

MORAL, OBRIGAÇÃO E MUDANÇA

Uma das perguntas mais dolorosas que se faz o homem hoje é *como entender as inseguranças e mudanças da moral?*. De um lado há um clamor por maior moralização em setores onde ela tem aplicação difícil como a política (*campanha das mão limpas*), administração (*repulsa ao absolutismo, à pena de morte, à guerra*) ao esporte (*punições para os dopings ou atos de violência*) e mesmo na economia (*processos contra pirataria, legislação sobre patentes, perseguição contra os falsários*).

Entretanto quando se vai urgir essa exigência, poucas coisas parecem garantir-se de uma clareza mais profunda. Coerentemente onde aplicar a moral? Qual moral aplicar? A do passado, a do futuro? Com que critérios analisar o que se condena como não moral? Onde isso começa e onde acaba? Como se podem fazer exigências morais sobre si mesmo? Como se pode exigir moral de outros?

Tem-se a sensação desagradável de pairar no ar. Como obrigar-se até com prejuízos numa coisa que muda tão rapidamente e tão radicalmente? Seriam falsas todas as obrigações ou ao menos grande número delas? Como se libertar das imposições cuja obrigação é apoiada unicamente por pressão de forças legais e até por forças não legais mas apoiadas em elementos que parecem fugir e até contradizer a moral?

A pergunta central seria: a moral pode mudar e continuar orientadora? Infelizmente as respostas do pensamento moderno oscilam entre posições absolutas que deixam muito a desejar e constantemente aumentam ainda mais a confusão pelos extremismos em que são formuladas. As propostas dos filósofos mais seguidos situam-se entre um objetivismo incontrolável ou um subjetivismo de desespero. Os autores que analisamos não devem ser considerados como os únicos que falaram sobre a matéria. Haveria muitos outros e muitas outras escolas. Mas são homens que sobressaem pela influência e pela constância com que são lidos e invocados. Para dialogar no mundo

de hoje seria injusto tentar refletir sem ver os esforços que se fazem ao nosso redor. Ouçamos pois a eles antes de tentar fazer nossa proposta.

1. UM OBJETIVISMO NÃO FLEXÍVEL

Diante das mudanças, há quem creia salvar a realidade moral fixando-a. Ela deve ser liberada de toda flutuação. O que não vai ser fácil de aceitar no momento dinâmico em que vivemos.

1.1. Emanuel Kant

Certamente o filósofo alemão pode ser chamado o pai da ética moderna. Sua filosofia do comportamento tem uma influência acadêmica e mesmo cultural inigualável. Seus princípios teóricos e a reflexão prática foram a expressão mais forte do iluminismo moderno junto com Descartes¹

Kant compara a variedade de comportamentos com a beleza que tem uma realidade sem medida e por isso também sem racionalidade: a moralidade é um inteligível intuitivo que existe na forma de idéia indeterminada. *O objeto da moralidade é o bem, que é determinável somente na dependência do princípio da moralidade, o dever, e não vice-versa. Isso caracteriza de maneira peculiar o valor moral e faz dele o único valor absoluto, isto é, não depende de outro mas somente de si mesmo. Mas isto significa também que a moralidade não pode ser determinada por um conteúdo bom, que torna boa a vontade, mas somente pela forma de querer, isto é, pelo princípio pelo qual se quer. De onde o princípio supremo da ética: "dever pelo dever".*²

Com isso o sistemático professor de Heidelberg despreza toda a moralidade que vem do mutável e só aceita a moralidade do princípio universal. Ora, como aceitar um universal imutável num mundo onde as dinâmicas da vida são tão diferentes como foi o mundo do homem da floresta vivendo da colheita de frutos, escondido na gruta mais primitiva quando comparado com o mundo do homem que usa a tecnologia da bioética para produzir seus alimentos, defender sua saúde e que se encontra não mais em bandos mas na massa de uma grande cidade?

1.2. A ética analítica

A ética analítica é uma maneira de fazer filosofia que tende a agir em continuidade com os métodos das ciências exatas. Parte-se do exame das realidades concretas e de seu pluralismo avan-

1. A. TOURAINE, *Crítica da modernidade*. Petrópolis, Vozes, 1994, p. 30-31 e 50-51.

2. V. MATHIEU, *Kant. Em Dizionario dei Filosofi*. Firenze, Sansoni, 1976, p 614

çando através da colheita de dados simples acumulados até construir passo a passo, por meio das constantes que forem aparecendo e fazendo uso do instrumental lógico-linguístico uma série de hipóteses que, organizadas criticamente, cheguem a produzir observações seguras. A escola é uma continuação da tradição empirista: desconfia das generalizações pouco detalhadas e das totalizações abstratas que levam a surpresas por terminarem em contradições ou aporias insustentáveis e que mostram o valor pouco construtivo do método apriorístico.

George E. Moore tornou-se famoso pela análise da "falácia naturalista" que define o que é bom em termos de propriedades naturais (agradável, aceito, útil) sem antes conseguir compreender toda a extensão das coisas boas. Não se deve confundir o bem com nenhuma das coisas boas. O bem é uma constante que se percebe por si e que encontramos em todas as coisas que nos parecem boas. Como constante ele é uma condição que tem valor dentro de cada realidade e que gera todas as conseqüências morais de valor e dever na multiplicidade das coisas existentes³

Wittgenstein leva esse intuícionismo mais longe dentro de sua teoria filosófica baseada na análise da linguagem como expressão da compreensão total. O conceito de bem é uma realidade que ultrapassa os fatos observáveis: o valor ético é tão superior as capacidades da natureza concreta que se torna inefável. Isso não diminui sua importância: é alto demais para ficar restrito ao factual. Mas está aí. Por mais que o contrariem as realidades e as ações, ele continuará a ser visto além delas nem que seja ao destacar-se por sua ausência sensível (privação). Para o filósofo não sobra outra alternativa que jogar o jogo da linguagem, esclarecendo os lugares onde o bem aparece e deve ser considerado⁴

Outro filósofo da ética analítica, Charles L. Stevenson irá desenvolver o intuícionismo na direção da emotividade: a moral não deve contar com a racionalidade e nem nela se justificar, ela é fruto do sentimento e é nele que encontra sua compreensão e justificação. O significado emotivo de uma palavra é o poder que a palavra adquire por causa de sua história nas situações emocionais para expressar diretamente ou para evocar atitudes (do passado), ao contrário de descrevê-las ou de designá-las.⁵ A palavra tem então não somente uma propriedade descritiva mas uma propriedade "propensional" que lhe permite exprimir a realidade indescritível mas perfeitamente sentida. Nessas condições existem o dever, o amor, o bem e todos os outros qualificativos morais. A realidade da sensação não se racionaliza nem precisa de racionalização para ser verdadeira, ela é sustentada pela sua própria realidade, sendo atingida pela sensação.

3 G. E. MOORE, *Princípios éticos*. São Paulo, Victor Civitá, 1974, p. 231-260. (Os Pensadores 42).

4 Cfr J. SÁBADA, *Ética analítica*. Em Vitoria CAMPS, *História de la ética*. Barcelona, Crítica, 1989 v. 3, p. 169-171-175

5 *Ibidem*, p. 184

Essa concepção pode parecer prática numa situação cultural onde os valores estão escalonados de maneira orgânica sem aparecerem contraditórios ou duvidosos. Quando a realidade é complexa, eles não são suficientes e perdem sua força-apego tradicional. Não existe possibilidade de suscitar emocionalmente a sensação de bens, chegando a anomias insustentáveis.

1.3. Henri Bergson

O pensador Henri Bergson propõe a existência de duas morais: a moral **fechada** e a moral **aberta**. A primeira é mais estável e se constitui pelos modelos admitidos pela sociedade e controla as pessoas comuns e o comportamento social obrigatório até das situações menos formais. Ela dá uma estabilidade que nem sempre é expressão de bondade mais profunda mas é capaz de gerar o limite mínimo de liberdade e de escolha aperfeiçoadora. É uma moral estabelecadora da obrigação.

A mudança da moral faz-se sobretudo pela moral aberta que reside nos homens perfeitos, com sua criatividade e suas iniciativas de síntese. Livres dos limites dos modelos tradicionais que governam os que não sabem criar mas precisam de racionalidade e emoção para viver organicamente a condição dentro de normas razoáveis, os santos e os gênios, diante da realidade variável produzem novos comportamentos através de novos modelos melhor adaptados às realidades multiformes e conseguem fazer sínteses mais orgânicas ou estruturadas por diferentes princípios e por valores originais. Nessa sua atividade distanciada das linhas tradicionais, não estando presos aos cânones comuns, postos diante da realidade variável e da novidade, produzem comportamentos concretos e modelos que atingem uma perfeição dentro das circunstâncias onde vivem. Fazem uma síntese que só é possível com sua presença. Eles não obedecem aos modelos comuns mas os superam.⁶

Reformadores da tradição pela grandeza de sua criatividade, sugerem novos modelos que poderão entusiasmar os seguidores da tradição e mudá-la por transformação com uma superação. A tradição continua nos novos moldes.

No afã de compreender a tradição e de valorizar o profético evidente nos gênios e nos santos, Bergson parece negar às pessoas normais a capacidade de liberdade e de decisão. Seriam simples fantoches impulsionados por líderes morais totalmente autônomos. Quem aceita aplicar tal teoria ao ambiente onde vive? E como distinguir na necessidade dos profetas, quais seriam os verdadeiros e quais os falsos? Será que existem tradições tão dominadoras dos costumes como as postuladas pelo filósofo?

6 H. BERGSON, *As duas fontes da moral e da religião*. Rio de Janeiro, Zahar, 1978, pp. 54-83.

2. MORAIS SUBJETIVISTAS DIFÍCEIS DE ESTRUTURAR

Outros filósofos preferem buscar a moralidade e seu dinamismo na constituição dos sujeitos onde ela existe. Ela pode ser compreendida pela aceitação de que é antes de tudo um produto humano, gerado pelo esforço de cada ser vivo e suas modificações lhe advêm precisamente das pessoas nas quais ela se realiza.

2.1. O projeto pragmatista

O pragmatismo, bem representado por Willian James, afirma que a situação moral surge sempre que se manifesta um desejo que pede alguma coisa e que é seguido por uma satisfação que o completa. O bem moral é constituído pelo sentimento que se produz com a presença da sensação de desejos-satisfações. Como os desejos, as satisfações e os sentimentos gerados podem atingir um número sem limites e com contradições constantes, teríamos um pluralismo caótico e insuportável.

Nesse mundo multiforme e contraposto dos sentimentos é necessário estabelecer uma hierarquia pois a moral natural é por si impossível. A racionalização dos desejos e satisfações é conseguida mediante o estabelecimento do princípio do máximo de satisfação com o mínimo de custo. Formulado o princípio, a ordem concreta não se pode estabelecer a priori. É preciso que a experiência histórica fixe por meio dos costumes estabelecidos e, por leis jurídicas, estabeleça a melhor hierarquia dentro de cada época e de cada situação⁷

Certamente há nessa teoria um espaço muito grande e muito livre para todas as mudanças possíveis e em todas as circunstâncias. O problema porém é agudo quando se prepara uma mudança radical ou quando se contradizem interesses muito bem apoiados. Só a força será o apoio dos que querem mudanças.

2.2. A ética de Sigmund Freud

Em um primeiro momento de sua pesquisa Freud não pretende tratar da moral: ela lhe parece uma consideração filosófica indigna de uma procura científica e, pior ainda, ela se apresenta como filha da religião que ele despreza. Mas, lidando com os problemas da *psyché* humana não pode ignorá-la muito tempo: ela se faz presente quase em cada um dos seus casos: ela existe e exerce funções muito importantes no desenvolvimento e nas falhas da pessoa humana. A moral interessa a ele ao menos como psico-gênese dos sentimentos que cria e governa.⁸

7 G. BELLO, *El pragmatismo americano*. Em Vitoria CAMPS (ed), *História de la ética*. Barcelona, Critica, 1989, v. 3, pp. 41-44.

8 cfr S. FREUD, *O Ego e o Id*. 3 ed. Rio de Janeiro, Imago, 1990, pp. 51-54 (Obras 19); *Totem e tabu*. p. 175-184 (Obras 13).

2. MORAIS SUBJETIVISTAS DIFÍCEIS DE ESTRUTURAR

Outros filósofos preferem buscar a moralidade e seu dinamismo na constituição dos sujeitos onde ela existe. Ela pode ser compreendida pela aceitação de que é antes de tudo um produto humano, gerado pelo esforço de cada ser vivo e suas modificações lhe advém precisamente das pessoas nas quais ela se realiza.

2.1. O projeto pragmatista

O pragmatismo, bem representado por Willian James, afirma que a situação moral surge sempre que se manifesta um desejo que pede alguma coisa e que é seguido por uma satisfação que o completa. O bem moral é constituído pelo sentimento que se produz com a presença da sensação de desejos-satisfações. Como os desejos, as satisfações e os sentimentos gerados podem atingir um número sem limites e com contradições constantes, teríamos um pluralismo caótico e insuportável.

Nesse mundo multiforme e contraposto dos sentimentos é necessário estabelecer uma hierarquia pois a moral natural é por si impossível. A racionalização dos desejos e satisfações é conseguida mediante o estabelecimento do princípio do máximo de satisfação com o mínimo de custo. Formulado o princípio, a ordem concreta não se pode estabelecer a priori. É preciso que a experiência histórica fixe por meio dos costumes estabelecidos e, por leis jurídicas, estabeleça a melhor hierarquia dentro de cada época e de cada situação⁷

Certamente há nessa teoria um espaço muito grande e muito livre para todas as mudanças possíveis e em todas as circunstâncias. O problema porém é agudo quando se prepara uma mudança radical ou quando se contradizem interesses muito bem apoiados. Só a força será o apoio dos que querem mudanças.

2.2. A ética de Sigmund Freud

Em um primeiro momento de sua pesquisa Freud não pretende tratar da moral: ela lhe parece uma consideração filosófica indigna de uma procura científica e, pior ainda, ela se apresenta como filha da religião que ele despreza. Mas, lidando com os problemas da psyché humana não pode ignorá-la muito tempo: ela se faz presente quase em cada um dos seus casos: ela existe e exerce funções muito importantes no desenvolvimento e nas falhas da pessoa humana. A moral interessa a ele ao menos como psico-gênese dos sentimentos que cria e governa.⁸

7 G. BELLO, *El pragmatismo americano*. Em Vitoria CAMPS (ed), *História de la ética*. Barcelona, Crítica, 1989, v. 3, pp. 41-44.

8 cfr S. FREUD, *O Ego e o Id*. 3 ed. Rio de Janeiro, Imago, 1990, pp. 51-54 (Obras 19); *Totem e tabu*. p. 175-184 (Obras 13).

12 F. NIETZSCHE, *Humano, demasiado humano*. Em V. Camps, *Historia de la ética*, v. 2. Barcelona, Crítica, 1992, p. 587)

homem é um *dividuum* e não um *individuum*.¹² Por isso não há reflexão-contemplação sem egoísmo.

Para controlar o conflito, os mais espertos organizam-se para fazer com que sua vontade torne-se vontade geral através da conversão em determinação legal ou religiosa (*vontade do Estado ou de Deus*) transformando as outras vontades em vício assumido. Os primeiros dominadores a aparecer foram os *guerreiros* que simplesmente impuseram sua vontade de senhores sobre os escravos com a força. É a situação de liderança como nobres. Os outros tiveram de submeter-se ao poder transformado em lei da convivência pela Sociedade-Estado.

Quando afastados do poder, os pobres refletem, começam a pedir ajuda para outros pobres e surgem os revolucionariamente surtidos do *grupo sacerdotal*. Eles estruturam sua liderança em outros princípios: uniram os fracos em torno do bem, desprezando as virtudes masculinas da violência, que foram transformadas em mal, para consagrar outras virtudes, principalmente o temor do pecado, a tolerância e a submissão como lei divina.¹³ Mas continua a obediência à vontade alheia. *A ordem das feras vermelhas, primitivas, ferozes, sinceras, era como um pão ázimo são mas escassamente saboroso; a corrupção levítica introduziu a levedura na massa e o sal do pecado deu gosto à fermentação obtida, conseguindo assim um pão muito mais excitante para o paladar embora talvez também mais indigesto*.¹⁴

Desde então as justificativas da virtude e bondade são erros, mesmo quando podem ser admitidas até pela "minha vontade"¹⁵. Nessas condições nem a consciência se salva: ela também é fruto da sociedade e da malformação religiosa.¹⁶ A besta que existe em nós quer ser enganada, a moral é uma mentira necessária para não nos sentirmos interiormente desgarrados.

Entretanto sem os erros que se ocultam nos dados das obrigações éticas, o homem teria permanecido na animalidade. Por isso a moral se considera algo superior e impões as leis mais severas. Baseada em seus recursos de transferência para o futuro, a natureza criou a promessa que trai a consciência e permite viver o imaginado desprezando a realidade.¹⁷ Como compensação desenvolve-se uma teoria do bem comum (*ascese do indivíduo em favor do outro*) e o futuro (*ascese do indivíduo em favor da esperança*).¹⁸

Nietzsche espera as mudanças com o advento do seu superhomem: um elemento imaginário que se dá tudo, que não teme desperdício das perdas necessárias, que não recua em fazer todas as experiências e que só condena aquelas que não são produção da vida.¹⁹

13 Idem, *Genealogia da moral*, § 28-11. São Paulo, Brasiliense, 1987, p.31-41

14 Idem, *Humano, demasiado humano*, p. 589-591.

15 Idem, *Aurora*, § 103. Em F.NIETZSCHE, *Obras incompletas* S. Paulo, Victor Civitá, 1983, p. 169 (Os Pensadores)
16 Idem, *Genealogia da moral*, § 20, p.158-161

17 Ibidem, § 1-4, p. 61-65.

18 Ibidem, § 25-27, p. 173-183.

19 cfr Idem, *Crepúsculo dos ídolos*. Rio de Janeiro, Vecchi, p. 82-89, § 32-38. (Os grandes pensadores); Idem, *Humano, demasiado humano* § 5-7, p. 88-90.

2.4. O teólogo Hans Küng

Desesperado com a ameaça de um cataclisma causado pelo homem no verdadeiro caos de vontades violentas e independentes em que hoje vivemos, realidade que contraria as profecias de Nietzsche através de uma verdadeira ameaça de destruir toda a vida, nosso teólogo suíço clama que nós precisamos de uma ética global onde todos possam ser envolvidos.²⁰ E, por irônico que possa parecer, ele clama por um apoio de todas as grandes religiões como produtoras de uma certa ética que é eficiente embora deva ser purificada.²¹ A experiência histórica do nazismo, não permite aos homens de língua alemã uma canonização hoje do superhomem que o filósofo da dúvida e do ressentimento propunha.

Küng propõe uma ética de grandes princípios fundados na antropologia do momento e temperada pela complementação e limitação das conseqüências extremadas. Como princípios dessa moral que vale para a antropologia de hoje ele toma como básicos os direitos humanos sobretudo em seus quatro pontos fundamentais:

- a) *inviolabilidade da pessoa humana*
- b) *liberdade inalienável do indivíduo*
- c) *igualdade fundamental de todas as pessoas*
- d) *necessária solidariedade entre todas as pessoas.*²²

Entretanto esses princípios exigem a aceitação de limitações em cada um deles pela existência de tensões contrapostas na prática sobretudo quando acontecem situações que envolvem conjuntamente: a) liberdade+justiça; b) igualdade + pluralidade; c) fraternidade + irmandade; d) coexistência + paz; e) produtividade + solidariedade com meio ambiente; f) tolerância + ecumenismo.²³

O princípio da aceitação de limites parece difícil de conseguir. Küng abre o leque de possibilidades sem dar condições objetivas de solucionar as situações contraditórias. O autor propõe como solução possível dos casos concretos o diálogo constante e também a firmeza que cada um adquirir através das posições que chegaram a uma estabilização.²⁴

O autor, que se considera teólogo católico não deixa de acentuar a função das religiões dentro de um ecumenismo pós-moderno, sobretudo das religiões de salvação enquanto fundamentadas no divino e, enquanto capazes de gerar decisões na consciência em seus crentes, contribuiriam de maneira indispensável para uma estabilização de ética universalmente vigente e impositiva.²⁵

Com Küng parecem caminhar os filósofos de uma das escolas mais brilhantes do presente, a Escola de Frankfurt. Um dos

20 H. KÜNG, *Projeto de ética mundial*. São Paulo, Paulinas, 1992, p. 13-31 (Teologia hoje)

21 *Ibidem*, p. 59-95.

22 *Ibidem*, p. 98.

23 *Ibidem*, p. 98-102.

24 *Ibidem*, p. 132-146.

25 *Ibidem*, p. 123 e 175-186

seus representantes, Karl Ott Apel, faz apelo à capacidade da realização progressiva de uma comunidade ideal de comunicação para a solução moral dos problemas que hoje tocam toda a humanidade como o problema superindividual da crise ecológica com necessidade de se organizar a responsabilidade solidária dos homens pelos efeitos principais e colaterais das ações humanas coletivas, por exemplo, pelas atividades da ciência e da técnica.²⁶ É interessante notar que esse autor também coloca a situação do metafísico e do religioso como promotores e acompanhantes normais dessa situação de moral aperfeiçoada.

26 *Estudos de moral moderna*. Petrópolis, Vozes, 1994, p. 291. Cfr p. 267-294; cf. M.A. OLIVEIRA, *Ética e racionalidade moderna*. São Paulo, Loyola, 1993, p. 9-39 (Filosofia 28).

3. PARA UM APROFUNDAMENTO DA NOÇÃO DE MORAL

Querendo avançar na compreensão do que seja a mudança da moral, principalmente dentro de uma experiência católica, parecem-nos úteis algumas distinções que facilitarão nossa tarefa.

3.1. Caminhando para além do *ethos*

Os gregos e os latinos, ao refletirem sobre a moral, partem da experiência que tem de regras correntes na vida de todos os dias ou do costume. É exatamente isso que exprime a palavra *mos, moris*, origem latina de nosso vocábulo: *moral*. e que se pode definir como *estrutura firmada pelo costume ou pelo uso, seja bom ou seja mau, seja modelo de bom ou de mau agir, que não provém de leis mas foram estabelecidos pela livre vontade dos homens até individuais, confirmado pelo hábito ou pelo uso*.²⁷ Não se pode dizer que ainda hoje o termo signifique só isso, e, ao contrário, em certas circunstâncias ele pode ter o sentido de uma exigência de vida mais legal e até de um comportamento que é regulado pela perfeição de vida exigida por uma revelação.²⁸

27 A. FORCELLINI, *Lexicon totius latinitatis*. Patavii, Seminarium, 1940, v. 3, p. 295

28 *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1950.

29 H.C.L. VAZ, *Escritos de filosofia II*. São Paulo, Loyola, 1988, p. 14.

Já a língua grega leva à maior variação. Existe a palavra *etos* (com o "e" breve ou êpsilon) que significa quase a mesma coisa que a moral do latim: *designa o processo genético do hábito ou da disposição habitual*.²⁹ É a situação do que é esperado de uma pessoa e de um grupo e que se admite como "normal" para eles e que pode ser valorizado até a ponto de se reconhecer como adequado (gerador de norma já no sentido de obrigação).

O vocábulo *étos* (escrito com éta, é longo) designa a casa do homem, a situação onde ele vive sua vida organizada e estruturalmente desenvolvida. Não se fala só de seus hábitos mas de sua personalidade e de sua identidade construída que se opõe à sua natureza pura (*physis*). Há menos uma consideração legal da obrigação mas mais uma consideração de escolha e de responsabilidade.

Aristóteles desenvolve a distinção entre a descrição sociográfica dos costumes, que hoje deixaríamos para a antropologia descritiva, e a ciência ética onde esses costumes são compreendidos e criticamente ordenados. Não estamos falando mais de ethos mas de ética³⁰, passamos a falar da reflexão ética que envolve não só a descrição dos fatos mas também a análise de sua constituição e seu relacionamento.

Neste momento os filósofos do subjetivismo como os pragmatistas, Freud, Nietzsche e mesmo Hans Küng desistem de procurar algo de objetivo nos costumes. Com Rousseau eles vêem o lado mecânico da moral e tentam procurar na convivência humana toda a realidade da obrigação: só vêem o pacto social de lei violentadora da liberdade ou práxis forjada pela necessidade de sobrevivência física ou psicológica. Se em muitas coisas podemos dizer que as pré-escolhas pesam e muito na vida humana, cremos estar mais perto da experiência com a análise de Santo Tomás sobre os atos humanos.

3.2. O ato moral como ato humano

Se quando está diante das coisas em que não se sente como responsável o homem age mais segundo seus costumes e portanto é capaz de atos quase involuntários, quando tem de ser a causa de alguma coisa, o homem caminha em direção aos seus atos por dois movimentos conjugados produzindo uma realidade que envolve toda a sua pessoa: uma ação da inteligência que vê as condições naturais do que está fazendo e uma decisão definidora de sua condição de causa da realidade sobre a qual vai agir.³¹

Ao contrário do que tem propagado quase toda a filosofia moderna e a ilustração tem imposto como direito quase intocável ao fazer do subjetivismo e da liberdade de indiferença uma exigência fundamental, insiste a exposição da moral cristã nessa presença da verdade objetiva em toda situação moral (Rm 1, 18-32).³² De outra maneira, não existe lei abstrata que possa substituir a realidade dos valores ou possa dar valor ao que não tem realidade. Se numa ação não houvesse nenhum critério objetivo de bem ou de mal ela seria sempre uma simples ação física e nunca uma ação moral.

Além dessa situação da moral das ações como prática, poder-se-á também discutir a realidade mais completa da moral que é a beatitude ou o fim da moral global no qual insiste tanto Santo Tomás e toda a tradição católica.³³ Não é nossa intenção examinar mais detalhadamente agora esse problema que os filósofos modernos chamam de metaético, discutindo qual é o fundamento último da ética. Aqui nos contentaremos em examinar a prá-

30 Ibidem, p. 36-78; N. AGOSTINI, *Ética e evangelização*. Petrópolis, Vozes, 1993, p. 21-45.

31 ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, I, 6, c. 2. Cfr S. PINCKAERTS, *Les sources de la morale chrétienne*. Paris, Cerf, 1985, p. 380-386.

32 Cfr JOÃO PAULO II, *Veritatis splendor* (1993), n. 31-33 e 57-63. Cfr M. A. SUANCES MARCOS, *Max Scheler*. Barcelona, Herder, 1976, p. 53-881.

33 *Summa Theologica I-II* q.1, a. 7; JOÃO PAULO II, *Veritatis splendor*, n. 71-74; *Catecismo da Igreja Católica* n. 1718-1724. Para a Igreja Ortodoxa cf. B. PETRÀ, *Tra cielo e terra*. Bologna, Dehoniane, 1992, p.105-135.

34 *Ibidem.*; S. TOMÁS, *Summa Theologica I-II*, q. 13, a. 3; PINCKAERTS, *o. cit.* p. 387-389.

tica humana do comportamento moral ou como diz Aristótelis, o *princípio da ação - aquilo de onde parte o movimento*.³⁴

Mas se a inteligência vê objetivamente os valores de bem e de mal que existem em cada realidade, a pessoa não se detém diante da realidade física. Ela se coloca em condição de eleição, isto é, oferece à sua capacidade de agir sobre uma matéria comandada por ela onde o homem é a causa formal da nova realidade a ser executada. O uso livre da capacidade de escolha dentro de uma ação é condição essencial para existência de um ato moral.

Se o ato fosse causado fundamentalmente por alguma coisa externa ao homem, mesmo se fosse pelo poder de Deus, *não seria voluntário. A vontade é um princípio activo não determinado a um só termo, mas comportando-se indiferentemente em relação a muitos. Por onde, Deus a move sem determiná-la necessariamente a um termo, permanecendo-lhe, antes, o movimento contingente e não necessário, salvo naquilo ao que é naturalmente movida*.³⁵

35 S. TOMÁS, *o. cit.* q. 10, a. 4. Cfr VATICANO II, *Gaudium et Spes* 14-17; E. MOUNIER, *O personalismo*. São Paulo, Duas Cidades, 1964, p. 109-123.

Nessa situação uma moral católica se opõe necessariamente à moral de Kant, à ética analítica e à teoria de Bergson. A moralidade não se funda na obrigação mas na opção e na aliança da conversão (*a metánoia*). Não é uma moral do dever mas uma moral da liberdade. Talvez essa expressão seja mais profunda do que a de uma moral da gratuidade. Diante de qualquer lei, a moral católica continua livre e responsável, agindo fundamentalmente por sua decisão, qualquer que sejam os motivos que se lhe apresentam. Eles a orientam, mas seu movimento decisivo se faz através de seu próprio princípio: a eleição livre, a consciência responsável (Gal 5, 1-24; Tg 2, 14-16).³⁶

36 R. SCHNACKENBURG, *El mensaje moral del Nuevo Testamento*. Barcelona, Herder, 1991, v. 2, p. 54-69 e 242-252.

Talvez no sentido dessa moralidade cristã podemos colocar certos fenômenos modernos como a declaração dos direitos humanos e outros movimentos que se estabelecem mais por uma convicção aceita de maneira voluntária e não por uma expressão jurídica mantida pela força de apoio ao direito. Outro exemplo seriam certos códigos de ética estabelecidos por uma convenção de cavalheiros sem outra força que a decisão da vontade que se reconhece responsável.

3.3. O dinamismo moral

A moral da revelação cristã é mais uma moral da liberdade que uma moral da lei formulada de maneira abstrata ou jurídica nos moldes kantiano ou do *factum* romano. A lei existe como instrumento de expressão de uma realidade maior que ela, o valor que objetivamente passa a fazer parte do agente no momento em que ele exerce a sua liberdade. A lei não cria nem substitui a bondade e a maldade que as coisas e as situações

têm por elas mesmas como também ela não cria nem substitui a bondade ou a maldade de quem as escolheu para agir.³⁷

O fundamento da liberdade é a pré-visão. Enquanto a natureza e as conseqüências de cada ação humana podem ser vistas antes de acontecerem, o homem *não tem mais remédio*³⁸ que agir moralmente. Quer faça ou se abstenha de fazer, determinou a existência ou inexistência da moral a partir do ser que é ele. Subjetivamente a moral existe em quem, escolhendo, dá uma direção ao que faz e, ao mesmo tempo, ao que é. Essa previsão crítica faz-se através da consciência que vê, sabe que está vendo e decide por sua escolha como vai ficar o que está sabendo.

Posta em situação de pré-visão, a consciência vai passar por instrumentos complexos e muitas vezes conflitantes para chegar à posse de sua liberdade decisória. O primeiro passo consiste em chegar a distinguir a verdade e a falsidade de sua previsão. Além desse passo é necessário ter clareza se há retidão no juízo por uma ausência de manipulações internas e externas e ou de falsificações da verdade conhecida e, no último passo, se ainda há dúvidas ou certeza global suficiente para a decisão. Os muitos sistemas de apoio à escolha livre mostram que não é fácil ter certeza intelectual e que a prudência deve muitas vezes ser um apoio necessário. Se muitas situações mostram-se claras, outras são assumidas apenas pela prudência, isto é, com riscos e falhas. Por isso não é fácil julgar uma consciência que agiu com a sua certeza moral.³⁹

Quando os primeiros cristão começaram a refletir sobre seu comportamento diante das exigências morais de Cristo adotaram a expressão das *duas vias*.⁴⁰ Já a pregação de Cristo guardada pelos evangelhos e desenvolvida pelos outros livros da Escritura gostava de opor luz e trevas, verdade e mentira, salvação e perda, homem novo e homem velho, espírito e carne, Reino de Deus e reino de satanás, mas sem separá-los como se um deles fosse menos voluntário e responsável que o outro.⁴¹ Nos dois casos existe a mesma consciência moral e a mesma ação da liberdade. Não é mais moral quem peca que quem se dá à virtude heróica e não é menos livre quem pratica o bem que quem se dá ao mal (Rm 3, 1-20; Jo 9, 1-41; 17, 1-29). Ao contrário da maioria dos moralistas citados acima que ignoram o mal dentro da moral e o consideram algo estranho à realidade humana,⁴² se existe erro em quem pratica o mal, não é falta de inteligência ou falta de vontade, pois do contrário nem seriam pecados, mas, porque são perfeitos enquanto escolhas, são erros de maldade, erros com responsabilidade.

No ato de escolher, a vontade ultrapassa a si mesma. Se ela é livre para escolher, não parte do nada e nem fica no nada. O que escolhe e o que existe depois da sua escolha tem uma reali-

37 S. TOMÁS, *o. cit.*, q. 107, a. 1, ad 2. Cfr J. HERVADA, *La ley del Pueblo de Dios como ley para la libertad. Em Persona, veritã e morale*. Roma, Cittã Nuova, 1987, p. 379-393.

38 X. ZUBIRI, *Sobre el hombre*. Madrid, Alianza, 1986, p. 365-380.

39 JOÃO PAULO II, *Splendor Veritatis*, 54-64; M. VIDAL, *Moral de atitudes*. 3 ed. Aparecida, Santuário, 1986, v. 1, 405-419. Cfr P. DELHAYE, *La conscience morale du chrétien*. Tournai, Desclée, 1964, p. 99-226.

40 *Didaquê*, c. 1-6. 3 ed. Petrópolis, Vozes, 1978, p.21-29; S. AGOSTINHO, *A cidade de Deus*, l. 5, c. 1-16. São Paulo, Ed. Américas, v. 1 p. 51-280. Cfr M. VIDAL, *Caminhos para a ética cristã*. Aparecida, Santuário, 1989, p. 5-8 e 55-90

41 Cfr W. SCHRAGE, *Ética del Nuevo Testamento*. Salamanca, Sigueme, 1987, p. 27-146.

42 P. RICOEUR, *O mal*. Campinas, Papirus, 1988

43 JOÃO PAULO II, *Splendor veritatis*, 31-34; P. RICOEUR, *Méthodes et taches d'une phénoménologie de la volonté*. Em H. L. VAN BREDÁ, *Problèmes actuels de la phénoménologie*. Tournai, Desclée, 1952, p. 123-140.

44 P. RICOEUR, *O conflito das interpretações*. Rio de Janeiro, Imago, 1978, p. 355-367.

45 J. MONOD, *O acaso e a necessidade*. 4 ed. Petrópolis, Vozes, 1976, p. 179-198.

46 F. HERRÁEZ, *Opción fundamental*. Em M. VIDAL (ed), *Conceptos fundamentales de ética teológica*. Madrid, Trotta, 1992, p. 343-366; J.B. LIBÂNIO, *Pecado e opção fundamental*. Petrópolis, Vozes, 1975, 42-69; J. FUCHS, *Existe uma moral cristã?*. São Paulo, Paulinas, 1972, p. 173-201. (Teológica 7)

dade ou ao menos uma natureza cujo ser não depende dela. Escolhendo e agindo dentro de si, ela atinge o que está fora e faz da realidade atingida uma realidade dela, ao mesmo tempo que o faz, faz a si. Se cada objeto tem a sua verdade, independente da vontade e do sujeito que o faça.⁴³ ele tem em si seu bem e seu mal. Um revolver tem sua natureza e finalidade específicas; um projeto político proposto por um partido é uma posição entre outras com seus próprios ganhos e perdas. Quem os assume é responsável pela sua presença. Se o bem que eles trazem é superior ao mal que carregam, são bondade, em caso contrário não há teoria nem liberdade que possam privá-los de sua maldade.⁴⁴

A responsabilidade é um uso da razão e da liberdade: ela não prejudica a realidade física de uma ou de outras das capacidades humanas. Tanto o bem do mal como o mal do bem são análises objetivas e a inteligência e a vontade continuam capazes de novas escolhas e de escolhas corretas quando se encontrarem diante de novas decisões. Quando existe uma falha que leve uma delas à não agir corretamente, essa condição patológica as priva de sua condição moral, parcial ou totalmente; mas na ausência de patologia, o mal é tão natural ao homem quanto a bondade: daí sua responsabilidade e seu valor de mérito e de castigo. Se o mal fosse sempre doença, não existiria bondade pessoal: o bem seria uma imposição da natureza e do acaso,⁴⁵ não uma qualidade moral a ser cobrada da liberdade. Ninguém estudará a maldade moral da pedra que rola da montanha destruindo casas e vidas ou a maldade das reações mecânicas de um adormecido; embora se possam fazer a contagem de seus prejuízos. Assim também o pecado não poderia ser condenado na pessoa culpável, uma vez que seria puro fruto de falhas não escolhidas por liberdade. Se a vontade não vê, ignora de maneira inculpável sua moral: não há virtudes nem vícios numa total irracionalidade.

Toda bondade moral escolhida é relacional com sua verdade: é escolhida por exclusão de uma outra condição também ela possível e capaz se ser escolhida. A moralidade consiste na ordem dos valores bons ou maus. Na situação de criatura limitada e dinâmica, nenhuma escolha é definitiva ou absoluta. Ela pode mudar mesmo durante uma execução que não tem mais como impedir. Pode arrepender-se por mais que a tenha defendido ou mantido. A própria realidade criada é plurivalente: apresenta-se várias com pesos diferentes nos seus valores. Mesmo se um valor fosse único, tem como situação oposta ao menos a sua ausência. Não há objeto de escolha com valor único, nem bom, nem mau. Tanto para o cristão como para o não cristão toda escolha é uma busca direcionada onde os moralistas reconhecem a presença de uma escolha de ação e de uma opção fundamental indissociáveis.⁴⁶

Na moral devemos distinguir uma moral objetiva que consiste na proposta ordenada dos valores e uma moral subjetiva que consiste na escolha orientadora da vida. Ambas interdependentes mas não redutíveis a uma só realidade. Talvez o erro da maioria dos filósofos que não aceitam o dinamismo da condição moral seja confundir o estável-dinâmico das condições da realidade com a determinação livre que se dá a pessoa humana. Se a moral é liberdade, como compreender a obrigação moral? Seria pacto, seria uma pressão heterônoma supra-racional? A moral supera certamente o sentimento de vontade individual autodeterminada e autodeterminante, não é moral do acaso. O que a justifica é a proposta de alguns comportamentos como lícitos e a recusa de outros como não aceitáveis.

4. A OBRIGAÇÃO MORAL

Como falar em uma moral obrigatória? Certamente não na capacidade moral em si: ela é liberdade. Há no entanto uma coerência entre a escolha moral e a qualidade em que fica quem escolhe. Quem escolhe uma situação, situa-se e dá a si mesmo uma condição por ele escolhida. Escolher bem é tornar-se bom, optar pelo mal é ser mau. Existe aqui uma diferença entre duas grandes escolas de moral na Igreja: S. Tomás e S. Afonso. O primeiro estuda o ato moral na sua psicologia e na sua realidade metafísica,⁴⁷ está mais inclinado a examinar a moralidade do ato. O segundo preocupa-se em examinar a moralidade da liberdade do ato⁴⁸ e, por isso, depois de aceitar as preliminares da psicologia e da metafísica, estende suas considerações sobre o uso da vontade e a responsabilidade que isso implica. O interessante é que ambos inovam em sua época, dando espaço ao tratado dos atos humanos com mais clareza e desenvolvimento.

Os moralistas do passado apoiam sua reflexão sobre a obrigação humana sobretudo ao terem que analisar a situação de pecado. Se o pecado existe como ato responsável e condenável até por Deus, quem escolhe mal está fazendo um ato que provém ao menos enquanto causa última de sua própria vontade. Se, quer pouco quer seja justo, o homem que faz um ato de escolher é perfeito, a bondade de que recebe méritos ou a maldade de que recebe condenação estão na realidade sobre a qual exerce sua liberdade. A moral portanto não tem uma repulsa subjetiva psicológica ou histórica como queriam Freud ou Bergson nem uma repulsa metafísica como o exigem Kant e outros, mas uma fonte externa. Como não existe ciência sem uma realidade cujas coordenadas são analisáveis, assim também não existe moral sem a moralidade das coisas. Se a

47 *Summa Teológica I-II*, q. 6-21.

48 *Theologia moralis*, l. 5, De actibus humanis in genere. Ed. Gaudé, Roma, Vaticana, 1907, t. 2º, p. 689-703.

49 A. CORTINA, *Ética mínima*. 2 ed. Madrid, Tecnos, 1989, p. 107-139.

50 E. MOUNIER, *O personalismo*. 2 ed. Rio de Janeiro, Duas Cidades, 1964, p. 125-150; B. HÄRING, *A lei de Cristo*. São Paulo, Herder, 1960, p. 93-125.

51 F. MORENO REJON, *Teologia moral a partir dos pobres*. São Paulo, Alfonsianum, 1987, p. 121-138; L. J. GONZALEZ ALVAREZ, *Ética latinoamericana*. Bogotá, Universidad S. Tomás, 1986, p.207-256; E. D. DUSSEL, *Para uma ética da libertação Latino-americana*. Piracicaba, Unimep, 1977, v. 2, p. 79-153.

52 S. TOMÁS, *o. cit.*, q. 5, a. 6.

moralidade é vista como independente da escolha, o bem sempre tem valores positivos e o mal valores negativos e ambos nunca serão indiferentes. O mal será sempre mal para o homem e o bem será seu desenvolvimento e realização. O mal como negativo, será sempre uma rejeição, o bem como positivo será sempre um crescimento. Negar-se cria um abaixamento, desenvolver-se uma força vital, uma obrigação moral.⁴⁹

A moral hodierna desenvolve uma nova fonte de obrigação com a reflexão sobre o personalismo e com a compreensão do pecado e da virtude social. O personalismo enquanto compreensão do lugar do ser humano em si e na natureza faz dele um sujeito dentro da natureza onde ele assume uma dimensão de controlador e reestruturador pela posse técnica. Nosso século parece realizar mais plenamente o anúncio cristão de um senhorio do homem sobre a natureza. Não só um senhorio externo, mas também interno: nunca o homem esteve tão perto da sua posse e da posse das suas forças.⁵⁰ e isso ele faz com uma compreensão que lhe permite escolher e responsabilizar-se por seus caminhos.

A Igreja de hoje deve à teologia da libertação uma descoberta de como o homem pode pecar socialmente pela não escolha da libertação social completa. Durante muito tempo os males sociais foram considerados naturais. A não ser quando havia casos evidentes e quase sempre pessoais de crime, raramente se fazia uma análise mais severa das condições de alienação moral diante das falhas sociais. Uma reflexão mais exigente leva a ser mais completos na proclamação do pecado humano nos desenvolvimentos políticos e históricos.⁵¹ Nas situações sociais a liberdade individual de cada um pode ser menor mas nem por isso deixa de existir. Essa responsabilidade pode até ser bem clara para quem se acha em posição chave, seja por escolha e ação ativas, seja por alienação passiva ou por falta de opor resistência.

Embora sempre existente em cada ação, toda responsabilidade é relativa: toda consciência criada leva a uma condição relacional (*objetivamente não absoluta*) e também à escolha relativa (*subjetivamente não absoluta*). O ser humano vivo é um ser que pode ser. Mesmo refletindo como cristão, o homem de fé deve admitir que a moral é uma escolha entre realidades criadas. Até quando se encontra com Deus, a moral dos atos e opções faz-se através da encarnação ou da fé, situações envolvidas pela relatividade da dimensão na criatura e, portanto, limitada. O infinito é visto não em si mas em sua representação e na sua ação criada: uma recusa ou uma escolha do infinito não são em si ação sobre a infinitude e por isso podem ser mudadas ou reformuladas enquanto existirem essas condições. Não há no mundo quem não possa renunciar ao caminho que tomou, seja do pecado, seja da bemaventurança.⁵²

5. CONCLUSÃO

Nenhuma mudança deixa de ser analisável por previsão, com seus bens e seus males. Desde que sua realização dependa da liberdade humana, elas são vividas moralmente; são escolhas, responsabilidades consagradas ou condenatórias. Isso independentemente de sua verdade metaética que teriam de ser estudados em seus aspectos próprios. Deixamos assim para outros a solução do problema da "falácia naturalista".

A moral estabelece o valor da liberdade. Uma situação de pura possibilidade múltipla poderia chamar-se no máximo de indiferença física, mas não teria nada a ver com a moral e nem com a capacidade de opção, só figuradamente pode ser chamada de liberdade. A liberdade em sentido próprio é sempre uma previsão seguida de escolha.

Não parece estranho que a decisão já acontecida e portanto já não mudável consiga chamar-se liberdade? Se considerarmos liberdade não como indiferença mas como escolha, ela será necessariamente uma realidade no tempo e portanto uma situação historicamente realizável e realizada. Viver em liberdade não é existir na imobilidade ou no acaso: mas tomar posição a partir de uma escolha. Quem nunca tomou decisões nunca viveu ainda a sua liberdade. Perdeu todas as possibilidades que não escolheu no passado. E essas, ele perdeu para sempre. Talvez terá possibilidade no futuro, se vier a escolher. Até agora vive de incapacidade.

Como compreender a liberdade dos atos feitos? Pode um criminoso deixar de sê-lo? Deve-se distinguir o ato físico do ato moral: o ato físico existente tornou-se não mudável no tempo. Mas o moral depende da existência de uma escolha, não somente de uma presença física. Moralmente o homem pode mudar sua escolha, deixa de ser moralmente ator, embora tenha sido autor físico. Como responsável ele não se inocenta, mas coerentemente assume as conseqüências justas da ação em que foi autor: é o penitente que pode ser perdoado porque moralmente se converteu mesmo se judicialmente deve se submeter às conseqüências de seus atos.

A obrigação moral existe em cada pessoa e em cada realidade. Não serão as mudanças que irão diminuir a responsabilidade em si: talvez a falta de lucidez ou a insegurança da vontade podem prejudicar, mas não impedirão a existência de reação moral no indivíduo e na sociedade.

P. Antonio Silva CSSR

Professor de Moral

Seminário Bom Jesus - Aparecida, SP