

A CRISE DA ÉTICA E A NECESSIDADE DA RECONSTRUÇÃO DE UM NOVO TIPO DE *ETHOS*

THE CRISIS OF ETHICS AND THE NEED FOR RECONSTRUCTION OF A NEW TYPE OF ETHOS

Wanderley José Ferreira Jr.*

RESUMO: Discute-se os fundamentos da ética universal e a impossibilidade ou possibilidade de se construir uma ética planetária, universal baseada num suposto sujeito universal em relação ao qual pode-se identificar um Bem e um Mal universais. O artigo conclui postulando que também a chamada ética da diferença, do outro, só respeita a alteridade na medida em que esse outro possa ser assimilado pelo mesmo [a razão ocidental] em seu incessante processo de tornar-se outro em direção a si mesmo.

PALAVRAS-CHAVE: Ética. Filosofia. Identidade. Sujeito.

ABSTRACT: It discusses the fundamentals of universal ethics and the possibility or impossibility of building a global ethic, based on a supposed universal subject for which one can identify a good and one Badly universal. The article concludes by arguing that also called ethics of difference, on the other, just respect the otherness to the extent that others can be treated by the same [Western reason] in its ceaseless process of becoming another toward himself.

KEYWORDS: Ethics. Philosoph. Identity. Subject.

Introdução

Toda sociedade institui valores concernentes ao Bem e ao Mal, ao permitido e ao proibido, ao justo e injusto. Valores que são considerados válidos por todos os seus membros. Em certas culturas fortemente hierarquizadas podemos distinguir várias morais, conforme as classes ou castas que as constituem. Contudo, a mera existência dos valores, da obrigação moral e da consciência moral não implica a existência de uma Ética, enquanto reflexão que discute, problematiza e interpreta o significado dos valores e da obrigação moral.

* Pós-Doutorando em Filosofia – UNICAMP/Professor da UEG. Contato: wanderleyf4@gmail.com

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 – Nº 3	Novembro 2009	pp. 377-399
-----------------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

No Ocidente, um dos pioneiros na abordagem de questões éticas foi Sócrates, que andando por Atenas, perguntava aos atenienses o significado dos valores nos quais acreditavam, e o que respeitavam ao agir, enfim, qual seria o fim último do homem? Esse grande sedutor perguntava: o que é a Coragem? O que é a Justiça? O que é a Piedade? Os atenienses respondiam que era a Virtude. Sócrates perguntava então: mas o que é a Virtude? Eles respondiam: *agir em conformidade com o Bem*. E Sócrates perguntava – e o que é o Bem? A refutação e a *maiêutica* socrática revelavam que os atenienses acreditavam saber o que na verdade não sabiam. Apenas repetiam o que lhes fora ensinado desde a infância.

Podemos perguntar - Por que os atenienses sentiam embaraçados e perturbados com as questões socráticas? Em primeiro lugar, percebiam a confusão que faziam entre valores morais e os fatos de sua existência cotidiana. Em segundo lugar, tomavam os fatos da vida cotidiana como se fossem valores morais evidentes. Muitos de nós, como os atenienses, confundimos fatos e valores, não compreendemos as causas e as razões de nossas valorizações de aprovação ou recusa. Não resta dúvida, apesar de haver algum espaço para liberdade humana que faculta ao homem a possibilidade da escolha de determinados meios para alcançar determinados fins estabelecidos, não sem algum condicionamento, pelo próprio indivíduo, a maior parte de nossas condutas, nossas ações e nossos comportamentos são modelados pelas condições em que vivemos. Somos formados pelos hábitos e costumes de nossa sociedade, que nos educa para aceitarmos e reproduzirmos os valores propostos por ela como bons e obrigatórios. O fato é que nascemos num mundo *já aprovado*, e temos a tendência de acreditar que nossos valores e deveres existem por si mesmos, sendo naturais e intemporais. Nesse sentido, os valores não passariam de fatos ou dados com os quais nos relacionamos desde o nosso nascimento. Assim, em toda sociedade na tentativa de manter a coesão social, a obediência às leis vigentes é recompensada, a transgressão punida.

Muitos de nossos costumes são quase que sagrados, como se tivessem sido ordenados pelos deuses na origem dos tempos. Sigamos mais uma vez o exemplo do velho Sócrates, interroguemos a sociedade se o que ela considera virtuoso e bom corresponde efetivamente à virtude e ao bem. Por outro lado, interroguemos os indivíduos para saber se possuem consciência do significado de suas ações. Além dessa consciência, o indivíduo talvez deva desvelar como aconselha Nietzsche, o elemento diferencial na origem de suas avaliações e valorizações. A questão então talvez nem seja buscar o significado de nossos valores, mas saber *quem diz que isso é verdadeiro, bom e justo?* De onde estão falando aqueles filósofos,

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 – Nº 3	Novembro 2009	pp. 377-399
-----------------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

pastores, líderes, autoridades, quando proclamam que estão do lado da verdade, do bem, do bom e do justo. Na voz desses sacerdotes que sacralizam a verdade, o bem e o belo, fala na verdade uma vontade que nega a vida em função de um outro mundo ou época, a partir da qual a vida vai ser justificada e redimida. Mas o que nos interessa no momento é salientar que a mera existência dos valores e avaliações não implica a existência de uma ética. A ética surge somente quando os fatos morais são questionados do ponto de vista de sua origem, legitimidade, justificação e conformidade com aquilo que se toma como Bem ou Justo. Como correlato, temos que o sujeito ético-moral é aquele que age livremente, conhece as causas e os fins de suas ações, o significado de suas intenções, de suas atitudes e as essências dos valores morais que obedece.

É inegável que hoje, como observa o pensador francês Alain Badiou, a Ética é plebiscitada, publicada, impressa, televisada e é abusivamente usada e distorcida nos discursos dos políticos e nas diversas ações de nossa existência cotidiana, para não falar dos dilemas éticos suscitados pela engenharia genética, biotecnologias e suas aplicações. A questão a ser colocada é se é possível legitimar uma ética universal que faz referência a valores e a um suposto sujeito universal passível de ser responsabilizado pelos seus atos, já que age eticamente, ou seja, livre, consciente e responsabilmente.

Ora, desde que a ética surgiu como disciplina filosófica entre os gregos, ela significou uma boa maneira de ser, uma sabedoria na ação. A virtude identificava-se com a sabedoria. Ou seja, aquele que consegue discernir o verdadeiro do falso, também está apto para discernir entre o bem e o mal, o certo e o errado, o justo e o injusto. Em Aristóteles, a Ética constitui-se como uma parte da Filosofia prática que trata de oferecer normas racionais para ação humana tendo como fim o Bem Supremo do homem que é a Felicidade. Bem para o qual o homem tende naturalmente, segundo Aristóteles, devido a sua natureza racional. Com os Estóicos, num período de decadência e dissolução da cultura helênica, a filosofia não é mais a tocha olímpica que guia a humanidade. No mundo caótico do período conhecido como *Helenista* da filosofia grega, que conhece a destruição da polis e dos ideais da democracia, a filosofia parece mais com uma ambulância que recolhe os feridos pelo caminho. Não é por acaso, pois, que a Ética deixa de ser apenas uma parte da Filosofia prática, para tornar-se o verdadeiro cerne da Filosofia. Sábio é aquele que, sabendo discriminar entre as coisas que dependem dele e aquelas que não dependem, organiza sua vontade ao redor das primeiras e suporta impassivelmente as desgraças que o destino lhe reserva. *Ser feliz em meio à desgraça*,

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 – Nº 3	Novembro 2009	pp. 377-399
-----------------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

eis o lema estóico. O homem deve harmonizar-se com a ordem cósmica regida pelo *logos* alcançando a Felicidade que implica: quietude de alma(ataraxia), aponia(ausência de dor) e a apatia(mortificação das paixões).

Essa ética cosmocêntrica e teleológica¹ dos gregos é, de certa forma, esquecida na modernidade, que apoiada na metafísica do sujeito pensante[Descartes] propõe uma ética antropocêntrica que deve regular as ações de uma subjetividade e suas intenções a partir da pura forma de uma lei universal imanente a cada sujeito. A Ética deve regular, portanto, as práticas de um Sujeito, seja ele coletivo ou individual, impondo-lhe um *tu debes* que se manifesta como uma coerção interna. Ao contrario da lei que obriga ou impõe uma ação mediante uma coerção exterior. O que nos permitiria distinguir, com Kant, o legal do moral. Contudo, hoje, sob o domínio planetário da técnica e no âmbito da mais absoluta indigência, onde a única coisa para pensar é a própria ausência de pensamento, a Ética não passa de uma vaga regulação de nossos comentários e atitudes sobre e diante de situações históricas(ética dos direitos humanos), situações técnico-científicas(ética do ser vivo, bioética), situações sociais(ética do estar-junto), ética da comunicação, etc. Badiou² (1980) observa que essa normatização de nossos comentários, pensamentos, falas, sentimentos e desejos operada pela ética acaba institucionalizando-se em comitês e comissões de ética nacionais. Chega-se até mesmo a organizar intervenções armadas em nome da ética dos direitos humanos.

A morte do homem e a ética dos direitos universais

Mas qual seria a natureza desse retorno à Ética? Ele não seria essencialmente niilista na medida em que se baseia numa idéia abstrata de homem e na auto-imagem idealizada de uma suposta humanidade e seus grandes ideais. Por que não vincular a ética a situações concretas, em vez de fazer dela uma dimensão de piedade pelas vítimas ou vinculá-la a categorias abstratas, tais como o Homem, o Sujeito, o Outro, o Bem, a Felicidade, a Ação, o Prazer, etc.

Que homem é esse que, além de sujeito epistemológico, constitui-se como sujeito ético portador de certos direitos e deveres universais, sendo ainda reconhecido como fonte de

¹ A ação é ética conforme os fins para os quais ela tende, para Aristóteles esse fim é a felicidade, para os estóicos é a virtude, para os epicuristas é o prazer...

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 – Nº 3	Novembro 2009	pp. 377-399
-----------------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

imperativos morais passíveis de serem representados e impostos universalmente na simples forma de uma Lei moral imanente a todo ser racional [Kant]. Ora, ousamos constatar que toda ética atual parte de um pressuposto extremamente questionável e imponderável – a idéia de que existe um Sujeito Universal com direitos universais e naturais: direito de sobreviver, de não ser maltratado, de dispor de liberdades fundamentais (liberdade de opinião, de expressão, de escolha, etc.). Nesse sentido, a Ética consistiria num conjunto de teorias e práticas que se preocupam com o respeito a esses direitos naturais e inalienáveis de todo ser humano. Contudo, na esteira de pensadores como Marx, Nietzsche e Heidegger, muitos filósofos contemporâneos, particularmente os franceses [Foucault, Althusser, Lacan, Sartre], tematizaram a chamada *morte do homem*.

Em *as palavras e as coisas*, Michel Foucault³ mostra, por exemplo, que o Homem enquanto Sujeito é um conceito histórico e constituído por um certo discurso de determinadas disciplinas chamadas Ciências Humanas⁴. O homem não é uma evidência atemporal capaz de fundar uma ética ou direitos universais. No cap. X de *As Palavras e as Coisas*, o filósofo elabora um agenciamento global das Ciências Humanas no interior do que ele chama de *Triedo dos Saberes*.

A intenção do filósofo é definir o espaço epistemológico dessas disciplinas que pairam como nuvens no interior de um espaço de três dimensões e que se define a partir de três eixos fundamentais da racionalidade do saber: o eixo da matemática e da Física, modelo de rigor e cientificidade; o eixo das empiricidades - das ciências da Vida, da Produção e da Linguagem, sobre o qual se situam a Biologia, a Economia e as ciências da Linguagem (as únicas ciências humanas); e por fim, temos o eixo da reflexão filosófica. Esses eixos definem três planos: O das matemáticas aplicadas comum ao eixo da matemática e das três ciências da Vida, da Produção e da Linguagem. O plano da formalização do pensamento formado pelo eixo da matemática e pelo eixo da reflexão filosófica. E por fim temos o plano das ontologias regionais formado pelo eixo da reflexão filosófica e pelo eixo das empiricidades (Vida, Produção e Linguagem). Imaginemos tal espaço delimitado por esses tres planos, onde estariam as ciências humanas? Segundo Foucault, elas pairam como nuvens de disciplinas que participam de modo diverso dos tres dimensões do saber. Mas em que sentido

² BADIOU, A. *Ética: Ensaio sobre a consciência do Mal*. Rio de Janeiro: Aoutra Ed., 1980.

³ FOUCAULT, M., *As Palavras e as coisas*. São Paulo. Martins Fontes, 1966 (*Cap. IX e X*).

⁴ Sobre o tema da origem das ciências humanas e a topologia, o lugar que elas ocupam no triedro do saber deve conferir o capítulo dez de *As palavras e as coisas* intitulado “As ciências humanas”.

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 – Nº 3	Novembro 2009	pp. 377-399
-----------------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

podemos falar da morte do homem e fim das Ciências Humanas? Trata-se apenas do conceito Homem, ou da multidão existente de indivíduos singulares que pensam, que querem, que desejam, que falam, enfim, que vivem, trabalham e falam? O que Foucault quis dizer quando afirmou "O homem é uma invenção cuja data recente a arqueologia de nosso pensamento mostra facilmente. E talvez o fim próximo"?⁵

O que o filósofo pretende mostrar é que a morte do homem se dá como objeto das ciências humanas já que no seio mesmo dessas ciências, ou melhor disciplinas, emergem as chamadas *contra-ciências* como a psicanálise, a etnologia e a linguística que nos mostram que estamos submetidos a leis que fogem ao nosso controle. A Psicanálise revela que somos aquilo que ignoramos ser. No fundo o que Foucault quer nos mostrar é que o homem é um ser exposto, aberto ao acontecimento. Fazendo uma referência implícita a Heidegger, o filósofo afirma que somente uma *Analítica da Finitude*⁶ poderá fundar um verdadeiro sentido para a historicidade humana, fora do relativismo e subjetivismo do historicismo.

Outra forma de anunciar a morte do homem está presente na psicanálise de Jacques Lacan, que se empenhava em subtrair à Psicanálise de toda influência normativa da Psicologia Experimental. Para Lacan, é preciso saber distinguir o *Eu, figura da unidade imaginária*, e o *Sujeito*, que não tem nenhuma substância, não é nenhum *res cogitans*. O Sujeito depende tanto das leis contingentes da linguagem quanto da história singular dos objetos do desejo. Não há qualquer norma [Lei moral – Kant] em que se pode apoiar a idéia de um sujeito humano cujos deveres e direitos possam ser enunciados.

O Sujeito dilui-se numa cadeia de significantes, sempre estando onde não é procurado, e sempre sendo procurando onde não está... Essa natureza evanescente do Sujeito justifica a pergunta de Foucault: que espécie de ser eu devo ser, para ser o que não penso, e pensar o que não sou?. O que pensadores como Foucault, Althusser⁷ e Lacan contestam é a idéia de uma possível identidade natural ou espiritual do homem, ou seja, aqui está em jogo o próprio

⁵ FOUCAULT, M., *As Palavras e as coisas*, São Paulo. Martins Fontes, 1966 (*Cap. IX e X*), p. 56.

⁶ Em *Ser e Tempo* Heidegger realiza uma analítica existencial dos modos de ser originários do homem enquanto *Dasein* (Ser-aí) cuja constituição fundamental é ser no mundo. Essa analítica existencial, que parte da existência cotidiana do ser-aí que é homem, é apenas uma das tarefas imposta para a fundamentação de uma ontologia capaz de recolocar a questão do sentido e da verdade a partir mesmo da finitude humana.

⁷ Louis Althusser denunciou que a História não era, como pensava Hegel, o devir absoluto do Espírito em direção a si desde o mais distante de si. A História não é o palco da epopéia do Espírito, que surgiria sempre mais renovado e mais denso no processo histórico. Althusser sustenta que a História é um processo sem sujeito, acessível à uma única ciência - o materialismo histórico (ciência fundada por Marx). Daí, os humanismo dos direitos humanos universais e da ética abstrata não passar de construções ideológicas, que devem ser combatidas com um certo *anti-humanismo teórico*.

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 – Nº 3	Novembro 2009	pp. 377-399
-----------------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

fundamento de uma Ética Universal, entendida como uma legislação consensual referente aos homens, suas necessidades, sua vida e sua morte. Ou ainda, a pretensão de se poder apontar um mal universal que violenta uma suposta essência humana.

... foi provado que a temática da "morte do Homem" é compatível com a rebeldia, a insatisfação radical à ordem estabelecida e o engajamento completo no real das situações, ao passo que o tema da ética e dos direitos do homem é, por sua vez, compatível com o egoísmo satisfeito dos opulentos ocidentais, a submissão aos poderosos e a publicidade⁸.

Os fundamentos da ética universal em questão.

Ainda hoje, no crepúsculo da era atômica, sob a sombra da morte de Deus e do homem, existem aqueles que, resgatando Kant e os teóricos do direito natural, postulam a existência de exigências imperativas, formalmente representáveis, que não devem ser subordinadas à considerações empíricas ou a exames de situação, tais imperativos referem-se a casos de ofensa, de crime, de mal. Admite-se que um direito internacional ou nacional, deve sancioná-los. Aceitamos de bom grado que os governos devam fazer figurar tais imperativos em sua legislação. A Ética é assim concebida como capacidade de distinguir *a priori* o que é o Mal. O que supõe um certo consenso sobre o que é bárbaro. O direito é concebido como o direito *contra* o mal. E somente o Estado de direito autoriza um espaço de identificação do mal. Aqui a liberdade de opinião reduz-se a liberdade de designar o mal)⁹.

Pressupostos da ética universal

Supõe um Sujeito humano universal tal que o que lhe sucede de mau seja identificável universalmente. Essa universalidade é determinada pela chamada opinião pública que não passa de um reflexo das opiniões daqueles que podem e têm autoridade para impor sua opinião). Esse sujeito é ao mesmo tempo passivo e reflexivo: ele é aquele que sofre e que julga. aquele que indenficando o sofrimento, sabe que é preciso fazê-lo cessar por todos os meios disponíveis. Assim, o mal é aquilo a partir do que se identifica o Bem, não o inverso. Os direitos humanos são os direitos ao não-mal: não ser ofendido ou maltratado em sua vida(horror à morte e à execução), em seu corpo(horror à tortura, às sevícias e à fome), nem

⁸ BADIOU, A. *Ética: Ensaio sobre a consciência do Mal*. Rio de Janeiro: Aoutra Ed., 1980, p. 22.

⁹ Cf. BADIOU, A. *Ética: Ensaio sobre a consciência do Mal*. Rio de Janeiro: Aoutra Ed., 1980, p. 64.

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 – Nº 3	Novembro 2009	pp. 377-399
-----------------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

em sua identidade cultural(horror a humilhação das mulheres, negros, homossexuais, etc.),A força dessa doutrina está em sua evidência, uma vez que nossa experiência cotidiana está repleta de sofrimento.

Sabemos que é mais fácil construir um consenso sobre o que não é certo, do que sobre o que é certo - os moralistas, as religiões e os partidos sabem que é sempre mais fácil dizer o que não se deve fazer. A questão é: será que podemos legitimar uma ética universal em bases consensuais acerca de certas normas e princípios? Como legitimar uma ética diante da relatividade histórica das morais? Existem mesmo exigências universais e imperativas redutíveis a uma lei moral imanente a todo ser racional? Enfim, existem normas objetivas de valor que permitam distinguir o Bem do mal?

O fato é que o discurso ético parece hoje inconsistente e impotente para ao menos alcançar uma real compreensão dos problemas éticos-morais colocados por nosso tempo – o tempo da técnica planetária, o tempo da indignação no seio mesmo da abundância. O que vemos na realidade, sem nenhum exagero pessimista, é o desencadeamento dos egoísmos e vaidades, a desaparecimento ou precariedade das políticas de emancipação, a multiplicação das violências étnicas, o aumento do terrorismo doméstico e a globalização da concorrência selvagem.

Afinal é possível postular a existência de um sujeito universal?

O fato é que a identificação desse suposto sujeito universal na Ética depende do reconhecimento universal do mal que lhe pode ser feito. Nesse sentido, podemos afirmar que a Ética define o homem como uma vítima. Isso porque o homem talvez seja o único animal que se reconhece como vítima. Ora, segundo Badiou, tal definição é inaceitável por três razões principais¹⁰.

A primeira razão é que a condição de vítima assimila o homem à sua pura e simples identidade de ser vivo. Contudo, apesar da humanidade ser uma espécie animal, mortal e predadora, nenhum desses papéis constitui uma marca distintiva do homem no mundo dos seres vivos.

Como algoz, o homem é uma abjeção animal, mas é preciso ter a coragem de dizer que como vítima ele geralmente não é melhor. Se os carrascos e

¹⁰ BADIOU, A. *Ética: Ensaio sobre a consciência do Mal*. Rio de Janeiro: Aoutra Ed., 1980, p. 67.

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 – Nº 3	Novembro 2009	pp. 377-399
-----------------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

burocratas das prisões e campos de concentração podem tratar suas vítimas como animais destinados ao abatedouro, é porque as vítimas tornaram-se tais animais¹¹.

Contudo, mesmo nas piores condições alguns homens se recusam a fazer o papel de vítima, permanecendo homens. Não podemos negar que todos nós um dia morreremos, o que não nos impede de sermos um imortal no exato momento em que recusamos a ser um simples animal, uma mera vítima das circunstâncias que precisa ser protegida de um suposto mal universal. O homem, portanto, não pode ser simplesmente identificado a sua pura realidade de ser vivo, pois este é e será sempre desprezível e desprezado.

A segunda razão que torna inaceitável a definição de homem como vítima imposta pela ética universal, preocupada em proteger um suposto sujeito universal de um suposto mal universal, é o fato de que toda tentativa de reunir os homens em torno de uma idéia de bem, ou identificar o homem por tal projeto, é na realidade a *verdadeira fonte do próprio mal*, já que esse Bem é sempre concebido em função do Mal. Ora, proibir ao homem de ter uma representação do Bem, de nele ordenar seus poderes coletivos, de trabalhar para o advento de possibilidades insuspeitadas. De pensar o poder-ser em ruptura radical com o que é, é proibir-lhe a simples humanidade. A terceira razão pela qual devemos denunciar a ética universal dos direitos humanos e sua concepção de homem universal, é o fato de tal ética negar -se a pensar a singularidade das situações, princípio obrigatório de toda ação humana, e propor uma definição a priori de Mal e Bem. Por sua generalidade abstrata e estatística, a Ética universal torna-se incapaz de pensar a singularidades das situações. Diante de tal constatação, coloca-se a exigência de uma ética que trate os possíveis de uma situação singular. Mas e se o fundamento da ética realmente não for a identidade *do Sujeito, nem mesmo em sua identidade como vítima reconhecida*. Existem aqueles que, como Levinas, sustentam que a ética sempre foi uma ética do outro, é abertura ao Outro. A Ética subordina a identidade à diferença do Outro. Mas e se esse reconhecimento do Outro não passar, hegelianamente falando, de uma afirmação do Mesmo no seu tornar-se outro em direção a si mesmo?¹² Afinal o Outro existe, ou ele se afirma a partir da identidade do mesmo?

A questão do outro

Podemos considerar que a chamada *Ética do Outro*, ou *Ética da diferença*, decorre das teses de Emanuel Levinas. Para esse autor a ética é o cerne da filosofia e a *questão do outro*

¹¹ BADIOU, A. *Ética: Ensaio sobre a consciência do Mal*. Rio de Janeiro: Aoutra Ed., 1980, p. 62.

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 – Nº 3	Novembro 2009	pp. 377-399
-----------------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

deve impor-se à tirania da identidade do Ser e do logocentrismo grego. O fato é que denunciando suas raízes gregas, a Metafísica Ocidental acabou por subordinar o pensamento à lógica do Mesmo, ao primado da substância e da identidade. Contudo, na visão de Levinas torna-se impossível um autêntico pensamento do Outro no âmbito do despotismo do mesmo, incapaz de reconhecer esse Outro, senão como um momento particular do devir do Mesmo em direção a si(Hegel). Contra Heidegger, Levinas propõe que giremos o pensamento a uma outra Origem, uma origem não grega. Devemos buscar uma tradição que propõe uma abertura radical ao Outro, à alteridade, ontologicamente anterior a construção da identidade do Mesmo(Ser). É na tradição judaica que Levinas encontra o ponto de apoio para esse giro do pensamento em direção a uma origem não grega.

Para o pensamento grego, agir de modo adequado supõe de início um domínio teórico da experiência, para que a ação esteja de acordo com a racionalidade do Ser. Conhecimento identifica-se com virtude. Só se peca por ignorância. Não é possível o erro ou o vício para aquele que conhece as leis do cosmos e da polis. A ética judaica, contudo, fundada no imediatismo de uma abertura ao Outro, destitui o Sujeito reflexivo. O Tu leva vantagem sobre o *eu*. Badiou observa que este é todo sentido da Lei Mosaica - uma abertura para o radicalmente Outro que o Ser. O Outro não é apenas um dos termos de uma dialética do Mesmo nos diversos momentos de seu existir. Ele não está subordinado ao pensamento lógico baseado na identidade do Ser consigo mesmo. Assim, a Ética liberta o pensamento de sua fascinação pela identidade, em direção a uma submissão profética à Lei da alteridade fundadora. A questão que se poderia colocar aos defensores dessa ética da diferença é a seguinte: como diferenciar a ação moral enquanto coerção interna imposta por uma suposta lei moral imanente a todo ser racional, e ação meramente legal que é resultado de uma coerção externa imposta por uma Lei, seja de caráter sagrado ou pertencente ao direito positivo.

E como não reconhecer, não apenas a falência da ética universal dos direitos humanos, mas também a impotência da Ética da Diferença, na medida em que não pode impedir o crime extremo, a vitória do fanatismo sobre a tolerância, do racismo sobre a fraternidade universal entre os povos. Torna-se, pois, necessário que o fenômeno do Outro(seu rosto) ateste uma alteridade radical que entretanto ele não contém por si só. É preciso que o Outro, tal como me aparece no finito, nas singularidades das situações, seja a epifania de uma distância com o

¹² Ver Levinas, *Ética e Infinito*. Onde se discute o outro como epifania desse radicalmente outro que é Deus.

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 – Nº 3	Novembro 2009	pp. 377-399
-----------------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

outro propriamente infinita, cujo atravessamento é a experiência ética originária. Nesse sentido, para Levinas, Outro deve ser conduzido por um *princípio de alteridade* que transcende minha experiência finita do dele. Esse princípio o autor chama de *Todo-Outro*, que é o nome ético de Deus.

Contudo, cabe salientar que na realidade os apóstolos da ética da diferença, do respeito ao Outro, ao diferente mostram-se horrorizados por qualquer diferença que não possa ser assimilada por nossa cultura ocidental logocêntrica. O Outro é respeitado na medida em que traz a possibilidade de tornar-se idêntico a nós. Para nossa civilização técnico-científica, racional e cristã, o respeito às diferenças só tem sentido se tais diferenças puderem ser assimiladas pelo Ocidente poderoso, ou seja, pelos esquemas conceituais e valores de nossa civilização e seu pragmatismo imediatista.

Diante desse quadro, a filosofia deve propor-se tentar construir um lugar de pensamento onde os diferentes tipos de verdades singulares se articulem e coexistam sem formar uma unidade. Daí a impossibilidade de se falar de *uma* Ética universal que fundamente, por exemplo, a relatividade histórico-cultural das morais.

Conclusão

Na realidade a civilização ocidental, que mediante o domínio planetário da técnica, configurou como primeira civilização universal, acabou desembocando numa crise profunda cuja principal causa ou conseqüência é a fragmentação de *ethos*, enquanto princípio vital da sua unidade e do seu sentido. Hoje não há sistemas éticos com força de persuasão para reunir os homens numa comunidade ética universal – como querem intelectuais como Leonardo Boff, que fala da necessidade de uma ética planetária. Ou E. Morin que fala de uma sociedade-mundo, na qual se preservem ao mesmo tempo as condições de nossa sobrevivência e o processo de hominização inerente a história humana. Mas como falar de comunidades éticas na sociedade contemporânea, onde o choque das culturas e o grande desenvolvimento dos meios não conseguem tempo suficiente para desenvolver os fins para os meios e estabelecer um critério ético de ação. Haveria, enfim, um sistema ético que permita falar de uma unidade ética da humanidade? Justamente numa época indigente que não pensa,

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 – Nº 3	Novembro 2009	pp. 377-399
-----------------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

mas apenas planifica e calcula, onde tudo é nivelado e reduzido a pura e simples medida pelo pensamento calculador.

Uma pergunta inevitável é saber de que forma é possível legitimar uma ética universal, uma Constituição, diante da emergência dos grupos étnicos e das minorias? *A Identidade social como identidade ética* pressupõe que a comunidade ética seja parte do *ethos*. A Comunidade é uma realidade histórico-social cujo *ethos* desenvolve-se como justificação ou legitimação de determinado corpo de valores éticos. O que faz com que o problema fundamental da ética seja a possibilidade ou não de uma completa racionalização do *ethos*, ou seja, até que ponto é possível uma justificação racional do comportamento. No mundo moderno o sistema de valores, costumes, leis, normas, códigos, etc, não são mais suficientes para justificar o agir dos indivíduos ,(muitas vezes motivado por fatores inconscientes que escapam ao controle empírico). A unidade social não mais pressupõe a unidade do *ethos* como dada, mas como algo a ser *alcançado(ou simplesmente abandonado)*.

Busca-se no Sujeito as condições que definem a sua liberdade(autonomia) e sua relação com o outro sujeito. A partir do Século XVIII - o século as luzes - a Razão torna-se o "Ser Supremo" e impõe uma nova relação entre o homem e o mundo, não mais compreendido como algo dotado de um princípio imanente. A Tarefa passa ser buscar uma nova ordem a partir do sujeito pensante - todo resto não passa de objeto apreendido na representação pelo Sujeito Pensante. A *revolução copernicana* de Kant não atinge apenas o conhecimento, mas também o domínio moral. A inspiração kantiana é que a ética é uma ética da autonomia do Sujeito, isto é, o indivíduo põe a si próprio a lei. Todo motivo para a ação moral que for buscado fora da imanência do Sujeito transcendental não é capaz de especificar sua ação moral. Portanto, tudo que é verdadeiramente ético procede da liberdade do indivíduo sem que ele seja condicionado por nada de exterior. A ação moral tem como móvel uma vontade pura e boa que age conforme o *Tu debes* imposto pela lei moral imanente a todo ser racional¹³. Ora, mas esse sujeito transcendental kantiano fonte de um imperativo imposto pela simples forma lei moral passa a ser questionado na medida em que se colocar em questão se existe uma consciência moral da humanidade. O fato é que a ideia de uma comunidade ética planetária é comprometida em seus fundamentos na medida em que não é possível um legítimo reconhecimento público do *consenso* e da *consciência moral intersubjetiva*, onde as individualidade se reconhecem como partes de uma totalidade.

¹³ Cf. Kant, *Crítica da razão prática*.

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 – Nº 3	Novembro 2009	pp. 377-399
-----------------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

Referências

- BADIOU, A. *Ética: Ensaio sobre a consciência do Mal*. Rio de Janeiro: Aoutra Ed., 1980.
- BEAUFRET, J. *Introdução às Filosofias da Existência*. São Paulo: Duas Cidades, 1976.
- BOFF, Leonardo. *Ética e Moral*. Petrópolis: Vozes, 2003.
- CASTORIADIS, C. *As Encruzilhadas do Labirinto I e II*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- CONNOR, S. *A Cultura Pós-Moderna*. São Paulo: Loyola, 1989.
- FOUCAULT, M., *As Palavras e as coisas*, São Paulo: Martins Fontes, 1966 (Cap. IX e X).
- JAPIASSÚ, H., *Nascimento e Morte das Ciências Humanas*, Rio de Janeiro: F. Alves, 1982.
- LOPARIC, Z. *Heidegger Réu - Ensaio sobre a periculosidade da Filosofia*. Campinas: Papyrus, 1990.
- LYOTARD, J-F. *Pós-Moderno*, São Paulo: José Olympio, 1979.
- MONDOLFO, R., *O Homem na Cultura Antiga*, São Paulo: Mestre Jou, 1969.
- NIETZSCHE, F., *Verdade e Mentira no Sentido Extra-moral*, São Paulo: Abril Cultural, 1983, pp. 45-46 (Os Pensadores vol. Nietzsche).

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 – Nº 3	Novembro 2009	pp. 377-399
-----------------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------