

DAS TEORIAS ÉTICAS ÀS ‘ÉTICAS DE BOLSO’

Hélio Roque Hartmann *

Resumo

O artigo tem o propósito de traçar um breve cenário para a compreensão da problemática ética atual. Reflete sobre o percurso histórico realizado pela ética em que as grandes teorias, princípios e conceitos tradicionais sofrem desgastes e vigência. Assim, a ética das virtudes de Aristóteles viu-se substituída pela ética do dever de Kant e estas pelas “éticas de bolso” pós-modernas, pelo pós-dever.

Abstract

The article aims to delineate a brief scenery to the comprehension of the problematical current ethics. Reverberating on the historical way realized by the ethics in which the big theories, essences and traditional concepts suffer the abrasion and operation of the law. So, the ethics of Aristoteles' virtues saw itself replaced by the task ethics of Kant and these ones by the pos-modern “pocket ethics”, by the post-task.

Introdução

Vem-se observando nas últimas décadas

uma crescente sensibilidade para a questão ética. Esse interesse pela ética não é um movimento apenas intelectual, mas um impulso quase instintivo e profundamente orientado para questões de sobrevivência a longo prazo.

A ética, enquanto reflexão sobre a vida moral, se insere no contexto do espírito do nosso tempo, no estado pelo qual todos estamos passando - determinando que a eficiência e a eficácia de nossas ações supõem um insubstituível coeficiente moral. Por outro lado, o conjunto de atitudes, pensamentos e comportamentos muito frequentes num período histórico e que continua a caracterizá-lo, a que denominamos espírito do nosso tempo, encontra-se dominado, a nosso juízo, por dois tipos de enfoques ou direções: o tecnológico e o estratégico. Pode-se dizer que vivemos no interior de duas culturas: a cultura tecnológica e a cultura estratégica. Ambas são formas de ser em nosso tempo.

Podemos verificar que a tecnologia passou a ser o novo modo de ver o mundo. Nossa relação primeira com o mundo tem-se tornado cada vez mais tecnológica, o que não significa que entendamos os conceitos científicos e teorias que se encontram corporificados nos objetos técnicos. A cultura tecnológica parece-nos centrada na eficácia. A postura estratégica, em sentido mais geral, diz respeito a como agir nas relações entre pessoas - individualmente, em

* Doutor em filosofia

grupo, nacional e internacionalmente - e tem como objetivo o sucesso, ou tem por finalidade evitar o fracasso, a destruição, ou simplesmente sobreviver.

Porém, as grandes questões referentes ao desenvolvimento econômico e ao avanço tecnológico trouxeram de volta o questionamento ético, e ensinam uma cultura ética. Esta passa a constituir um contraponto e uma reação ao poder estratégico e ao afã tecnológico sem limites, centrada na idéia de uma vida humana de boa qualidade, isto é, bem vivida.

Com efeito, nos últimos tempos, a palavra de ordem em toda parte é o “retorno à ética” ou a “necessidade da ética”. Atribui-se à ética um poder cada vez maior como ingrediente indispensável no alimento de reflexões filosóficas nos mais diferentes âmbitos da vida humana, desde os mais cotidianos aos mais extremos e cruciais da existência. A revitalização dos valores e o espírito de responsabilidade são brandidos como o imperativo número um da época: a esfera ética, além de ser um acesso privilegiado à reflexão filosófica, converteu-se em espelho privilegiado onde se reflete o novo espírito do nosso tempo.

Até bem pouco, nossas sociedades se eletrizavam com a idéia de libertação individual e coletiva, sendo a moral associada ao farisaísmo e à repressão burguesa. Essa fase passou, enquanto a ética reencontra o seu caráter nobre, emerge uma nova cultura, que apenas sustenta o culto da eficácia, do sucesso e da proteção moral, tornando-se a ética uma ideologia e, ao mesmo tempo, a única utopia do século vindouro. Tais idéias não impedem a vigência simultânea de um discurso social alarmista ou apocalíptico e de um individualismo cínico que prega o fim de toda moral.

Ao secularizar-se e ao passar por uma época de “perda” (como se nós a perdêssemos periodicamente), a ética ressurge em novas interpretações, a partir de uma nova inscrição social dos valores. Aos longos períodos da história de uma

certa estabilidade social dos valores dá-se lugar a uma nova concepção moderna dos que, no essencial, são os mesmos de séculos e milênios.

Essas considerações parecem levar, devido às oscilações culturais e à diversidade de pontos de vista possíveis em termos morais, a “uma ética indolor dos novos tempos democráticos”¹, posto que esta não encontra mais seu modelo nem nas morais religiosas e filosóficas tradicionais de apelo ao transcendente, nem nas morais modernas de apelo à racionalidade e à experiência. A ‘ética pós-moderna’ já não tenta legitimar-se pela referência ao passado. Significa isso que nos encontramos diante de uma ética sem referência objetiva ou intersubjetiva? Como entender essas flutuações e dificuldades? Que razões histórico-culturais ocasionaram tal situação?

1. Modernidade e pós-modernidade

Existe, hoje, em todo Ocidente um grande questionamento sobre a rotulação paradigmática da história. Poder-se-ia continuar a denominá-la de moderna como tem sido desde o século XVII? Ou ter-se-ia a modernidade esgotado? Se essa for a conclusão, seria correto definí-la como *pós-modernidade*, como se convencionou chamá-la, tendo em vista tratar-se, ainda, de um tempo de paradigmas indefinidos? Seria, então, a modernidade um cadáver polimorfo? O que vem a ser a modernidade?

Depende da pessoa a quem perguntamos. A literatura sobre a época atesta que, para os arquitetos, a modernidade começa no final do século XIX; para os historiadores da literatura, na metade do século XIX; para os políticos, começa em 1789; para os filósofos, inicia-se com Descartes. Se é essa a situação, trata-se apenas de um problema de imprecisão ou há alguma ligação entre todos esses sentidos de modernidade?

¹ LIPOVESTSKI, G. O crepúsculo do dever - a ética indolor dos novos tempos democráticos, 1994.

O conceito de modernidade (o substantivo) parece ter nascido com o Romantismo. Por sua vez, o conceito de moderno (o adjetivo), *modernus*, remonta, para muitos autores, pelo menos ao nominalismo de Ockham, do século XIV. Ele representava a via moderna frente à via antiqua (o realismo tomista). Para outros, contudo, o acontecimento estimado como ponto de partida da modernidade é a Reforma protestante, iniciada por Lutero, no século XV, ou no século XVI com Copérnico, no século XVII, com Descartes e Galileu, no século XVIII, com a Ilustração, Kant ou a Revolução Francesa, ou finalmente, no século XIX, com Baudelaire.

Normalmente o termo 'modernidade' é usado sem que se esclareça sua definição. Ocupar-nos-emos, pois, brevemente, da modernidade que nasceu no século XIV, com o propósito de traçar um rápido cenário para a compreensão da problemática ética atual.

Dentro do aludido contexto da continuidade, esgotamento ou inacabamento da modernidade, surge também outro debate sobre se o fim da história chegou ou não. Por fim da história se entende a idéia de Hegel, revivida atualmente nos Estados Unidos por Fukuyama e outros, de que o espírito humano terminou de evoluir desde os estágios ínfimos, nos quais vivia imerso no mítico e escravizado pela natureza, até os estágios mais altos em que sua inteligência tornou-se senhora de tudo e lhe resta somente, como tarefa para o futuro, ordenar melhor as estruturas econômicas, políticas e sociais, e continuar avançando nas ciências e demais domínios do espírito. Continua havendo descobrimentos, acontecimentos e formas de vida muito atrativas e variadas, não mais recaídas em períodos arcaicos de barbárie dominados pelo medo e o terror. Está claro que esse futuro não chegou ainda a todos os povos, somente àqueles mesmos assinalados por Hegel - Europa e América do Norte.

Logicamente, essa discussão acerca de nos encontrarmos ou não diante do fim da história e se já terminaram ou se ainda não terminaram os saltos desde as etapas inferiores de barbárie aos superiores de civilização, faz parte da disputa sobre modernidade

e pós-modernidade. Pois, como podemos inferir do anterior, para Hegel, a história é o lugar da realização da Razão. Nesse sentido, Hegel deixa claro, em suas lições de filosofia da história, que o terceiro momento da quarta e última parte é a modernidade. Segundo sua teoria, a essência da modernidade é a subjetividade, que emerge junto com a Reforma. O princípio da subjetividade já está presente na reivindicação luterana da interioridade do crente e é central na filosofia do sujeito de Descartes, embora somente chegue à sua realização plena quando se encarna no Estado liberal. Assim, para Hegel, o único sujeito em sentido forte é a Razão, o Espírito Universal. Ele é o Sujeito da História. De fato, a história não é senão o processo mesmo de sua auto-reflexão ou auto-investigação. É por isso que, quando a razão se reconcilia com a realidade, a história se acaba. Essa é a famosa questão do fim da história a que acabamos de nos referir.

Para os materialistas, e mais concretamente para Marx, a modernidade é o capitalismo. A razão, o Espírito Universal, a Subjetividade, são abstrações, projeções fantasmagóricas da razão burguesa, a subjetividade burguesa. A propriedade privada vai se convertendo progressivamente no eixo da sociedade, tanto de fato como de direito. A partir do século XVII, vai-se tomando consciência cada vez maior de que a propriedade privada é o fundamento do direito e da ordem política.

O traço característico da modernidade para Nietzsche é a morte de Deus. Ainda que, para ele, isso possuía uma significação maior que o mero processo de secularização e laicização que se avizinhava. Significava uma mudança de mentalidade diante do mal, da morte, da Igreja, da História, da Filosofia, da Ciência.

Já as ciências sociais e humanas, quando examinam a modernidade como processo, antes que de modernidade, falam de modernização. Foi nesse contexto que Max Weber, com o surgimento da idéia de profissão como vocação e a sua projeção sobre o âmbito profissional, configurando a ética do trabalho, explica na obra homônima sobre *Ética protestante e o espírito do capitalismo*, o vínculo entre esses dois

fenômenos e busca uma conciliação entre Hegel e Marx.

Cabe advertir, com relação ao que dissemos até aqui, que, para aproximarmos-nos do debate entre modernidade e pós-modernidade, deveremos ter presente aquilo em que acreditavam os homens dos séculos imediatamente anteriores, em cuja atmosfera ainda nos movemos. A respeito, vamos enunciar brevemente alguns elementos característicos, para posteriormente enlaçá-los com o nosso tema da ética.

Como sabemos, é característico do homem, a partir do século XVII e mais ainda do século XVIII, a posse de uma série de convicções que constituem aquilo que chamamos moderno - palavra popularizada por J. J. Rousseau.

Um desses elementos típicos do momento era a crença absoluta na exclusividade da razão para conhecer a verdade, devendo-se suspeitar de todo conhecimento vindo da fé, da tradição e da mera intuição não comprovada. Além disso, os modernos alimentavam a aspiração a que tais conhecimentos se traduzissem em fórmulas físico-matemáticas, que qualquer um pudesse compreender facilmente. Entendiam que isso deveria determinar o máximo de objetividade, pois, tudo o que era meramente subjetivo é descartável como alheio ao real que, por sua vez, é tudo aquilo que é comum a todos os homens.

Por outro lado, defendiam o conceito de que o real não é apenas ou somente aquilo que é susceptível de matematizar-se; terá que ser também comprovável experimentalmente segundo métodos rigorosos; de fato, real é, para os modernos, aquilo que é acessível à matemática e às ciências experimentais. Real também é a poesia e a arte na medida em que constituía produto do imaginário evidente a todo mundo.

Outra convicção da época era o de postular a liberdade incondicionada do homem para reger seu destino. Daí a obrigação de combater toda forma de sujeição à monarquia absoluta, ao poder econômico de grupos ou classes, ao poder oníbarcante do

Estado. O conceito de autonomia, ou seja, de dar-se cada homem suas próprias normas éticas, será igualmente fundamental.

Alimentavam também a convicção, os modernos, de que a infelicidade humana derivava até então do obscurecimento da razão pelas superstições - entre elas as crenças religiosas - que tornavam impossível o gozo da liberdade, a configuração autônoma do próprio destino. Ademais, sustentavam a crença na superioridade absoluta do homem sobre todos os outros seres da criação. E, do ponto de vista político, pensavam que a democracia era a melhor forma de construir uma sociedade para seres desse tipo.

Recordemos, ainda, antes de continuar, que o termo moderno, segundo A. Roa², deriva do verbo *modo*, e modo ou moda é o que está de passagem, à espera da aparição de algo ainda mais novo e assim até o infinito. A essência da modernidade é não estar voltada para a tradição, mas para toda novidade. Poderíamos dizer, lembrando Heidegger, que o homem moderno vive devorado pelo afã de novidades.

Mas o afã de valer-se de si mesmo, com autonomia, sem auxílio algum de poderes estranhos, como ensinava Kant, levou passo a passo ao secularismo. Isto é, a considerar que o destino último se joga e se vive aqui embaixo e que, em última instância, somente devemos prestar contas do emprego de nossa vida a nós mesmos ou a nossos contemporâneos. Esse era o modo de pensar de homens considerados progressistas e representativos.

Nesse novo ânimo secularista, o homem moderno procurou explicar sua origem na terra como resultado de um processo natural, de uma evolução. Assim surge a teoria filosófica da história de Hegel. Espírito idêntico de explicação animará Marx a conceber a realidade universal. Ambos, juntamente com Kant, serviam de paradigma para os homens modernos.

Em outro terreno, mais próximo da

² ROA, A. Modernidad y postmodernidad, p. 25

medicina, surge a teoria sobre '*A origem das espécies*' (1859), na qual Darwin contradiz a crença da criação individual de cada espécie, estabelecendo em seu lugar o conceito de que toda vida descende de um antepassado comum. Em outro âmbito ainda, e aproveitando o clima propício à importância do sexual, Freud apresenta uma explicação da complexidade da psique humana e da origem da consciência.

Freud, assim como Hegel e Marx, é fiel ao espírito da modernidade. Continua uma linha evolutiva que sempre vai à caça do futuro, que é mais perfectível que o passado e termina com a criação da consciência, o atributo superior do homem; a consciência - centro do eu - é criação dos impulsos eróticos. Papel semelhante desempenhou para Hegel e Marx o desenvolvimento dialético da realidade, originado num começo em um núcleo ínfimo.

Ao mesmo tempo que a modernidade era a época dos grandes sistemas, das metateorias, que pretendiam dar conta da explicação de toda realidade, ela também é a época de exacerbação e criação de dualismos. Todos os dados se expressam em uma realidade dual; assim, separa sujeito e objeto, alma e corpo, super-estrutura e infra-estrutura, consciência e inconsciente, interioridade e exterioridade, sendo tudo finalmente susceptível de ser conhecido, porém com perseverantes esforços de aprofundamento.

Enquanto sujeito, seu constitutivo básico, conforme os modernos, é a razão que se pensa com poder de abarcar os objetos em conceitos físico-matemáticos que são válidos por serem comprováveis por qualquer um. A subjetividade é considerada algo de categoria menor. Nesse sentido, se é verdade que a modernidade enriqueceu o homem com a conquista das ciências, também o é que simultaneamente o empobreceu porque o desumanizou: a imaginação, o amor, os sentimentos, os desejos, ou seja, aquilo que constitui o mundo da vivência que se torna dramática, mas que não é matematizável, passou a ser considerado de segunda ordem para a ciência e somente de interesse privado para a pessoa singular e ninguém mais. Isso quer dizer que o homem só possui a alta qualidade de sujeito enquanto é observador,

experimentador, quantificador, teorizador, dominador e transformador do real, sempre que evite o perigo de subjetivizar sua subjetividade; assim, paradoxalmente, o sujeito de carne e osso, de que falava Unamuno, se converteu em um observador abstrato, quase em um mecanismo de registro.

Nessa concepção de homem e de história que nos brinda a modernidade, é preciso lembrar ainda que ela tem sido, em geral, etnocêntrica, pensando que a cultura européia e norte-americana é a cultura superior, e que os outros povos, se querem avançar, precisam assimilá-la; esse modo de julgar as culturas deriva dos postulados anteriores em que a razão e a liberdade são consideradas essenciais para configurar a adultez e passa a ser lógico, então, que todos os povos meçam seu estado evolutivo, sua passagem da heteronomia à autonomia na administração de sua conduta, com referência a isso.

Em síntese, a idéia de modernidade recebe sua formulação definitiva a partir do discurso ilustrado do século XVIII, em que se destacam as idéias de ciência, progresso e razão. Fala-se dela inclusive como de uma nova época. No século XX, sua fase derradeira, presencia a expansão dos processos modernizadores para todo mundo, com o conseqüente desenvolvimento de uma consciência universal acerca da modernidade.

O conceito de modernidade refere-se também a um modo de vida, a uma experiência vital e de organização social que surge na Europa no século XVI e se estende subseqüentemente a todo mundo. Esse modo de vida combina a democracia com o industrialismo, o que o associa com a experiência da mobilidade e mundança social, com um sentido de dinâmico e contingente. Expressa, além disso, uma consciência aguda do efêmero e transitório, do contingente e fragmentário.

A experiência vital do efêmero e do contingente se agudiza em períodos de aceleração de mudanças e de crise a tal ponto que a realidade pode começar a ser vivida como caos e que os sentimentos de desorientação e fragmentação se apoderam dos indivíduos. Esses sentimentos, frutos de uma radicalização e exacerbação da experiência vital da

modernidade, levam a alguns estudiosos do nosso século (como Bell, Harvey, Lyotard, Vattimo) a anunciar o surgimento da pós-modernidade, especialmente nos países industrializados mais avançados.

A modernidade, portanto, pensou-se a si mesma como uma força progressiva que poderia livrar a humanidade da ignorância e da irracionalidade, mas não pôde sempre cumprir suas promessas. A propósito, diz Habermas³: *Aqueles que esperavam da modernidade não somente o controle da natureza, mas também o progresso moral, justiça e felicidade, viram seu otimismo destruído pelas experiências do século XX. Com isso foi-se tornando questionável, paulatinamente, qualquer crença simplista na idéia de progresso.*

Por outro lado, incrementou a velocidade das mudanças sociais que se aceleraram tanto a ponto de a obsolescência de produtos, práticas e idéias ser quase imediata. Isso dificulta grandemente a compreensão da realidade.

Ademais, a globalização da economia, do comércio e dos mercados trouxe enormes oportunidades de expansão capitalista; mas, desde o final dos anos 70, as recessões e depressões se tornaram mais profundas, mais longas, mais universais e mais difíceis de serem superadas.

Significa tudo isso que as instituições da modernidade estão esgotadas e que caminhamos para uma ordem totalmente distinta, a pós-modernidade?

A respeito, Larraín Ibáñez⁴ nos faz o seguinte comentário:

Para os pós-modernistas a resposta é clara e afirmativa: estaríamos na presença dos sintomas de uma reação contra a modernidade, ante sua progressiva dissolução final. Enquanto

a modernidade acreditava no progresso linear, na tecnologia, na ciência positiva e na razão, a pós-modernidade privilegia a indeterminação, a fragmentação, a heterogeneidade e a diferença. Desconfia de verdades absolutas das metanarrativas ou discursos totalizantes de aplicação universal especialmente daqueles que propõem a emancipação humana. A pos-modernidade é o mundo dos simulacros, das imagens e dos significantes que deixaram de ter um conteúdo ou significado real.

Nesse contexto, com efeito, poderíamos socorrer-nos de vários autores que descrevem, explicam e interpretam esse novo modo de sentir e essa maneira particular de viver o mundo que denominamos pós-modernidade⁵. Todos, de alguma maneira, investigam a hipótese, ainda que chegando a conclusões diferentes, no que tange à interpretação da modernidade, de que o saber muda de estatuto ao mesmo tempo que as sociedades entram na idade chamada pós-industrial e as culturas na idade denominada pós-moderna. Essa passagem parece ter começado no fim dos anos 50, que determinam, para a Europa, o fim da reconstrução.

Os discursos oficiais, devido à crença acrítica no poder da razão, dizem que o ser humano é o centro de todas as coisas e a razão instrumental (científico-tecnológica) é a ferramenta que lhe permite controlar e dominar, o instrumento que possibilita a calculabilidade a antecipar o custo e o benefício de cada ação. A razão instrumental tende, portanto, a reduzir o que é bom para a humanidade ao que incrementa a produtividade. A razão se transforma num meio auxiliar da produção e a ideologia (ainda que se tenha proclamado seu fim) se constitui em sua arma crítica.

³ HABERMAS, J. Modernity, an incomplet project, p. 108.

⁴ LARRAÍN IBÁÑEZ, J. Modernidad: razón e identidad en América Latina, p.244.

⁵ TOURAINE, A. La société postindustrielle, 1969; BELL, D. The Coming of postindustrial society, 1973; VATTIMO, G. El fin de la modernidad, 1986; LYOTARD, J.F. La condición postmoderna, 1989; HARVEY, D. The conditio of postmodernity, 1989; HABERMAS, J. Discurso filosófico de la modernidad, 1990.

2. Eticidade sem moralidade

A partir das circunstâncias resenhadas, do ponto de vista da ética, parece passar a preocupar somente a casuística, ou seja, resolver qualquer situação concreta de acordo com o bom senso e a opinião maioritária, deixando de lado as análises de princípios ou teorias. Aceitam-se todas as posições sem necessidade de justificá-las com rigor racional, e não pelo respeito ao pluralismo, mas porque, de certa maneira, pareceria que tudo dá no mesmo e é questão de mero gosto ou de liberalidade decidir-se por isso ou aquilo. Em outras palavras, não se trata de um pluralismo em que cada conduta ética busca justificar-se em princípios, mas de um relativismo cambiante e sem coerência com a conduta adotada para as diferentes situações; importa somente o que é mais cômodo em cada uma delas. Poderia falar-se de “éticas de bolso” destinadas a resolver somente o caso individual.

Busca-se, em primeiro lugar, o hedônico, sem submeter-se ao sacrifício de abordar as situações presentes e sem considerar as conseqüências remotas do que se faz. Concede-se aberta entrega, pelas mesmas razões, ao consumismo enquanto entretida fonte de prazer sem problemas. Nesse aspecto, viver do crédito substitui a mentalidade moderna anterior de privilegiar a poupança.

A realidade é captada em superfície, onde o limite de tudo aparece dissolvido, sem que preocupe muito a precisão das áreas de conhecimento, de aprofundamento ou de ação. Já não interessam concepções globais sobre que é o homem ou o mundo, do tipo das de Leibniz, Kant, Hegel ou Freud.

Pouco respeito é brindado à vida em si, a qual já não é vista como sagrada, mas sobretudo sob o aspecto de proporcionar gozos e prazeres. A vida só vale, se tem a qualidade de ser gozada; mas de modo algum vale incondicionalmente; daí o postulado

ético da qualidade de vida defendido pela pós-modernidade, que substitui a sacralidade da vida, própria da modernidade e de épocas anteriores. Um investigador desse momento como Singer⁶, deixa transparecer, por exemplo, que a vida de uma criança com síndrome de Down não é muito mais importante que a de um suíno sadio.

Uma atitude que assombra, e que não obstante aparece naturalmente nos últimos vinte anos, é uma espécie de passagem da ética dos deveres à ética dos direitos. A ética sempre foi uma disciplina ocupada com o dever ser, ou seja, a que discernia entre o que se quer e o que se pode fazer e, por sua vez, o que cabe fazer sem evadir-se do correto. A ética do dever foi, por exemplo, a ética clássica de Kant, a do imperativo categórico, e isso determina que o homem preste culto ao dever acima do culto ao querer e ao poder, levando o filósofo a dizer que a beleza da ordem moral só pode comparar-se com a do céu estrelado numa noite serena. Contudo, essa ética kantiana, que fora um dos eixos dinâmicos da modernidade e da mesma forma que qualquer outro tipo de ética dos deveres, é a que hoje é apresentada como simplesmente anacrônica.

Conforme a obra citada de Lipovetsky, que tratou disso com detalhe, estaríamos nos tempos da ética pós-dever. Com efeito, em toda parte se fala de direitos humanos, direito a dispor do próprio corpo, direito a gozar da individualidade sexual que se possui, seja homo ou heterossexual, direito a criar vida humana por vias artificiais, direito a dispor dos órgãos do cadáver, etc. Reclama-se quando o menor dos direitos é vulnerado, e de fato soa mal chamar a atenção a alguém sobre seus deveres. Poderia pensar-se que todo direito envolve um dever, mas a pós-modernidade maximiza os direitos e, por outro lado, tem um olhar benévolo, compreensivo, silencioso para com as evasões de deveres. Parece curioso, no entanto, que a situação gerada por essa passagem à

⁶ SINGER, P. Ética prática, pp. 118-126.

ética do pós-dever não tenha provocado um caos na vida social, como seria de se esperar. A impressão é a de que uma espécie de percepção sutil deteve essa corrente antes de ganhar os extremos, o que faria pensar que a ética dos deveres, tão debilitada, mesmo sem nomeá-la e a partir da sombra, seguisse, apesar de tudo, contendo os excessos dos direitos dentro de limites ainda toleráveis.

Essa etapa em que nos encontramos é a que alguns estudiosos chamam a etapa da eticidade sem moralidade, na qual se deixa de lado a discussão acerca dos grandes princípios em que se fundamenta uma moral, e se chegaria a um acordo na regulação dos costumes e também das atividades profissionais, como as médicas, por exemplo, com base principalmente num mero consenso; a isso se chama eticidade. Assim, se nos colocássemos no ponto de vista de Kant, e contrariamente ao que Kant queria, estaríamos dando preferência no agir aos imperativos hipotéticos e não aos categóricos.

A partir desse cenário, a meta da existência não é sua realização heróica, boa e feliz, mas como afirma o filósofo estadunidense Richard Rorty, sua trivialização, seu não criar problemas, e deixar passar o tempo sem maiores preocupações.

A clássica diferença sujeito-objeto, típica da modernidade, se desfaz; já não há mais um sujeito, o investigador, que como observador imparcial estuda seu objeto; senão que, sobretudo nas tecnociências, o que correspondera antigamente ao objeto se volta ativamente sobre o sujeito, modifica-o e o transforma. Nas técnicas modernas de máquinas - trem, avião - o homem adquire domínio sobre a natureza e a usa como lhe apraz; nas ciências pós-modernas, ao contrário, com a aparição da informática, da televisão, etc., o suposto objeto criado se volta sobre o sujeito criador e o influencia por dentro, recriando-o de certo modo.

O progresso da informática, da televisão, mudam os comportamentos, os modos de pensar, os projetos, sem que num determinado momento se possa

dizer, frente a uma maneira de ver a realidade, quanto pertence ao homem e quanto às tecnologias; e isso até o modo de conceber o mundo e o próprio homem. Pensemos, por exemplo, na influência da cibernética no modo de conceber o sistema nervoso e, ao invés, na ação desse mesmo sistema nervoso no modo de conceber a cibernética. No fundo, torna-se difícil distinguir, num dado momento, quem é o sujeito e quem é o objeto. Poderíamos dizer que o sujeito se fez imanente ao objeto, sendo difícil distinguir um do outro, pois de repente é o sujeito quem cavalga o objeto e o dirige, e de repente é o objeto que cavalga o sujeito e o maneja.

A incidência dessas transformações tecnológicas sobre o saber é considerável. O saber se vê ou se verá afetado em duas funções básicas: a pesquisa e a transmissão de conhecimentos. A respeito dessa condição pós-moderna nos diz Lyotard⁷: *O antigo princípio de que a aquisição do saber é indissociável da formação (Bildung) do espírito, e inclusive da pessoa, cai e cairá ainda mais em desuso... Deixa de ser o seu próprio fim em si mesmo, perde seu 'valor de uso'.*

Com a progressiva desapareção do binômio sujeito-objeto, típico da modernidade que partia da base de que o objeto de investigação era uma realidade com sua própria identidade consistente, tal realidade começa a volatizar-se, a perder seus contornos, a não distinguir-se claramente inclusive das realidades criadas pela imaginação que são as próprias da arte e da poesia. Antes a arte e a poesia pretendiam alterar ao máximo os objetos da realidade cotidiana, para terem o privilégio de criar, ao lado das coisas do mundo estudadas pela ciência e utilizadas na vida diária, outra realidade, obra da pura imaginação e que, apesar de tudo, fosse tão sólida como a primeira para mostrar, desse modo, seu poderio. Agora, pelo contrário, uma série de fatores, entre outros a Física Quântica, a sociedade industrial avançada, a informática, levaram a debilitar a antiga consistência daquilo que é objetivo

⁷ LYOTARD, J.F. La condición postmoderna, pp. 16 e 46.

e a diminuir ao extremo, a distância entre essa realidade e a realidade imaginada. Assim, tem-se tornado mais fácil à fantasia impregnar tudo, dissolvendo o homem e seus desejos na informação e na comunicação, misturando ficção e realidade, enquanto constituintes das caracterizações da pós-modernidade. Assistimos dessa forma a uma espécie de estetização da vida.

Por outro lado, a realidade que a modernidade manuseava era sempre a mais movediça que nesse momento mostravam as diversas disciplinas científicas e o estado histórico-cultural do Ocidente, supondo-se etnocentricamente, como já dissemos, que essa era a verdade. O século XX mostrou, não obstante, a relatividade das crenças dessa cultura, pois, apesar da massificação das comunicações, as verdades de outras culturas e dos diversos grupos étnicos, inclusive na própria Europa, mostraram uma pluralidade de realidades. Foi possível ao mesmo tempo entender que os mundos culturais europeus eram diversos em suas diferentes épocas e tinham seu conteúdo próprio, todos eles igualmente verdadeiros e reais.

É a partir daí que a arte pós-moderna, diferentemente da arte moderna e de todas as anteriores, tenha hoje como característica para validar-se esteticamente o de mostrar no íntimo um pluralismo histórico, ou seja, algo que, ao vê-la, ponha em contato o espírito do observador com as diversas realidades que os homens construíram através do tempo. Desse modo, a pintura e, sobretudo, a arquitetura procuram agora reconstruir uma verdade historicizada plural do real e não monolítica, como pretendiam os clássicos e os vanguardistas, fossem eles cubistas, dadaístas ou surrealistas. Isso é muito notório na arquitetura pós-moderna, na qual se privilegia o estético sobre o funcional e se misturam, num mesmo edifício, estilos diversos, tanto de épocas passadas como de contemporâneas, mostrando a relatividade da verdade desses estilos ou também que, em cada um deles - clássico, gótico, moderno - se expressou uma sólida concepção do mundo que não é substituível nem superável por outra.

A pós-modernidade, em outras palavras, procura mostrar, dessa forma, que o ser se configura de infinitas maneiras através do tempo, e a nova configuração não pode substituir a anterior, pois a anterior pode ser tão perfeita ou valiosa quanto sua antecedente.

3. O horizonte da pós-modernidade e ética

Como sugerimos há pouco, os pós-modernos não estão preocupados com o pensar enquanto tal, não estão interessados pela transcendência espiritual, pela comunhão com a natureza ou com a busca de um mundo de conteúdo vital mais estável; mas, pelo contrário, perambulam pelas superfícies, sem interesse mais sólido por encontrar idéias globais plausíveis com relação ao destino último, nem sequer o deles próprios.

A essa concepção, problemas bioéticos como o uso de tecidos de embriões, a fertilização assistida, a manipulação do genoma humano, a clonagem e o fato de que isso ocorra, não provoca uma necessidade de definir-se diante do destino do homem, mas antes defraudam a sua dignidade defendida anteriormente pela modernidade. Atualmente, tudo parece possível, inclusive criar homens repetidos em laboratório. Não há mais linhas demarcatórias entre o bem e o mal, mais precisamente, o bem torna-se simplesmente o não-mal, e as decisões são tomadas de acordo com o que convém, de modo que o sagrado da vida humana se dilui, forjando um consenso sobre o mal. Nesse sentido, segundo alguns pós-modernos, em muito pouco resultaram três séculos de denodados esforços filosóficos, científicos, artísticos para descobrir os tesouros íntimos da razão e da liberdade.

Mais ainda: o próprio homem, como se atesta pelo aborto, o comércio de embriões, e o fato de converter o corpo em mera fonte de órgãos para transplantes, se torna um produto descartável como qualquer outro. Daí deriva quase naturalmente o fato

de que não valha a pena esforço algum para conquistar algo difícil, para viver com altura, sofrer por algo ou alguém, estado de espírito que poderia facilmente ser resumido com uma expressão corrente em nossos dias: “não estou nem aí”. Não se trata, no entanto, de um tédio caracterizado pela perplexidade diante da existência ou de um pessimismo contra a era moderna, mas de um simples desencanto com relação a todo homem, cuja natureza não valeria a pena aprofundar.

De tal desilusão vem a razão de olhar com grande receio o etnocentrismo cultural ocidental e o de ver, ao contrário, que todas as culturas são igualmente valiosas e que de todas se pode aprender.

Fica claro que, sendo o pós-moderno uma espécie de estado de espírito, um desencanto com a modernidade e não uma doutrina filosófica, uma ideologia, um meta-relato, o único que não pode decepcionar a esse espírito é o prazer sexual, pois se mostra com uma evidência imediata e não se vincula com nenhum esforço, inclusive para deixá-lo em estado puro é desligado do afeto e do amor, que não são por vezes sentimentos absolutamente perduráveis e podem levar a novas decepções; desse modo, para usar a denominação de Lipovetsky⁸, se converte, da mesma maneira que as comidas dos restaurantes, em um “*sexo a la carte*”.

Pois bem, sendo o prazer sexual o que, no meio da nova atmosfera nihilista, dá certa consistência e atrativo à vida dentro de sua brevidade antes que se afunde no vazio ou no nada, privar alguém dele é uma das maiores discriminações, igual ou pior talvez que a discriminação de raças; por isso, é próprio do pós-moderno dar igualdade de direitos a homossexuais e lésbicas para contrair relações ou adotar filhos. Direitos similares devem ter os travestis e todos aqueles que desejam acomodar seu sexo à satisfação completa de suas aspirações.

Ainda a propósito do prazer como delimitador de uma autêntica realidade, é útil recordar que é visto pelo pós-modernismo como um fim que

não carece de maior explicação, pois cada um o vive de modo imediato e é sua testemunha. Na época moderna, pelo contrário, o prazer é visto, inclusive por Freud, como um meio perspicaz que a natureza dispunha para incitar à ação e, dessa maneira, realizar a totalidade da essência e inclusive da individualidade de cada ser. Trata-se, pois, de um hedonismo que tem pouca semelhança com o das épocas anteriores; este hedonismo pós-moderno propicia a venda livre de drogas, com o argumento de que não há motivos para privar alguém de prazer e, mais ainda, de que é a proibição que origina consumos excessivos, pois toda proibição provoca atração desmedida sobre o proibido.

Frente a isso e diante do desencanto com que a modernidade que, a juízo de Max Weber, já tinha desencantado por sua vez toda história anterior, que cabe fazer?

As descobertas da Física e da Biologia do século XX puseram na mão dos homens um poder inimaginável, encontrando-o quase sem recursos éticos para manejá-lo. A modernidade já tinha chegado à insólita conclusão de que as decisões dependem dos valores de cada um; e estes, para a maioria dos autores, são subjetivos e até meras emoções, como afirmava Wittgenstein. Mas hoje nem sequer se fala, como na época de Kant, de autonomia ética que a vontade humana descobre no fundo de si e cujo ideal de conduta é o mesmo para todos, senão de valores com vigência somente para a própria pessoa e, portanto, extremamente relativos.

Daí que o final do século, ao passar da modernidade à pos-modernidade, nos encontre com um vigoroso desenvolvimento da ciência e da tecnologia, com a possibilidade inclusive de fazer do homem tudo o que se quiser através da manipulação do genoma e, no entanto, com uma esqualida presença da ética, em circunstâncias que, sem uma ética à altura da ciência, o homem corre o sério risco de trivializar-se e perecer.

⁸ LIPOVETSKY, G. La era del vacío. Ensayo del individualismo contemporáneo, p. 96.

Por isso, personalidades notáveis afirmam que este último decênio do século ou é o da ressurreição da ética, ou o homem se converte, seguindo a pós-modernidade, em algo relegado a sua mera superfície, mas sem identidade. A ética é o fundo dinâmico da consciência, seu último fundamento; por isso, conseguir uma imagem autêntica do homem equivale a reconstruir sua imagem ética. A ética é a dignificação de si e do outro, o que leva cada homem a realizar-se livremente ao longo da existência, ajudado por todos os demais homens. Isso, para que não seja um mero desejo, mas uma realidade, exige a transcendência aos outros, vendo o conveniente para si e para eles. Contudo, modernidade e pós-modernidade coincidem na crença quase supersticiosa de que o homem vive na imanência, encerrado dentro de si, incapacitado por si mesmo de transcender aos outros e menos ainda a possíveis seres superiores como Deus. O homem não pode vislumbrar nada além de seus próprios limites. É uma idéia que começou com Descartes.

A ética tem que esforçar-se, então, por libertar o homem das pesadas responsabilidades que lhe impôs a modernidade e da volatilização em que o meteu a pós-modernidade. É preciso construir uma imagem humana mais consistente e mais próxima à sua realidade, resgatando ademais e levando avante todo o positivo e criador que, em todas as ordens, teve a modernidade e a pos-modernidade; esse é o legado tremendamente urgente que o século XX deixa à concepção do homem. Ao olhar seus limites, ao dar-se conta dos imensos poderes que a ciência e a tecnologia põem em sua mão, ao divisar a possibilidade de ficar desalentado na solidão por não saber usar tudo isso com racionalidade ética, é bem possível que se apodere de seu celebrado espírito investigador essa virtude primordial, aquilo que Aristóteles chamou prudência e da qual careceu muitas vezes ao longo da história.

Conclusão

Hoje em dia, o relativismo teórico e a falibilidade são moeda corrente nas teorias da natureza. A morte das utopias e do messianismo secularizado marcam o *mea culpa* das teorias éticas tradicionais. Também perderam força as idéias correlatas de progresso e de perfectibilidade do homem. Os conceitos tradicionais de homem, história, bem como o de ética sofrem desgastes. Entram em crise os conceitos que atravessaram época, o de dever e o de agir: a ética das virtudes de Aristóteles viu-se substituída pela ética do dever de Kant, e estas, pelas “éticas de bolso” pós-modernas, pelo pós-dever. Agir não significa mais ‘fazer o bem’ ou ‘fazer história’, mas de maneira crescente, agir planejadamente. Dos fragmentos da ética da perfectibilidade surge a engenharia social. Das cinzas da história do progresso, um mundo crescentemente administrado e controlado.

Mas aquilo que está em jogo, quando falamos de ética, enquanto dimensão da existência humana, não é, segundo Ladrière⁹, a simples realidade do seu ser, mas a qualidade de seu ser. Assim, a expressão ‘a vida boa’ designa justamente uma forma de vida para a qual a existência se confere efetivamente a qualidade que compete à sua vocação conferir-se.

A imagem pacientemente construída nos séculos XVII, XVIII e XIX daquilo que ainda designamos o homem, articulada por Descartes, Leibniz, Spinoza, Kant, Hegel, Marx, Darwin e Freud, é a que agora está por desaparecer como uma linha de água na areia da praia, segundo nos sugere Foucault em seus livros sobre a prisão, a clínica e a loucura. Esse homem da modernidade é o que agora se desfigura, ‘se superficializa’, se fascina com a tecnologia, com a exploração da terra e dos céus, com o manuseio de somas incríveis de dinheiro, ou seja, se constitui em pós-moderno.

⁹ LADRIÈRE, J. Ética e pensamento científico, p. 92.

O humanismo de origem iluminista funda-se sobre as qualidades do homem, sobre suas virtudes, sobre seus dons naturais, sobre sua essência, combinado ao direito à liberdade e ao exercício dessa liberdade. O humanismo atual, tal como ele é consagrado pela nova extensão dos direitos do Homem, está mais ligado à conservação do indivíduo e do homem enquanto espécie. No primeiro caso, é uma virtude, no segundo não é senão um direito de conservação. De golpe, nos diz Baudrillard¹⁰, os direitos do Homem se tornam problemáticos, porque eles colocam em discussão os eventuais direitos de outras espécies, da natureza, etc., em relação aos quais os direitos do Humano precisam se definir. Existe, por exemplo, de fato um direito da humanidade em relação a seu próprio genoma?

Desde que o humano não se define mais em termos de liberdade e de transcendência, mas em termos de genes, continua Baudrillard, a definição do Homem se apaga e, assim, a de humanismo. A linha de demarcação do humano se torna de mais em mais flutuante na medida em que nos atolamos na biologia, nos arcanos da biosfera. Se o humanismo ocidental se viu ameaçado desde o século XVI pela irrupção de outras culturas, no presente o obstáculo a ultrapassar não é somente o de uma cultura, mas o da espécie. Desregulação antropológica. Assim como desregulação simultânea da ética, de todas as regras morais, jurídicas, simbólicas, do humanismo.

É realmente impossível prever se os tempos pós-modernos, vindos dos extraordinários avanços da tecnologia que subitamente deram ao homem a sensação de ter em suas mãos um poder inimaginável, de ser quase um deus sem necessidade de preocupar-se com inacabáveis reflexões metafísicas ou epistemológicas que dificilmente chegam a terra firme, poderão prolongar-se por séculos ou se tornarem efêmeros. Como toda época, esses tempos são somente uma pergunta ao destino

do homem. Por outro lado, o nihilismo de fundo só tranquiliza enquanto não se pensa nele e então constitui um problema sério. Ademais, poderá perdurar uma época voltada exclusivamente para fora que deixa de lado o olhar também para o mundo interior do homem, para o mundo vivido não construído pela ciência? Durará a concepção metafísico-representacional da epistemologia científica que subsume cada vez mais o ser humano nas coisas e nos objetos, modelando-o segundo a imagem dos objetos técnicos e dos símbolos?

Talvez caiba resumir o pós-moderno na mesma célebre frase de Marx, proferida no Manifesto Comunista e referida à dissolução das conquistas modernas: “tudo o que é sólido desmancha no ar”; que nos parece igualmente uma síntese da visão pós-moderna. Frase que nos adverte novamente sobre os perigos que implicam um consentimento em favor da “desconstrução” daquilo de positivo que se conseguiu através do grande poder do homem. Nessa linha, o verdadeiro desafio da ética é justamente a determinação do humano no homem. E uma ação só é verdadeiramente humana quando for racional, quer dizer, quando se elucida a si mesma sobre seus desafios, desde o querer profundo que transporta a existência. Nessa perspectiva, é mister considerar as grandes teorias morais como um fundo de reserva histórica implicitamente presente nos trabalhos éticos contemporâneos que, além de revelar a continuidade da experiência ética da humanidade, garante o esclarecimento e o mútuo apoio das teorias, visto que todas são sempre incompletas.

Recordemos, finalmente, a série de idéias, só no Ocidente, que vão desde os pré-socráticos, Platão e Aristóteles, até Kant, Hegel, Nietzsche, e em que pese a esses esforços, não conseguem contudo livrar-nos da angústia de ver que o ser e o destino humanos são ainda mais profundos que as mais profundas intelecções dos filósofos e cientistas.

¹⁰ BAUDRILLARD, J. Vida eterna e imortalidade, pp. 41-42.

Bibliografia

01. ADORNO, T.W. **Minima moralia**. São Paulo: Ática, 1993.
02. BAUDRILLARD, J. **Vida eterna e imortalidade**. In: Morin, E. et al. *A decadência do futuro e a construção do presente*. Florianópolis: UFSC, 1993.
03. BELL, D. **El advenimiento de la sociedad postindustrial**. Madrid: Alianza, 1976.
04. DUSSE, F. **História do estruturalismo**. São Paulo: Ensaio, 1994.
05. HARVEY, D. **Condição pós-moderna**. São Paulo: Loyola, 1993.
06. HABERMAS, J. **Discurso filosófico de la modernidad**. Madrid: Taurus, 1990.
07. _____. **Modernity, an incomplet project**. In T. Docherty (ed), *Posmodernism, a reader*. Hemel Hemstead, Harvester Wheatsheat, 1993.
08. HEGEL, G.W.F. **Filosofia da história**. Brasília: UNB, 1996.
09. HORKHEIMER, M. **Dialética do esclarecimento**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1985.
10. LADRIÈRE, J. **Ética e pensamento científico**. São Paulo: Letras & Letras, s/d.
11. LARRAÍN IBÁÑEZ, J. **Modernidad: razón e identidad en América Latina**. Santiago (Chile): Andrés Bello, 1996.
12. LÉVI-STRAUSS, C. **O pensamento selvagem**. São Paulo: Nacional/USP, 1970.
13. LIPOVETSKY, G. **O crepúsculo do dever**. Lisboa: Publ. Dom Quixote, 1994.
14. _____. **La era del vacío**. Ensayo del individualismo contemporáneo. Barcelona: Anagrama, 1992.
15. LYOTARD, J.F. **La condición postmoderna**. Madrid: Cátedra, 1989.
16. LOPARIC, Z. **Ética e finitude**. São Paulo: EDUC, 1996.
17. MÁSIDÍAZ, S. **Modernitat i postmodernitat**. Barcelona: Barcanova, 1991.
18. MELO, H.B.de. **A cultura do simulacro**. São Paulo: Loyola, 1988.
19. ROA, A. **Modernidad y postmodernidad**. Santiago (Chile): Andrés Bello, 1995.
20. SANTOS, J.F.dos. **O que é pós-moderno**. São Paulo: Brasiliense, 1989.
21. SINGER, P. **Ética prática**. São Paulo: Martins Fontes, 1994.
22. TOURAINE, A. **La sociedad postindustrial**. Barcelona: Ariel, 1973.
23. VATTIMO, G. **El fin de la modernidad**. Barcelona: Gedisa, 1986.
24. WEBER, M. **Ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Pioneira, 1983.
25. WITTGENSTEIN, L. **Conferência sobre ética**. Barcelona: Paidós, 1991.
26. ZAJDSENAJDER, L. **Ser ético**. Rio de Janeiro: Gryphus, 1994.