direitos humanos", é um sinal promissor de que o desafio e o cometimento de buscar um ethos para a humanidade podem ser levados a termo em comum por diferentes tradições religiosas, culturais e morais<sup>11</sup>.

A necessidade de responder a esses desafios e tarefas em vista da sobrevivência da humanidade como totalidade moral tem criado, paulatinamente, um terreno comum às morais vivas do nosso tempo. Nesse terreno comum situam-se, por exemplo, a crescente consciência dos direitos humanos; o reconhecimento de que a convivência humana só é possível na base de uma ordem jurídica onde as regras morais válidas para a vida privada sejam também válidas para a vida pública; a convicção, sempre mais firme em certos grupos e instituições da sociedade civil e da comunidade política, de que a solidariedade internacional impõe relações não-violentas entre as nações, e, last, not least, a nova consciência ecológica mundial.

Sem pretender qualquer reivindicação de direitos autorais sobre esses desafios e tarefas comuns que constituiriam o núcleo básico de uma ética universal, é preciso reconhecer honestamente que o código moral herdado da tradição cristã não é, como disse Leszek Kolakowski<sup>12</sup>, de modo nenhum insuficiente, lacunar ou carente de integração, a menos que desejemos simplesmente libertar-nos da responsabilidade moral e fazer o que nos parece útil, com a certeza antecipada de que seja moralmente perfeito. É certo que grande parte dos costumes atualmente dominantes estão em desacordo com o conjunto de regras morais que guiaram o desenvolvimento da nossa civilização até o presente. Porém, os estudos antropológicos não sufragam a convicção pseudocientífica, mais dogmática do que cética, de que os códigos morais apenas expressaram ou codificaram os modos de comportamento dominantes. Desde a sua origem, coincidindo com a própria origem da humanidade, a moral sempre se referiu ao modo como os homens devem se comportar, independentemente do modo como eles de fato se comportam. É certo também que nenhum código moral, nem mesmo o cristão, poderia resolver todos os conflitos, tradicionais ou modernos, no campo moral,

10. Cf. L. Kolakowski, "Ética", *Enciclopedia Einaudi*, vol. 5, pp. 915-954, aqui p. 940.

11. Parte das comunicações e discussões deste colóquio está publicada no número especial da revista *Concilium* 228/2 (1990), dedicado ao tema do Ecumenismo.

12. Cf. L. Kolakowski, art. cit., pp. 952ss.

sem deixar de ser, justamente, um código moral. Não se pode esquecer que para nós, seres históricos, "uma moral ao mesmo tempo concreta e absoluta constituiria uma negação de toda liberdade positiva de inventar e de criar no plano moral e significaria o fim da história sensata pelo fechamento do futuro"<sup>13</sup>. Não há moral sem conflitos e enquanto houver moral não haverá soluções fáceis para situações conflitivas, a menos que pretendamos libertar-nos da liberdade e, portanto, de qualquer moral.

A sociedade brasileira encontra-se em processo acelerado de inserção nessa civilização mundial, e é evidente que tal processo exerce, inevitavelmente, uma ação de erosão do fundo cultural que constitui a nossa tradição. O fato, em si mesmo, não é negativo, pelo contrário. Porém, é inegável que no afã de nos modernizar, corremos o risco de incorrer nos mesmos erros, agora mais graves, que marcaram o mesmo processo nas sociedades ditas avançadas. Estamos efetivamente expostos ao perigo de assumir um projeto de modernização de efeitos quantitativos provavelmente positivos, mas de graves consequências para a nossa identidade cultural e moral. Efetivamente, não são os discursos demagógicos e eleitoreiros que podem impedir que se espalhe em nosso país uma mentalidade científica desprovida de sabedoria, uma tecnologia avessa às questões espirituais, uma indústria sem ecologia, uma democracia sem moral. Mais ainda, é preciso cair na conta de que há uma enorme diferença entre uma sociedade onde certas normas morais são reconhecidamente válidas, embora frequentemente violadas, e uma sociedade onde essas normas tenham sido simplesmente abolidas. A leitura atenta dos acontecimentos em curso faz temer que a sedução do moderno esteja, justamente, desviando-nos do caminho que deveria levar-nos, não ao mimetismo do que há de mais perverso e degradante nas sociedades avançadas, mas a uma contribuição efetiva no processo de desenvolvimento de uma consciência moral planetária.

É o caso de se perguntar, honestamente, se na sociedade brasileira atual, as pessoas e grupos de influência, os formadores de opinião, como se costuma dizer, estão cientes das suas responsabilidades neste momento crítico do nosso caminho em direção da integração definitiva na modernidade. É preciso perguntar se os grandes meios de comunicação de massa, os partidos políticos, os sindicatos e as centrais sindicais, os empresários, os artistas, os intelectuais, os professores (ou profissionais do ensino, como preferem ser chamados), as Universidades, as associações de interesses da sociedade civil, enfim, os cidadãos, no sentido mais original da palavra, ou seja, todos aqueles que têm direito a participar na função deliberativa ou judicial da cidade<sup>14</sup>, têm demonstrado uma real capacidade de contribuir para a conservação e a formação de consensos e convicções profundas, e se estão à altura dos compromissos que deles decorrem<sup>15</sup>. Uma das questões decisivas que é

13. Cf. E. Weil, "Faudra-t-il de nouveau parler de morale?", *Philosophie et Réalité. Derniers essais et conférences*, Paris, Beauchesne, 1982, pp. 255-278, aqui p. 271.

14. Cf. Aristóteles, *Política* III, 1, 1275 b 17.

15. No que diz respeito ao papel da Universidade na situação atual, ver a brilhante exposição de José Henrique Santos sobre "A Universidade e a cultura brasileira" em *Síntese Nova Fase*, 49 (1990):15-28.

*preciso levantar na presente situação é se é possível absolutizar a liberdade humana e ainda falar em ética.*

*Ao filósofo da moral e da política não compete fornecer receitas acabadas para a solução dos problemas que ameaçam a sobrevivência da nossa tradição cultural como nossa e como moral. O seu discurso, contudo, pode contribuir para, pelo menos, descartar os falsos problemas e compreender, isto é, tomar juntos, os que verdadeiramente são, a saber, tudo aquilo que está lançado à sua frente na e pela sua vida de homem, mesmo que para isso ele corra o risco de se encontrar na situação descrita pela parábola de Sócrates a Cálicles no final do Górgias, ou seja, a de ser julgado como o seria um médico, acusado por um cozinheiro, diante de um tribunal de crianças.<sup>16</sup>*

16. Cf. Platão, *Górgias* 521 e.

SÍNTESE NOVA FASE  
50 (1990): 5-11

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