

CAPÍTULO 12

ÉTICA IDEALISTA E ÉTICA HISTÓRICA

Ética, moral, culpabilização¹

Para muitos, falar de “ética” evoca códigos morais, coisas a fazer ou não fazer, e induz com freqüência a sentimentos de culpa. Para alguns as questões “éticas” ligam-se de maneira quase inevitável à moral afetiva e sexual. Neste capítulo, não gostaríamos de examinar a relação entre a ciência e a ética em um sentido tão estreito.

Diremos que estamos lidando com uma questão ética quando, diante de uma situação, pode-se ser levado a colocar a questão daquilo que é *desejável*. Para alguns, a questão colocar-se-á nos seguintes termos: “O que devo fazer?” ou, mais simplesmente, “O que é que eu (nós) quero (queremos) fazer?”. E isto sabendo que o mundo será tal como construído por nós. (Veremos que a reflexão política seguirá e se questionará sobre os compromissos

¹ Este capítulo tenta, em algumas páginas, apresentar uma visão da ética. Para uma apresentação mais detalhada, ver o meu *Choix éthiques et conditionnement social* [Escolhas éticas e condicionamento social, Fourez, 1979b].

que julgar aceitáveis, e negociará para chegar ao estabelecimento de leis civis que serão impostas de maneira coercitiva aos cidadãos; sendo essas leis convenções que, em uma sociedade pluralista, não podem abranger o conjunto das posições éticas de todos os cidadãos; cf. Ricoeur, 1985.)

Desse modo, um professor de matemática a quem se pedirá que ensine em uma escola técnica e não em uma comum, a fim de beneficiar com suas capacidades pedagógicas alunos menos privilegiados, poderá se perguntar: “O que devo fazer?”, “O que quero fazer?”. Igualmente, alguém que se pergunta se irá fraudar o imposto de renda situa-se em um debate ético. Ou ainda, aquele que quer se posicionar diante de mentalidades racistas; um pesquisador perguntando-se se aplicará a sua experiência a embriões humanos e assim por diante.

Cada sociedade desenvolve códigos morais, mas o *debate ético* é bem mais amplo do que esses códigos (Kuhn, 1987). Falaremos aqui de ética ou de moral sempre que se tratar de discussões (por vezes puramente interiores) que se pode ter a respeito da maneira adequada de agir. Veremos como essas discussões se fazem dentro daquilo que eu chamaria de paradigmas éticos que colocam em jogo razões, valores, ideologias, representações daquilo que se quer para os seres humanos. A própria maneira pela qual apresentarei o debate ético não é neutra: reflete as minhas escolhas éticas e ideológicas.

Ética idealista

Falaremos de uma *ética idealista* quando se supõe que a moral decorre de uma série de idéias eternas, que se tornam uma norma para a ação. A maneira pela qual se constrói o raciocínio idealista na moral pode ser ilustrado pelo exemplo que se segue: “A idéia de ‘família’ implica uma relação monogâmica; por conseguinte, para ter um comportamento ético é preciso guiar-se por essa norma.” Uma multiplicidade de normas éticas poderiam ser assim

propostas, todas *deduzidas* das idéias. A idéia de sexualidade humana determinará as normas nesse campo. O mesmo ocorreria com a idéia de justiça. A idéia de amizade fornece as normas para as nossas relações e assim por diante.

Com base nessa perspectiva, falar de moral é procurar as idéias que formam a base de nosso mundo, para delas deduzir os valores e normas a serem propostos aos seres humanos.

Supõe-se que essas idéias sejam dadas. Em geral, completa-se esse tipo de filosofia moral designando a instância que “dá” essas idéias. Na prática, essas instâncias comumente são *Deus*, ou a *Natureza*, ou a *Razão*, ou a *Ciência*, ou qualquer conceito equivalente. Parafraseando a expressão de Touraine (1975), pode-se dizer que se tem nesse caso uma espécie de “moral dos deuses”, o que significaria que existem instâncias últimas legitimando a ética.

Muitas vezes, aqueles que propõem uma moral idealista reservam à ciência um papel importante na busca dessas idéias. Ela será incumbida (de maneira neutra?) de encontrar a natureza das coisas ou as idéias eternas. Desse modo, pedir-se-á aos cientistas que definam o que é a morte, a sexualidade, a família, a feminilidade, a masculinidade, a masturbação etc., a fim de deduzir as normas das idéias “descobertas”. As análises anteriores mostraram a debilidade de semelhante abordagem. Além do mais, desde o século XVIII, após Hume e o seu *Tratado sobre a Natureza Humana*, raros são os filósofos que aceitam ainda que se possa, do que é, inferir o que *deve ser*. Como observa Kemp (1987, p.49), “a ciência nos cumula de informações sobre o que podemos fazer ... mas não se segue daí que convém fazer, e menos ainda que devemos fazer tudo o que entra no campo de nossas possibilidades” (cf. também Moore, 1903).

Um ponto de vista histórico sobre a ética

O ponto de vista que iremos propor agora pode ser chamado de “histórico” por dois motivos. Por um lado, consideraremos que

o debate ético não funciona em torno de idéias eternas, mas em torno de conceitos historicamente construídos e, por outro lado, que o próprio debate evolui ao longo da história.

O que é considerado como moral em uma determinada época pode, mais cedo ou mais tarde, ser considerado como inadmissível do ponto de vista moral. Houve épocas e culturas em que a poligamia foi considerada normal do ponto de vista moral e outras em que não o foi. Do mesmo modo, nos Estados Unidos, há dois séculos, a maioria considerava a escravidão como eticamente aceitável; há um século, poucos sustentavam ainda esse discurso. Em outro exemplo, há não muito tempo, considerava-se que, para uma mulher, usar calças era contrário à decência; a opinião moral se modificou hoje sobre esse ponto. Poderíamos continuar esses exemplos ao infinito. É por esse motivo que é útil adotar um “modelo” da maneira pela qual se processa em geral o desenvolvimento de um debate ético.

Uma reflexão ética particular começa no momento em que alguns estão impressionados com o *sofrimento e gritos de dor* (cf. Feuerbach, 1845) ou, em outros termos, quando nos encontramos diante do “rosto” de um outro (Levinas, 1961). Tomando um exemplo coletivo, foi necessário que se ouvissem os gritos de sofrimento dos escravos negros da América para que uma reflexão ética se instaurasse a respeito. Diante desse sofrimento, algumas pessoas tomaram consciência de sua liberdade e disseram: “*Queremos realmente fazer um mundo como esse?*”. Daí surgiu um debate que colocou em questão as representações comuns, mas por vezes opostas, às quais se denominam valores.²

Como exemplo de despertar de uma ética individual ou interpessoal, consideremos a situação de um casal em que um dos cônjuges está de tal modo envolvido com sua profissão que abandona o outro; um debate ético poderia ter início se o primeiro

2 Dizer que a reflexão ética se inicia diante do sofrimento não implica que este seja considerado como um valor (como quando se diz que é preciso evitar fazer outra pessoa sofrer) mas como uma “alteridade” que desencadeia a reflexão.

se der conta de que o outro sofre. Antes disso, nos dois exemplos citados, há boas chances de que se continue a agir, sem se colocar questões e julgando tudo “normal”.

O sofrimento é, portanto, um encontro com uma *alteridade*; para a perspectiva histórica, é por esse enraizamento na história em que homens e mulheres sofrem que o debate ético não pode se reduzir a pontos de vista subjetivos (é por esse viés, dirão alguns, que se funda a *objetividade da moral*; no debate ético, não se discute inicialmente a propósito de princípios ou valores, mas a respeito de pessoas que sofrem – mesmo que, para uma discussão racional, construam-se valores). As nossas ações têm e terão algo a ver com esses sofrimentos e esses gritos; o debate ético colocará ao sujeito a seguinte questão: Que universo queremos construir diante dessas situações? Desse modo, a ética parte sempre de uma consciência do que simbolicamente denominamos de *mal*, percebido de início como uma situação que provoca sofrimento, e a respeito da qual alguma coisa nos diz, em nós e a nossa volta, “É necessário?”.

Nesse sentido, a moral é objetiva, não porque ela teria princípios eternos ou valores isentos de ideologia, mas porque as nossas ações têm resultados e efeitos objetivos, no sentido mais habitual da palavra. É a realidade dos resultados de nossas ações sobre os homens e as mulheres que indica que as morais da intenção (ou somente a “sinceridade” daquele que age seria importante) são demasiado estreitas (Fourez, 1979b, p.94-7). O debate ético não se ocupa apenas com a sinceridade das intenções, mas também com os efeitos concretos que podem ser constatados e analisados segundo os métodos habituais da objetividade. Assim, quaisquer que sejam as intenções (ou a sinceridade) do bêbado no volante, a sua ação tem resultados objetivos. O mesmo ocorre em todos os domínios: objetividade da educação, dos conflitos sociais, das guerras, das libertações etc. Weber, aliás, distinguiu essas duas atitudes, sem dúvida complementares: a moral da convicção e a moral da responsabilidade. A primeira atribui mais importância aos valores e princípios, salvaguardas de nossa ação; a segunda, aos resultados que se espera e que se assume (Weber, 1971).

Não obstante, historicamente, os gritos de sofrimento são mal articulados. De fato, se alguém me esmaga o pé, é pouco provável que eu possa explicar calma e claramente que tipo de opressão estou sofrendo. É por isto que são importantes as vozes *proféticas*, que irão articular os gritos e eventualmente transformá-los em palavras audíveis.³ Essas vozes proféticas, ao falar da injustiça e denunciá-la, introduzem um novo debate ético. Pensemos, por exemplo, no papel de Simone de Beauvoir, ao articular uma série de sentimentos das mulheres relativos a sua situação de “segundo sexo”.

Assim foi a ação tradicional dos profetas em Israel e assim continua sendo a dos profetas modernos, sejam estes os *quakers* denunciando a escravidão desde o início do século XVIII, os primeiros objetores de consciência, os primeiros ecologistas etc. Em cada um desses casos, essas vozes irão articular o debate, criar novos conceitos e introduzir um diálogo cujo objeto resume-se em perguntar: “*Que mundo é este que nós iremos – de modo irreversível – construir por meio de nossas ações?*”.

As vozes proféticas parecem sempre dizer ao povo, como os antigos profetas de Israel, “Vocês se preocupam com uma série de normas éticas, quando no meio de vocês há um mal que vocês desconhecem, que não querem ou não podem reconhecer. O mal ético que vocês denunciam como uma falta não é o que importa; prestem mais atenção a esse mal que uma nova consciência denuncia hoje como mal. É isto que se tornou, em nossos dias,

3 Nas tradições judaico-cristãs, um relato bíblico narra isto muito bem: Moisés é alguém que, graças a sua educação na corte do Faraó, será capaz de dizer tanto ao povo hebreu como egípcio o sofrimento provocado pela escravidão do povo. A Bíblia, aliás, descreve a situação com bastante sutileza: educado na corte do Faraó, ele se torna consciente de que faz parte do povo ao olhar o sofrimento de um hebreu castigado por um egípcio. Ao intervir, mata esse egípcio e depois toma consciência de sua situação; exila-se e, ao experimentar em sua própria pele o que é a opressão, torna-se capaz de refletir sobre a situação do povo. Entretanto, afastado deste por sua educação, precisará da ajuda de sua irmã e de seu irmão para falar a linguagem do povo. Depois disto conseguirá suscitar negociações com o Faraó.

central para o debate ético” (aos brancos dos Estados Unidos no século passado, por exemplo, vozes proféticas disseram: “Vós vos preocupais com uma série de observações morais e religiosas, mas existe um pecado entre vós que não chamastes ainda por seu verdadeiro nome: a escravidão!”). Ao articular os gritos de sofrimento, as vozes proféticas constroem novos valores, em geral ligados a outros mais antigos e mais gerais.

Quando, após ter, por um certo tempo, clamado no deserto, as vozes proféticas são enfim ouvidas, pode-se construir um discurso ético quase sistemático, colocando às claras tudo o que está em jogo na ação. Chegar-se-á desse modo a dizer que a escravidão é inadmissível, que não é moral ter relações pouco equalitárias em um casal, seguir uma louca corrida armamentista etc. Esses princípios, normas ou máximas não são discursos que caem do céu: resumem o consenso de uma época e de uma cultura.⁴ Os “valores éticos” desse modo afirmados funcionando como espécies de “depósitos de avaliações servindo de apoio a novas avaliações” (Ricoeur, 1975; Kemp, 1987), facilitam o debate, permitindo a introdução de uma certa racionalidade nas discussões éticas.

Uma vez construídos, esses princípios e valores – que resumem consensos sociais – serão utilizados no debate ético, não como pontos de partida absolutos, mas como orientações (*jalons*) em uma comunicação visando sempre determinar que mundo queremos construir.

O nascimento e desenvolvimento de um debate ético não se ligam todavia a valores e considerações “puramente” éticos. Outros fatores intervêm e são por vezes dominantes. Se o norte dos Estados Unidos se mostrou fortemente anti-escravagista em meados do

⁴ Neste sentido, os princípios éticos parecem relativos. Alguns utilizam contudo máximas absolutas tais como: “Não torturarás” ou coisas do tipo. Essas máximas, mesmo que se apresentem como absolutas do ponto de vista lingüístico, possuem um sentido na perspectiva histórica aqui apresentada. Com efeito, representam um limite imposto pela prática, uma linha demarcatória em uma situação precisa. Uma tal máxima não se destina a resolver as situações concretas práticas, mas a estruturar diferenças (cf. Benasayag, 1986; Fourez, 1979b).

século XIX, com toda probabilidade não se deveu unicamente a preocupações altruístas, mas também ao fato de que a escravidão se revelou inadaptada às incipientes estruturas industriais (enquanto continuava a corresponder às necessidades econômicas do sul agrícola). O debate ético está sempre ligado às lutas ideológicas em que se cruzam interesses diversos. Posições morais frequentemente recobrem dominações ideológicas: dão aos grupos sociais uma imagem de si próprios que legitima as dominações (Fourez, 1979b).

Algumas pessoas têm a impressão de que se adotarem o ponto de vista histórico torna-se impossível falar de qualquer valor permanente na história. Tocados pela maneira como a abordagem histórica enfatiza a relatividade de toda reflexão, deduzem que essa perspectiva implica um total relativismo, ou mesmo um irracionalismo desenfreado. Não é evidentemente nada disso. Com efeito, mesmo reconhecendo que os nossos valores, como toda a nossa racionalidade, carregam a marca da história, pode existir um diálogo - de uma racionalidade a ser definida - entre os pontos de vista e as culturas.

Desse modo, algumas pessoas reconhecem que, na reflexão moral dos homens e das mulheres, emana uma certa sabedoria que mostra algumas constâncias. Por meio das flutuações da história muitas coisas permanecem. Pode-se, por exemplo, ao mesmo tempo enfatizar o caráter historicamente marcado das ideologias dos direitos do Homem e reconhecer os laços com outras conclusões éticas, em outras culturas ou outras racionalidades. Algumas correntes filosóficas insistirão sobre o fato de que reflexões éticas, em última instância não redutíveis entre si, são *análogas* e exprimem uma certa *participação* em um dinamismo humano comum. Indiquei anteriormente nesta obra de que modo o conceito de "tradução" permite abordar situações como essas. Sistemas éticos cultural ou filosoficamente irreduzíveis podem ser "traduzidos" um no outro. Semelhantes traduções sempre traem um pouco os pensamentos expressos, mas colocam em evidência que um diálogo, impossível em um certo nível de abstração teórica, pode realizar concretamente acordos profundos.

Não obstante, se nos arriscamos, com base em um lugar histórico particular, a falar de estruturas fundamentais do agir humano, será sempre preciso efetuar um trabalho crítico: desmascarar aquilo que, nas representações, tende de maneira concreta a oprimir mulheres e homens. Evidentemente esse mesmo trabalho crítico permanecerá marcado por sua particularidade...

O que é uma decisão ética?

Se fôssemos idealistas, diríamos que uma decisão põe em jogo dimensões éticas se ela coloca o mundo por nós construído em acordo com as “idéias” normativas. Em princípio, quando se é idealista, toda decisão é ética, já que tudo será ou não conforme a essas idéias (essas “idéias” podendo estar ligadas à natureza das coisas, ou aos valores eternos, a Deus etc.). Na prática, contudo, tomamos consciência de que há uma diferença entre a decisão de comprar um carro e não uma moto, e a decisão de matar ou não alguém: as suas relações com os valores não são as mesmas.

Se adotarmos um ponto de vista histórico, dir-se-á que uma decisão é ética quando, diante do debate ético (e, sem dúvida, no final das contas, diante do sofrimento), assume-se o risco de agir em uma direção ou outra e desse modo comprometer-se para o futuro.

Dentro da perspectiva idealista, a ação, segundo a sua conformidade ou não com o mundo das idéias, será boa ou má. A norma da ação é exterior a si mesma: reside nas idéias. Já na perspectiva histórica, dir-se-á que existe uma dimensão ética designando o fato de escolhermos, de maneira irreversível, o modo pelo qual evoluirá o mundo. O caráter ético de uma ação consiste então no fato de que ela determina o futuro de maneira irreversível: o mundo será aquilo que os nossos atos fizerem. Desse ponto de vista, não se pode, não mais do que na perspectiva idealista, escapar à dimensão ética: com efeito, precisamos agir (não decidir já é uma decisão), e

as nossas ações moldarão o futuro. Diante do mundo por nós moldado, assumimos necessariamente as nossas responsabilidades; aí se situa a dimensão ética incontornável de nossa ação.

Em um caso concreto, as duas perspectivas funcionam com nuances diferentes. Retomemos o caso de um professor do ensino secundário a quem se propõe que abandone o ensino público para se consagrar ao ensino profissionalizante pois, como lhe dizem, “precisam-se de bons professores como você no ensino profissionalizante”.

Se ele pensa de maneira idealista, esse professor perguntar-se-á qual é a boa decisão a ser tomada. E suporá que existe – graças às instâncias que fundam a moral – uma boa decisão; trata-se de encontrá-la. O debate ético consistirá em procurá-la. A norma da ação é então exterior à liberdade. Observemos que essa exterioridade favorece uma tendência à culpabilização.

De um ponto de vista histórico, não existe no céu das idéias uma resposta que é preciso encontrar. O agente humano – esse professor – encontra-se em sua situação (com todos os sofrimentos que podem estar a ela associados). E precisará decidir. O futuro será determinado por sua decisão. Na medida em que se percebe que a decisão pode modificar de maneira significativa a própria existência, a dos outros e do mundo, fala-se de uma dimensão ética: o que se quer criar como futuro? O fato de que será necessário escolher, e que essa escolha terá conseqüências, apresenta-se como um imperativo ético. Este, porém, não possui um conteúdo preciso; a ética surge então como uma categoria que designa as ações vinculadas com a maneira irreversível pela qual elas moldarão o futuro. Não existe, para o professor de que falamos, uma resposta escrita de antemão sobre o que ele precisa fazer; contudo, se ele decidir permanecer no ensino geral, o mundo continuará assim; se ele for para o “profissionalizante”, a sua ação também influenciará o futuro. E a questão ética pode ser assim enunciada: “Diante da história e do mal que existe nela,⁵ o que eu quero (ou nós queremos)

5 Pela expressão “mal na história”, designo essa situação humana, ligada à ação dos seres humanos, e da qual é difícil e talvez impossível determinar a origem precisa,

fazer (e onde arriscaremos o futuro)?”. No engajamento ético, arriscamos a nossa existência e o sentido que lhe atribuímos. O debate ético consistirá em uma discussão de valores, procurando compreender as suas implicações, os que as defendem e os resultados da ação, para chegar à questão à qual responderá o julgamento prático ético: *É isto o que queremos? A maneira pela qual a ação determinará o mundo a vir define a objetividade da ética.*

Por esse caminho a ética se acha submetida àquilo que psicólogos e especialistas em ética chamaram de Lei, a Lei da Ação. Quer se queira ou não, as nossas ações marcam-se de maneira irreversível em nossa existência: construímos o nosso futuro e é impossível fugir disso. É por isso mesmo que somos sujeitos históricos. A Lei da Ação funda o sujeito, obrigando-o a se situar e a se estruturar na particularidade de seu engajamento e diante dos outros, na história em que ele se insere e a qual ele estrutura. A irreversibilidade do agir faz-nos sempre lembrar de que a história não termina nunca, e que ela é aberta; ela remete desse modo ao que denominamos de Lei da Carência, ou da Alteridade. Em outros termos, jamais dominamos a nossa ação; aceitando-nos na história, com todas as nossas particularidades, nós nos comprometemos com o nosso futuro.

O ponto de vista aqui apresentado, e insistindo sobre a escolha irreversível na história, pode nos aproximar de uma leitura de Kant (Fourez, 1979b, p.100) quando, apresentando a reflexão moral, ele escrevia: “Pergunta a ti mesmo se poderás considerar a ação que tendes em vista como um objeto possível de teu querer caso esse objeto possa fazer parte, segundo as leis da Natureza, de um mundo do qual tu mesmo serias parte.” Ou ainda, “Age de modo tal que a máxima de tua ação possa se tornar, por teu querer, uma lei universal da Natureza.” Em outros termos, o que ele chama de imperativo categórico exprimiria que estamos colocados diante de

mas que a maioria tenderá a chamar de “mal” e tentará “retificá-la”. As figuras desse mal histórico são múltiplas: torturas, explorações, desigualdades sociais, alienações diversas etc. Nas tradições cristãs ele foi simbolizado na doutrina do pecado original.

nosso querer, que se inscreve no mundo com a implacável irreversibilidade que o século XVIII traduzia pelo termo: “leis universais da Natureza”(cf. Kant, 1982).⁶

Uma moral do apelo e o debate ético

O debate ético é uma reflexão racional e comunitária que se situa em meio a considerações, relatos, e *apelos* múltiplos (Fourez, 1979b; Kemp, 1987). Nisto o caso do professor tendo de escolher entre o ensino geral e o profissionalizante é típico; há uma possibilidade de se engajar no ensino profissionalizante e o convidam para tal a fim de melhorar a situação dos jovens que aí estudam. No debate ético, pode-se considerar diversos tipos de apelo (explícitos ou implícitos), muitas maneiras pelas quais se poderia valorizar o futuro. Existem apelos precisos (como no caso do professor de matemática a quem se solicita algo, mas que sua família também pede que esteja disponível); existem também apelos mais gerais que percorrem o nosso passado. A história pode ser vista segundo os apelos de Gandhi, de Hitler, de Pinochet, de Martin Luther King, de Jesus, de Buda, de São Francisco de Assis, dos ecologistas, das feministas, dos pacifistas, dos economistas keynesianos, dos marxistas etc. Existem apelos em mitos, poemas, ideologias, contos, romances, valores, relatos profanos e religiosos. É sempre diante da história (e ao mal nela presente) e dos apelos que fazem parte do debate ético que nos engajamos, por nossas escolhas, na história.

Depois desse exemplo do professor tendo de escolher entre o ensino geral e o profissionalizante, poderíamos considerar o de um norte-americano se perguntando, em 1860, se ele continuará a manter escravos. De um ponto de vista idealista, ele se perguntaria

⁶ Essa leitura de Kant não foi partilhada por todos os seus comentadores: em seu pensamento, alguns viam uma moral da intenção.

se “ter escravos é um mal”, e o debate ético se centraria sobre a *idéia* dos direitos do Homem. E ele consideraria que há uma resposta única a ser encontrada. Procurará eventualmente deduzi-la de uma *idéia* do que é o ser humano. Em uma perspectiva histórica, ele se perguntará: “Será que eu desejo produzir um mundo onde eu teria, e onde haveria escravos?”. O debate ético no qual ele se engajará poderá utilizar também a noção dos direitos do Homem, ou outros valores, mas como conceitos, e não como *idéias*. Na perspectiva histórica, os conceitos servem para esclarecer pontualmente o que está envolvido na ação; não se pode deduzir, de maneira absoluta, norma alguma.

Pode-se estabelecer facilmente uma correlação entre a perspectiva histórica e a “justificação pela fé ou pela confiança”, segundo São Paulo, assim como com a “criança”, segundo as metamorfoses do espírito de Nietzsche. Com efeito, arriscar a sua ação e dizer: “Eis o que desejo” é confiar. Aqueles que vivem em uma perspectiva de “justificação pelas obras” desejam saber o que eles “devem” fazer; e a exterioridade das normas idealistas não deixa de ter uma relação com as instâncias legitimantes que regulam a existência do “rebanho” de Nietzsche.

Responder à questão “O que eu quero?” implica sempre um passo em direção ao desconhecido, um passo quase místico, na medida em que é sempre a decisão de ir em frente para a construção parcialmente irreversível de nossa história. É impossível escapar à escolha, e a maioria dos “é preciso” ou “deve-se” colocados de maneira absoluta são apenas véus ideológicos para mascarar proposições do tipo “eu quero”, ou “nós queremos”.

Porém, os “é preciso” e os “deve-se” possuem sentido quando acompanhados da explicitação dos critérios, e portanto são relativos. Assim, a proposição “é preciso respeitar a vida do feto humano” pode muitas vezes ser uma conversão de “Queremos respeitar a vida do feto humano”, ou da proposição “Se consideramos o embrião humano como uma pessoa, e *queremos* respeitar a vida de todo ser humano, então *é preciso* respeitar a vida de todo feto humano”.

Assim ocultados por trás dos “é preciso” e “deve-se” há, de maneira geral, direta ou indiretamente, os “queremos” ou “eu quero”.

Em princípio, toda proposição do tipo “é preciso fazer isto” pode ser traduzida seja em uma proposição descritiva condicional (“se fizermos isto, então tal consequência se seguirá”, ou “se se quer defender tais valores ou obter tais objetos, tal tipo de comportamento é necessário”), seja em uma proposição normativa particular (“eu quero (nós queremos) que se faça isto”). A proposição condicional “se isto, então tal consequência” depende de uma análise por meio da qual se *decide* limitar a descrição das consequências àquelas que se menciona (ou que se percebe por meio de sua grade analítica). A proposição normativa remete a quem coloca as normas. Porém, de qualquer modo, cada um depende de uma decisão (por vezes explícita, por vezes implícita).

Para Nietzsche, evitar esses “eu quero” por medo de se envolver e refugiar-se nos “deve-se” ou “a ética diz que” é uma moral de escravos que não ousam ser livres. Para Heidegger, é viver no mundo da inautenticidade, o mundo do “se” impessoal.⁷ Há cristãos que pensam do mesmo modo, em uma lógica religiosa. Para eles, Jesus teve tanta confiança nessa Presença, que ele chamava de Pai, que ele não teve medo de falar com autoridade e de dizer “eu quero”; e, do mesmo modo, depois dele, os cristãos podem viver com uma tal confiança que eles não tenham mais medo de fazer livremente a sua história, dizendo eles também “eis o que eu quero”.

Por maior que seja o número de critérios que tenham sido elaborados no debate ético, o engajamento dos seres humanos em sua história acompanha-se sempre de um discurso simbólico que explicita o sentido de suas ações. O *discurso simbólico* compõe-se de relatos que se pode substituir ao serem narrados. Referem-se em última instância àquilo em que se *crê* da vida. O caso mais típico de discurso simbólico é o discurso religioso. Quando, por exemplo,

7 Em francês, “le monde du ‘on’”, equivalente ao pronome “se” como índice de indeterminação do sujeito. (N. T.).

um cristão diz que recebe a sua vida de um Deus-amor, tal como revelado em Jesus Cristo, ele fala para comunicar uma experiência de sentido. Existem também linguagens simbólicas que não se referem à religião. É o caso quando alguém diz que a existência humana se reduz ao material, ou quando outro afirma que o seu sentido é o amor. O discurso simbólico fala, enfim, sobre a *fé* que cada um tem na existência. Não se pode reduzi-lo à ciência que nos permite dominar as nossas vidas, nem aos critérios utilizados no debate ético. Refere-se sempre aos grandes relatos míticos e históricos por meio dos quais pensamos (“mítico” não significa “vão”, ou “lendário”; esse termo se refere à maneira pela qual nos comunicamos quando tentamos dizer aquilo que, em nossa experiência, não pode ser mais apreendido por termos claros e bem definidos).

Construção de uma ética ou de um paradigma ético

Na perspectiva de uma moral não idealista, o debate ético sobre uma questão evidentemente não é eterno. Ele nasce em uma determinada época e se desenvolve de uma maneira que não era necessariamente a única. Desse modo, a ética do transplante de órgãos só se desenvolveu no momento em que o mesmo se tornou tecnicamente possível. As questões éticas relativas à escravidão só surgiram lentamente por meio da história do continente americano. Aquelas relativas aos direitos da mulher na sociedade patriarcal têm uma história bastante recente.

A própria maneira pela qual as questões são colocadas é resultado de uma evolução, razoável sem dúvida mas não necessária. Assim, no que se refere ao transplante de órgãos, as equipes dos que trabalham na área da saúde (médicos, assistentes sociais, enfermeiros, técnicos etc.) chegam geralmente a uma certa maneira de abordar a questão. O debate assume uma determinada forma, aquela que, de acordo com o costume, pareceu a uma dada comunidade mais adequada para debater de maneira eficaz o que se deseja fazer a respeito.

Pode-se comparar, então, o debate ético com os paradigmas científicos: o debate ético e a racionalidade científica elaboram-se em torno de uma série de pressupostos, maneiras de ver, argumentos, atores sociais e tensões aceitos por todos os que participam do debate. Assim como a racionalidade científica se desenvolve em torno de paradigmas, a moral se constrói em torno de paradigmas éticos, que conferem uma estrutura a sua racionalidade. Eles veiculam e organizam as maneiras de colocar e avaliar as questões que pareceram mais adequadas às pessoas: os valores. Os paradigmas éticos, assim como os paradigmas científicos, acham-se condicionados pelo meio econômico, político e cultural. Assim, a ética do comércio será elaborada de maneira diferente por aristocratas, burgueses ou trabalhadores manuais. E a ética será pensada de maneira inteiramente diferente em uma sociedade comunitária ou em uma individualista.

Do mesmo modo que, na ciência, no interior de uma racionalidade definida por um paradigma, falam-se de leis científicas que resumem, por vezes de uma maneira bem inadequada, toda uma série de representações científicas, do mesmo modo, em moral, enunciam-se “normas” ou “princípios” que resumem toda uma sabedoria de vida, percebida por meio da história das comunidades humanas que as adotaram. Aliás, ocorre por vezes que certos valores ou princípios éticos pareçam tão importantes (como o “não roubarás”) que as pessoas os consideram eternos, esquecendo-se de que resumem uma percepção daquilo que o grupo considera desejável. Assim, diz-se que tal ou tal ação é contrária à *ética*, como se esta existisse desde sempre sob esta mesma forma; seria mais preciso dizer que essa ação é contrária à *determinada moral ou ética particular*.

A construção de morais, sistemas de valor, ideologias e normas é muito importante porque, sem elas, seria impossível ter debates coerentes e seria necessário recomeçar a cada momento deliberações que se tornariam demasiado longas. Assim, todos concordam com o fato de que as normas da ética médica que proíbem operar uma pessoa sem o seu consentimento são úteis. Isto não significa

que elas sejam absolutas. Não são mais absolutas do que as “leis científicas”. Entretanto, assim como as teorias científicas nos fornecem representações daquilo que nos consideramos capazes de realizar no mundo, do mesmo modo a moral nos fornece representações do que uma comunidade considera desejável de fazer em sua história. Os paradigmas éticos permitem comparar diferentes abordagens e exprimir os valores aos quais se referem diferentes posições. E, assim como as teorias científicas que derivam de diversos paradigmas, também as posições éticas não são facilmente comensuráveis ou discutíveis quando não se referem aos mesmos paradigmas éticos.

Confrontações com os valores e as pessoas

Mesmo entre aqueles que consideram que os valores são produzidos historicamente, podem-se distinguir duas atitudes éticas, a primeira bastante próxima do idealismo. Esta posição parece-me ter sido bem exposta por Kohlberg (1981), quando afirma que a pessoa madura do ponto de vista ético tomará decisões com total liberdade e responsabilidade, embora tomando como referência os valores mais universais produzidos por nossa cultura. Sob este enfoque, é sempre diante dos valores, como noções gerais (quase como “idéias”), que os humanos se decidem. A segunda posição insiste sobre o fato de que, afinal de contas, não é por referência a valores que se decide - mesmo que os valores sejam necessários ao debate e à reflexão ética. Em última instância, sob esta perspectiva, é diante das pessoas, de seu sofrimento e cara a cara com elas que decidimos.

Carol Gilligan mostrou como a lógica de Kohlberg refere-se a um enfoque particular: para ela, trata-se de uma racionalidade alienada, tipicamente masculina. Já a segunda perspectiva, mais freqüente nas mulheres, teria mais presente que, por trás dos valores, existem pessoas (cf. Fourez, 1979b).

Moral cristã idealista e histórica

Poderíamos dizer que existem duas imagens de Deus: uma, aquela que Nietzsche condenava, evoca um Deus que quer servidores ou escravos; outra evoca um Deus que considera os humanos como seus amigos e parceiros, e os deseja livres, ao mesmo tempo em que espera bastante deles. Isto conduz a dois tipos de moral cristã, uma histórica e a outra idealista.

Para o cristão “idealista”, a base da moral é a *idéia do que é um cristão*. Essa idéia se supõe de antemão determinada, e o bom cristão tentará se conformar a ela. O cristianismo será visto então como uma religião moralizante e Deus como o guardião dessa moral.

O cristão que possui uma visão histórica é alguém que escolheu levar em conta a esperança de Deus tal como ela se revela em Jesus Cristo e considerar, na sua vida, o *apelo ligado à prática de Jesus*. Não se trata tanto de imitar Jesus quanto, assim como ele, engajar-se na história, diante do mal histórico. Desta perspectiva, o que é “ser cristão” não é determinado de antemão; cada cristão terá, como Cristo, de arriscar a sua existência. E, como Jesus, diante de sua escolha, terá a dizer: “Eis a minha vida, tal como eu a levo hoje.” Jesus a dedicava aos outros, em uma escolha precisa; o mesmo valerá para o cristão, mas ele terá de decidir-se a isso. A existência de Jesus, portanto, para esse cristão, será uma referência importante, um apelo. Porém, para esta perspectiva ética, Deus não está fora da história, impondo suas normas; ele compartilha de nossa história, arrisca-se Ele próprio, e convida-nos a agir como Ele. Dentro desta visão ainda, a relação com Deus não é vivida tanto como entre o servidor e o Senhor, mas como de amigo a Amigo: Deus, em Jesus, interpela os humanos e nos dá um Impulso⁸ graças ao qual criamos nossa própria história.

⁸ Souffle, no original: literalmente, Sopro (N. T.).

Observemos também que, entre os cristãos, alguns – na perspectiva de Kohlberg – falarão de uma moral confrontada ao bem e ao mal. Outros insistirão em uma perspectiva segundo a qual a decisão, em última instância, é tomada diante de uma pessoa histórica: bem encarnada em Jesus.

A indispensável análise no debate ético

Examinando-se o que se *quer* fazer, um debate ético deve apoiar-se sobre uma representação daquilo que é *possível* fazer, assim como sobre os meios e fins da ação possível. Em outros termos, caso se queira refletir sobre o que se irá fazer, importa analisar seriamente a situação, as suas causas e efeitos possíveis.

Em nossa cultura ocidental, aprendemos a distinguir entre a descrição de uma situação e os juízos de valor que se pode fazer a respeito. Não obstante, há muitos que só conseguem falar sobre uma situação em termos de valores. Caso lhes seja colocada, por exemplo, uma questão a respeito do aborto, estas pessoas responderão que são “a favor” ou “contra” a descriminalização do mesmo, sem analisar em que consiste o fenômeno de que falam. No plano pessoal, muitas pessoas têm dificuldade em distinguir, nas relações afetivas, os sentimentos e as ações: não podem, por exemplo, analisar como se vive uma relação extraconjugual, sem imediatamente proferir um juízo de valor. Ora, é possível efetuar uma análise mais aprofundada, e perguntarmo-nos somente depois disso sobre o fato de saber se é algo que gostaríamos ou não de aprovar. Compreender não é nem aprovar nem desaprovar é analisar.

Veremos no próximo capítulo de que modo a ciência pode trazer uma enorme contribuição para a análise das situações que se quer discutir do ponto de vista ético. Contudo, atualmente, pode-se propor uma rápida grade analítica (Cheza, 1980) que pode contribuir para que se veja com mais clareza as questões éticas.

Como primeira etapa, de acordo com essa grade analítica, examinar-se-á a situação que se quer discutir da maneira como ela se apresenta, espontaneamente. Depois, serão identificados os *indivíduos e os grupos implicados*. Em seguida, estudar-se-ão as suas causas: todos os *fatores que conduziram a história ao ponto em que se coloca o debate ético*. Entre esses fatores distinguem-se em geral os *fatores econômicos* (todos aqueles ligados às questões de dinheiro ou à organização social que se constitui tendo em vista a produção), os *fatores tecnológicos* (as exigências das tecnologias adotadas sobre a sociedade e os indivíduos), os *fatores políticos* no sentido mais amplo da palavra (todas as relações de poder), os *fatores culturais e ideológicos* (todas as idéias e tradições que motivam e mobilizam as pessoas e legitimam as suas maneiras de agir), os *fatores emocionais* (ligados às relações interpessoais ou à história psicológica dos indivíduos). Paralelamente a cada um desses fatores, nós nos perguntaremos que *interesses* (econômicos, técnicos, de poder, ideológicos, emocionais) esse “amontoado” induz para os indivíduos e grupos implicados. O exame de todos esses elementos anteriores a uma situação analisada permite uma compreensão que evita que o debate ético se situe em um terreno demasiado abstrato. Assim, quando se analisaram todos os interesses e fatores mencionados a respeito de uma eventual decisão de fechamento de uma empresa, ou de uma interrupção voluntária da gravidez, ou de um roubo em uma grande loja, ou de um engajamento em uma profissão, tem-se, em cada um dos casos, uma representação da situação bem diferente da anterior.

Na seqüência, a análise continua pelo exame dos possíveis cenários do futuro: quais poderiam ser as conseqüências, como aval de uma eventual decisão? Quais seriam os efeitos das diferentes estratégias de ação diante da situação? Com quem se poderia ser solidário e com quem se entraria em oposição? Ainda aqui, o exame dos possíveis cenários projeta sobre aquilo que se pode fazer uma luz inteiramente diferente da que poderia projetar a abordagem espontânea.

É somente após uma análise desse tipo que o debate ético propriamente dito pode ocorrer. Que valores encontraremos im-

plicados nessas situações e cenários? Quais são aqueles que queremos privilegiar e por quê? Quais são as situações que não desejamos de modo algum e por quê? Quais são as maneiras de agir que consideramos simpáticas e por quê? O debate em torno dessas questões pode esclarecer a situação, a um ponto em que aqueles que refletem desse modo podem começar a decidir e dizer: “Eis o que eu quero fazer, de maneira irreversível, com a minha vida.”

Debate ético e justiça

Em toda sociedade, existem imagens ideológicas do que é considerado como “justo” e como injusto. Assim, se tomo uma cerveja em um bar e depois não posso pagá-la, alegando que o dono do bar é meu amigo, diremos que isto não é “justo”. Exprime-se com isto que, em nossa cultura, há um grande consenso em relação ao fato de que, em tais circunstâncias, tenho de pagar o que devo. Dizer que algo é justo remete a um consenso existente a respeito do assunto (em certo sentido, há uma semelhança entre o consenso que afirma “o que é justo” e aquele que afirma os “fatos”). Pode-se considerar portanto que toda vida em sociedade implica certas noções de “justiça”.

Falar de justiça é situar-se diante de uma “alteridade”, já que não poderei determinar sozinho o que é considerado como justo; o outro e os outros estarão sempre presentes para me questionar. É por isso que se pode considerar que *a ordem da justiça é a ordem que respeita as diferenças entre os seres humanos*. Em outros termos, a ordem da justiça é aquela na qual se mede, se conta, em oposição à ordem da doação e do perdão, em que se deixa por um momento de fazer contas (Fourez, 1986, cap.19). Se devo pagar o meu copo de cerveja ao dono do bar, é porque ele é diferente de mim, e porque não posso decidir por ele sobre o que ele deseja. É claro que, se ele me diz que é por sua conta, não tenho mais que pagar; ele tem o direito de me *dar*; porém, eu não posso decidir que é a

sua vez de pagar. Diríamos que “não seria justo” (é possível que, em uma outra cultura, ou em outras circunstâncias e segundo outros critérios, a respeito dos quais houvesse consenso, o que se diria “justo” seria que me dessem a cerveja; por exemplo, se eu tivesse vindo ajudar-lhe e depois ele me trouxesse um copo de cerveja seria geralmente considerado injusto que ele me fizesse pagar por ela).

Dentro dessa perspectiva, diríamos que um comportamento é induzido pela justiça se ele visa a dar a um outro (aos outros) o que lhe (lhes) é devido, independentemente de minha boa vontade. *A justiça reconhece direitos aos outros, independentemente de mim.*

A questão de saber o que é devido a alguém em determinada circunstância – o que são seus “direitos” – é evidentemente delicada. Para “dizer” os direitos, será preciso que isto seja “dito”, mas por uma instância que possa fazê-lo, sem suprimir a alteridade, ou seja, o respeito pelo outro. Algumas pessoas, que possuem uma concepção bastante idealista da “justiça”, pensam que os direitos de cada pessoa são determinados de maneira universal, independentemente da história e das sociedades. Outros consideram que o que é “justo” depende de contingências históricas.

A sociedade volta e meia debate o que é “justo”. É um debate ético, pois se discute o que se quer criar como existência individual e coletiva: quais os direitos que se quer reconhecer a todo ser humano, por exemplo. Nas sociedades estáticas, o “justo” e o “injusto” são percebidos como determinados desde sempre, ou quase. Nas sociedades de maior mobilidade, pelo contrário, o que é a justiça é bem menos claro. Assim, nos Estados Unidos, no século XIX, não era fácil saber se era “justo” ou não possuir escravos.

A representação do “justo” é de ordem ideológica, no sentido de que é uma representação que motiva e legitima. Ela variará de acordo com as situações e liga-se a maneiras de representar os próprios interesses e os de outros. Contudo, não existe sociedade sem um certo número de representações relativas ao que é “justo”. Ao determinar o que se espera de cada um para que ninguém tenha

muito a impressão de alguém pisar sobre os seus pés, *as representações da justiça são um dos fundamentos da ordem social.*

É desse modo que a noção de justiça está sempre ligada a uma certa noção de “bem comum”, mas este pode ser pensado pelo menos de duas maneiras. De acordo com a primeira, bastante idealista, o bem comum existe, e é preciso ir ao seu encaicho. De acordo com a segunda, o conceito designa o movimento pelo qual indivíduos ou grupos podem superar, em determinados momentos, os seus objetivos e interesses particulares para se ocupar com os outros; conforme essa concepção, nem sequer se cogita fazer uma representação universal do bem comum! Ainda de acordo com essa segunda perspectiva, o “bem comum” não pode determinar a lei, pois todas as representações que se adotam, sobre as maneiras de superar o bem privado permanecem sempre particulares aos indivíduos ou grupos sociais.

Algumas sociedades, como a nossa, elaboraram um código jurídico, ou seja, uma codificação relativamente precisa do que se espera de cada um para respeitar os direitos de todos, assim como os procedimentos a seguir em caso de litígio. Elas estabeleceram também uma força considerada como legítima, que possa fazer respeitar esse direito. A existência de semelhante direito tem, em princípio, a finalidade de proteger os indivíduos da arbitrariedade dos poderosos (Fourez, 1979b, cap.2). Porém, como se articulam o debate ético (ou a “moral”) e o direito vigente?

Para alguns, existe (ou deve existir) uma relação direta entre a lei civil e a moral. Segundo essas concepções, em geral aparentadas a uma forma ou outra de idealismo, a justiça pode ser praticamente “deduzida” da moral. É o que ocorre principalmente com as tradições do *direito natural* (o *jusnaturalismo*), que relacionam a moral com o direito. O fundamento moral do direito estaria seja na natureza das coisas, seja em uma imagem que as pessoas se fazem do “bem comum” para o conjunto da sociedade. Espera-se que a lei puna o roubo, o assassinato ou a interrupção da gravidez, porque é “ruim”. Dentro desta perspectiva, as condenações, em

nome do direito, se fazem essencialmente porque alguém teria cometido um ato “mau”.

Para outros, não é tão importante considerar o vínculo entre o direito e a moral. Esses juristas *positivistas* consideram o direito tal como existe, sem perguntar-se sobre a sua origem. A única coisa que os interessa é a sua lógica e a maneira pela qual ele se aplica. Com base nessa perspectiva, uma condenação não está ligada ao “mal”; condena-se simplesmente porque alguém violou a lei. Essa maneira de ver o direito liga-se à tomada de consciência de que aqueles que violam a lei nem sempre são, de acordo com o bom senso, pessoas más; ou, em todo caso, que elas não são necessariamente menos boas do que outras que não foram punidas (alguém que tiver roubado milhares de francos, por exemplo, será com certeza condenado; é ele “pior” do que o homem de negócios que, em plena legalidade, arruinou dezenas de famílias?).

A concepção positivista do direito recusa-se a “moralizar” em torno das violações da lei. É o motivo pelo qual muitos o vêem como liberalizante, pois consideravam injusto culpabilizar as pessoas condenadas quando, em geral, elas não são “menos boas” do que outras pessoas. No fundo, a concepção positivista recusa-se a efetuar julgamentos morais sobre o que é justo segundo a lei; ela remete os indivíduos a sua própria consciência ou aos grupos com os quais eles debatem questões éticas. Esta concepção se contenta em dizer que, de acordo com um compromisso social, a força pública atribuirá a cada um o que lhe é determinado pelo direito.

Uma concepção política e positiva do direito

Outros, enfim, possuem uma concepção “política e positiva” do direito; eles querem refletir ainda mais sobre a sua origem e a maneira pela qual ele exprime a busca de compromisso com os conflitos da sociedade. Para estes, a pluralidade das posições em

um debate ético torna vã a pretensão de fundar o direito sobre a moral – a não ser para um certo número de casos sem problemas, em que o consenso é praticamente universal. Não que, para eles, o direito não se refira o tempo todo à ética (as leis exprimem o que se “quer fazer” em uma sociedade), mas as leis – com exceção de alguns casos nos quais existe um consenso social relativo à ética e aos interesses – representam compromissos diante de diversos projetos mais ou menos em oposição. O caso da legislação relativa à interrupção da gravidez é típico disso: em nossa sociedade pluralista, não existe consenso ético a respeito.

As leis que se votam são portanto, em essência, *compromissos políticos*, ligados a negociações entre visões e, eventualmente, interesses opostos. De modo geral, exprimem as relações de força na sociedade; por alto, são as normas impostas pelos mais fortes, mas sempre moderadas que eles tiveram que aceitar, dada a força relativa dos mais fracos (essa situação é particularmente visível no estabelecimento do direito do trabalho ou do direito de caça). Pode haver então uma grande distância entre o direito e o que certos grupos sociais considerariam ético.

O direito (produzido em geral por meio dos conflitos sociais) teria então um caráter convencional e seria determinado pelas relações de força políticas. Raramente apenas remeteria a um consenso ético. Não obstante, não faria sentido propor um direito sem referir-se ao tipo de mundo que se quer criar, ou seja, a um debate ético. No caso em que existe um relativo consenso social sobre o que é justo, tem-se a impressão de que o direito se funda sobre a moral (assim, como existe um consenso ético sobre o fato de não matar os próprios pais, e como ninguém questionaria uma lei sancionando semelhante ato, tende-se a dizer que tal lei se baseia sobre a moral. Do mesmo modo que se diz, quando não há contestação alguma, que a observação descreve os fatos, quando existe consenso diz-se que certas leis decorrem da moral). Em outros casos, a lei exprime um acordo bem mais frágil, seja que ele tenha sido imposto pelos mais fortes, seja que ele resulte de um compromisso.

O direito não pode portanto ser identificado à ética. Não obstante, o fato de que existe um direito possui uma significação simbólica importante. Ele indica que não se quer viver as relações humanas baseado no puro modo das relações de força (ou da doação gratuita), mas que se aceita a mediação de uma “lei” que atribui um lugar a cada um, ou quase. Pela “lei” significamos que jamais estamos pura e simplesmente um diante do outro, de maneira dual, mas que há sempre uma alteridade, um terceiro membro, a lei, que nos lembra que queremos atribuir um valor a cada indivíduo. Sem dúvida, o horror que provoca, em nossa cultura, a escravidão ou a tortura provém do fato de que, nesses casos, o outro é apenas um objeto diante do dono ou do torturador, que não existe mais lei na gestão desse tipo de relação entre os homens (cf. Benasayag, 1986).

Chama-se de domínio da *política* aquele lugar em que os compromissos do direito se negociam. A política é sempre inspirada por posições éticas (cada parte representa para si o mundo que deseja), mas não se pode confundir os dois domínios. Semelhante confusão correria o risco de engendrar um totalitarismo, isto é, uma situação em que uma parte consideraria legítimo impor a sua ética a todos. A moral é portanto a representação do fato de que se assume o risco pessoal de querer (de certo modo, de maneira independente de outros que podem querer outra coisa!), ao passo que a política é o lugar dos compromissos sempre necessários (e, no entanto, quando se aceita um compromisso, assume-se um certo engajamento ético, pois se *decide* assumir esse compromisso, com as conseqüências que ele irá provocar).

A vontade de aceitar compromissos políticos testemunha uma inspiração moral característica de uma ética e ideologia pluralistas, que consideram o respeito aos outros e a sua liberdade de consciência pelo menos tão importantes quanto o triunfo de nossa concepção ética. Pode ocorrer que, em nome de uma moral em busca de acordos para salvar uma estabilidade social, se aceitem compromissos e leis contrárias à representação que se tem da moral. É por isso que muitos insistem sobre o fato de que a moral

e o direito são distintos. Não obstante, o estabelecimento de leis só pode ocorrer no interior de um debate ético em que cada pessoa recorre às ideologias para legitimar a sua maneira de ver, a sua maneira de querer construir o mundo.⁹

Justiça e amor

Afirmei anteriormente que a noção de justiça era um conceito ideológico ligado àquilo que se considera como devido a cada pessoa – aos direitos e deveres –, independentemente dos pontos de vista subjetivos (mas propondo acordos convencionais). A justiça, nesse sentido, funda-se sobre as diferenças entre as pessoas e as partes. Na perspectiva da justiça, as diferenças (e com frequência as divergências) de interesses são reconhecidas.

Quando se fala de amor, pelo contrário, insiste-se muito no fato de querer o bem da pessoa que se ama. O amor não se basearia sobre a diferença, mas sobre a comunhão. Contudo, a perspectiva da comunhão pode ser ambígua. Se, com efeito, quero a felicidade do outro, este deseja a sua felicidade como *eu* desejo? O respeito pelo outro pede que, antes de procurar a felicidade do outro, eu reconheça que ele pode ter uma opinião diferente de mim a esse respeito. O amor que não começa reconhecendo a diferença do outro, ou seja, a dimensão da justiça, é um amor que invade, e é por vezes oprimente. Denomina-se *paternalismo* a essa atitude que pretende tornar os outros felizes sem lhes deixar dar a sua opinião e defender o que realmente querem.

Uma tal relação entre a justiça e o amor é particularmente importante nos grupos e relações em que se insiste sobre a comunhão, e em especial na família, na amizade e no amor. No amor, reconhecer que o outro é diferente, que ele não tem

⁹ Para uma discussão da interação entre ética e política, ver Ricoeur (1985) e Mouffe (1987).

necessariamente os mesmos projetos e objetivos que eu, e que ele pode ter interesses ou desejos opostos, é dar o seu lugar à dimensão da *justiça* na relação. Pretender, pelo contrário, que ambos formam apenas um é superdimensionar essa relação, visando a uma harmonia total, sem conflito. Infelizmente, essa atitude conduz com freqüência a conflitos tanto mais penosos que eles são percebidos como fracassos e acabam por acarretar uma culpabilização. O que não é de surpreender, pois ao pretender se referir à comunhão total, corre-se o risco de não ver que esta repousa sobre uma imagem particular do “bem” para ambos. Referir-se, pelo contrário, à imagem de uma negociação contínua entre parceiros realmente diferentes é permitir-se, talvez, uma relação na qual um e outro podem reconhecer-se e amar-se nas diferenças.

Ideologias da justiça

Quando as pessoas falam de justiça, referem-se normalmente a uma representação ideológica do que é justo. Em nossa sociedade, as noções de justiça podem ser classificadas em alguns tipos gerais. Examinaremos de início os dois valores que se apresentam com mais freqüência para “fundar” a noção de justiça: a *igualdade* e a *liberdade*. Correspondem respectivamente às *ideologias igualitárias e neoliberais*. Veremos também que, nas perspectivas igualitaristas pode-se considerar três tipos de igualdade ou de justiça: as *justiças procedural, distributiva e substancial*. A menção desses diferentes pontos de vista permitirá perceber que, por trás das noções de justiça, diferentes concepções entram em um debate ideológico: uma noção de justiça pode ocultar uma outra!

As *ideologias liberais* insistem sobre o *respeito à liberdade*. A suprema injustiça, desse ponto de vista, é não respeitar a liberdade de alguém. Dir-se-á, por exemplo, que não é justo instaurar regulamentos que não permitem aos indivíduos progredir dentro da empresa.

As ideologias de tipo social-democrata, pelo contrário, consideram que a suprema injustiça é tolerar enormes *desigualdades*. Com base nessa perspectiva, declara-se injusto, por exemplo, que haja pessoas morrendo de fome enquanto outras acumulam privilégios.

Na linguagem corrente, quando se fala de justiça, faz-se referência em geral a uma ou outra dessas perspectivas. Contudo, uma não conduz à outra, pelo contrário! Com efeito, dar sem restrições o primado à liberdade é dar a liberdade ao forte diante do fraco. Aliás, querer a igualdade é em geral limitar a liberdade do forte. Essas duas concepções da justiça são portanto antinômicas. É o que Montesquieu bem exprimia ao dizer que, entre o forte e o fraco, a liberdade oprime, ao passo que a lei libera. De modo mais trivial: se coloco um lobo e um cordeiro juntos e priorizo a liberdade, posso esperar ver o cordeiro comido. Se quiser impedir isso, o lobo se queixará de que se infringe a sua liberdade.

As lutas sociais ligadas à industrialização mostraram a tensão existente entre esses dois pontos de vista: a insistência sobre a liberdade dos patrões lhes permitirá oprimir os trabalhadores, e os regulamentos que defendem estes diminuem a liberdade dos patrões. Uma grande insistência sobre a liberdade pode levar a uma sociedade onde reina a lei da selva, enquanto uma insistência sobre a igualdade pode produzir, levada ao extremo, uma sociedade bastante burocrática.

Quando se fala de justiça em uma perspectiva igualitária, existem ainda diversas maneiras de compreendê-la. Fala-se de *justiça procedural* quando todos enfrentam os mesmos procedimentos. Isto ocorre, por exemplo, quando todos têm as mesmas questões a responder nos exames, ou os mesmos procedimentos para obter um emprego (nada de “pistolões”!). A “justiça procedural” favorece o forte, na medida em que, sem uma correção, o forte prevalecerá.

A *justiça distributiva* quer estabelecer um corretivo para esse tipo de desigualdade, visando a uma igualdade de resultados, e não somente a procedimentos. Pode-se querer corrigir, por exemplo, por meio de processos de redistribuição fiscal, as grandes desigual-

dades de renda. Em outro exemplo, no sistema escolar o sistema procedural cuidaria para que a escola fosse a mesma para todos, enquanto uma perspectiva de justiça distributiva tentaria dar uma ajuda diferenciada aos alunos social, familiar ou intelectualmente menos dotados, a fim de diminuir as desigualdades no ensino. Ainda neste caso, o que pode parecer “justo” de um ponto de vista pode não sê-lo de um outro.

Enfim, chama-se de *justiça substancial* uma perspectiva que supõe uma “ordem do mundo”, uma sociedade onde seria bom viver e que considera que, na medida em que nos aproximamos dessa ordem, temos uma sociedade justa.

Moral individual e moral estrutural

Conforme nos situamos como um indivíduo sozinho diante de sua ação ou como uma coletividade diante de seu futuro, existem duas maneiras de encarar o debate ético (Fourez, 1979b). Quando nos consideramos sós, a questão que primeiramente se coloca é: “Aceitando como pressuposto o estado atual de nossa sociedade, como irei agir?”. É, por exemplo, a questão que se coloca um indivíduo que se pergunta se irá ou não utilizar drogas. Porém, existe uma outra questão diante da droga: “Dado que a droga é um problema de nossa sociedade, que estratégia podemos ter em vista para construir o mundo que queremos, e no qual um número menor de pessoas se destrua pela droga?”.

A diferença entre as abordagens individual e estrutural pode aparecer em uma cidade onde existe um problema de estacionamento. O indivíduo buscará uma solução aceitável para o seu problema, sem buscar necessariamente modificar as causas deste. O problema estrutural residirá sem dúvida no fato de que o interesse de cada um cria uma situação coletiva em que ninguém mais pode estacionar o seu carro. Para resolvê-lo será preciso *analisar* as causas estruturais do mesmo e depois tentar solucioná-lo.

Pode-se levar em conta as duas abordagens para enfrentar os roubos cometidos nas grandes lojas de departamento (ou a “pirataria” dos livros por fotocopiadoras!). Um debate ético individual examinará o que os indivíduos querem assumir em relação a essa questão. Um enfoque estrutural procurará ver de que modo agir sobre as condições coletivas para que menos pessoas sejam levadas a roubar nas grandes lojas, ou que se tenha menos interesse em “piratear” os livros. As duas abordagens são complementares. Importa saber o que se faz nas situações existentes, mas também importa examinar como eliminar as causas do problema.

O debate ético, no plano estrutural, busca saber como os indivíduos podem se associar, organizar-se e unir as suas estratégias a fim de modificar os sistemas que engendram os problemas.

Certos problemas não se deixam abordar senão por um enfoque estrutural: o enfoque individual muitas vezes só consegue piorar a situação e provocar culpabilizações inúteis e apatia. Se há, por exemplo, uma centena de pessoas em um laboratório e cinqüenta microscópios apenas, de nada adianta que cada um se esforce para conseguir um microscópio para si. Sempre alguém vai ficar sem. Um enfoque estrutural consistiria em esforçar-se para que cinqüenta estudantes façam outra coisa enquanto os outros utilizam os aparelhos. Pensemos também nos engarrafamentos que os motoristas têm de enfrentar ao se dirigirem para os bairros ao final do trabalho, ou no problema do desemprego em uma sociedade em crise. Um enfoque individual pode ser útil, mas sem solução estrutural o problema geral permanecerá.

Alguns problemas estruturais são evidentemente mais complicados: pensemos no desemprego, no subdesenvolvimento, na corrida armamentista, na lentidão burocrática, nas fraudes fiscais etc. A abordagem dessas questões pede sempre uma análise que tente descobrir as causas dos fenômenos e ver como se pode conceber estratégias correlatas. Para tal análise, um enfoque científico (de ciências naturais ou ciências humanas) pode ser bem útil. Será importante, todavia, caso se queira ser eficaz, que as ações dos indivíduos diante dessas questões inspirem-se em uma visão “es-

tratégica” do problema, ou seja, em uma maneira de conseguir, utilizando as forças coletivas, resolvê-los a longo prazo.

Resumo

Ética idealista: deriva de idéias eternas tornando-se normas para a ação (mas originando-se de instâncias diversas).

Ética histórica: constata que o debate ético funciona e evolui em torno de conceitos construídos.

Etapas do debate ético:

- tomada de consciência do sofrimento;
- vozes proféticas solitárias;
- estabelecimento de um consenso sobre “novos” princípios éticos.

N.B.: “Objetividade”: elementos exteriores à ética (situação econômica, por exemplo).

Decisão ética: decisão que comporta um elemento “moral”, seja de um ponto de vista idealista, seja de um ponto de vista histórico.

Na perspectiva idealista, o critério ético é buscado no mundo das idéias. Na perspectiva histórica, o critério ético será a escolha (arriscada) que marcará de maneira irremediável o futuro.

A *moral dos apelos* pode ser concebida como idealista ou histórica. A perspectiva histórica está em correlação com a “justificação pela fé” em São Paulo, e a “criança”, em Nietzsche. A perspectiva idealista está em correlação com a justificação pelas obras (São Paulo) e o espírito-“rebanho” (Nietzsche).

O *discurso simbólico* tentando dizer o sentido.

Construções e paradigmas éticos:

Moral cristã. Idéia do que é um cristão: idealismo anti-histórico. Apelo ligado à prática de Jesus: Deus na História.

Análise e debate ético:

Debate ético, justiça e política. O conceito de justiça se situa diante de uma alteridade e é ideológico em uma dada sociedade. Em caso de debate, regula-se o conflito por meio de leis. As leis e o direito não se basciam

sempre sobre um consenso ético, mas exprimem em geral compromissos provenientes de relações de força. É no domínio da política que se negociam os compromissos.

Justiça e amor e sua dialética. O amor que não começa pela justiça é oprimente. Noção de paternalismo.

Ideologias da justiça:

- Primado da liberdade ou da igualdade? Liberalismo ou social-democracia?;
- justiça procedural: favorece o forte;
- justiça distributiva: quer eliminar as desigualdades e opõe-se por vezes à justiça procedural;
- justiça substancial: supõe uma “ordem do mundo” onde seria bom viver;
- moral individual e moral estrutural.

Palavras-chave

Debate ético/ debate político/ ética idealista/ vozes proféticas/ princípios éticos/ mal histórico/ compromisso/ decisão ética/ apelos éticos/ ética da convicção/ ética da responsabilidade/ moral da intenção/ paradigma ético/ moral cristã idealista/ moral cristã histórica/ justiça/ comportamento justo/ alteridade ética/ objetividade da ação/ máximas absolutas/ moral individual/ moral estrutural/ direito natural/ jusnaturalismo/ juristas positivistas/ leis civis/ concepção política do direito/ bem comum/ ideologia neoliberal/ ideologia social-democrata/ justiça procedural/ justiça distributiva/ justiça substancial/ paternalismo.