

texto, aos ilustres juizes Doutores Luciano Pinto, Tiago Pinto, Fernando Humberto dos Santos, João Baptista da Silva e Alberto Henrique Costa de Oliveira, que me honraram durante todo um ano com assídua presença às minhas aulas, ao meu colega Prof. Danilo Mondoni, que tomou sobre si o trabalho minucioso de revisão do texto e das notas, e aos dedicados funcionários das Edições Loyola. Desejo, finalmente, mencionar os brilhantes alunos do curso de pós-graduação da Faculdade de Direito da UFMG, que têm sido enviados regularmente ao meu curso por meu eminente colega e amigo Dr. Joaquim Carlos Salgado, bem como meu excelente amigo e ex-aluno, o psicanalista Eduardo Dias Gontijo, que vem acompanhando com profundo interesse a redação desta obra.

Fique aqui nossa homenagem à memória do saudoso e pranteado P. Gabriel C. Galache, ex-Diretor das Edições Loyola, cuja clareza e sensibilidade deram um decisivo impulso à publicação de textos filosóficos em sua Editora.

HENRIQUE C. DE LIMA VAZ
Belo Horizonte, agosto de 1999

INTRODUÇÃO

O termo *Ética* é, sem dúvida, dos mais difundidos e dos mais constantemente usados na linguagem contemporânea, seja na literatura especializada ou na fraseologia política, seja na comunicação de massa. É evidente, por outro lado, a deterioração semântica do termo nessa sua migração incessante por tantas formas diferentes de linguagem. Um estudo sobre *Ética* que se pretenda filosófico deve dedicar-se preliminarmente a delinear o contorno semântico dentro do qual o termo *Ética* será designado e a definir assim, em primeira aproximação, o *objeto* ao qual se aplicarão suas investigações e suas reflexões, bem como a caracterizar a natureza e a estabelecer os limites do tipo de conhecimento a ser praticado no estudo da *Ética*. Essa a tarefa que nos propomos levar a cabo nesta Introdução.

Duas questões fundamentais aqui se nos apresentam: a primeira de caráter mais *histórico*, a segunda de cunho ao mesmo tempo *histórico* e *teórico*. A primeira diz respeito às origens lingüísticas do termo *Ética*, à sua transcrição na primeira língua filosófica conhecida, a língua filosófica grega, e ao rico conteúdo semântico que nela recebe e que nos é transmitido por uma longa tradição. A segunda refere-se à legitimidade e validade dessa leitura filosófica original da conduta humana individual e social que passa a ser designada como *Ética*, e que desde os primeiros passos da cultura ocidental orienta a reflexão nesse terreno. Em outras palavras: a primeira questão é uma *questão de nomine*, a segunda questão surge na forma de uma

interrogação prévia sobre a possibilidade de uma *Ética filosófica*, tal como pretendemos venha a ser o discurso deste livro.

O estudo dessas duas questões, sobretudo da segunda, deverá, assim o cremos, abrir-nos o caminho para o exame da natureza e estrutura da *Ética filosófica* e para a rememoração de seus grandes modelos históricos. A partir daí será possível traçar as linhas fundamentais do *sistema* da *Ética* em sua versão filosófica e apresentar os títulos de sua validade *teórica* e de sua necessidade *histórica* nos tempos atuais.

Inicialmente convém dizer uma palavra sobre um problema de natureza terminológica que ocorre constantemente na linguagem e na literatura sobre *Ética*, a saber, o problema do uso das denominações *Ética* e *Moral* para designar o mesmo domínio do conhecimento. Essa dupla designação tem suscitado alguma dúvida sobre a sinonímia original dos dois termos na medida em que cada um parece exprimir um aspecto diferente da conduta humana em suas componentes social e individual. Provavelmente a dúvida a respeito do matiz semântico diverso de *Ética* e *Moral* começou a formar-se desde os tempos kantianos e acentuou-se com a distinção introduzida por Hegel na estrutura dialéctica da sua *Filosofia do Espírito objetivo* entre *Moralität* e *Sittlichkeit*, a primeira designando o domínio kantiano da moralidade interior, a segunda significando o campo clássico da eticidade social e política.

Considerados, porém, em sua procedência etimológica, os dois termos são praticamente sinónimos e dado o seu uso indiscriminado na imensa maioria dos casos, talvez seja preferível manter essa sinonímia de origem e empregar indiferentemente os termos *Ética* e *Moral* para designar o mesmo *objeto*. A tentativa de conferir-lhes acepção diferente está ligada, como voltaremos a ver, à separação moderna entre *Ética* e *Política* e, mais geralmente, à cisão entre indivíduo e sociedade ou entre vida no espaço privado e vida no espaço público.

Examinemos primeiramente a ascendência etimológica do termo *Ética*, herdado, como é sabido, da língua grega. No uso vulgarizado a partir de Aristóteles, *ética* (*ethike*) é um adjetivo que qualifica um tipo determinado de saber que Aristóteles foi, de resto, o primei-

ro a definir com exatidão. Assim surge a expressão aristotélica *ethike pragmatia* [Aristóteles usou igualmente o termo *praktike philosophia*, *Met. II* (*alpha elatton*), I, 993 b 19-23], que podemos traduzir seja como o exercício constante das virtudes morais, seja como o exercício da investigação e da reflexão metódicas sobre os costumes (*ethica*). Posteriormente, a partir provavelmente já da Primeira Academia (séc. IV a.C.), segundo o testemunho de Xenócrates (*fr. 1*), os adjetivos *ethike*, *logike* e *physike* passam a qualificar cada um as três partes nas quais é dividida a Filosofia concebida como ciência (*epistheme*): *Lógica*, *Física* e *Ética* (*logike*, *physike*, *ethike*), divisão que perdura até o século XVIII d.C. Lentamente o adjetivo se substantiva, dando origem às disciplinas hoje conhecidas como *Lógica*, *Física* e *Ética*. Na língua filosófica grega, *ethike* procede do substantivo *ethos*, que receberá duas grafias distintas, designando matizes diferentes da mesma realidade: *ethos* (com *eta* inicial) designa o conjunto de costumes normativos da vida de um grupo social, ao passo que *ethos* (com *epsilon*) refere-se à constância do comportamento do indivíduo cuja vida é regida pelo *ethos*-costume¹. É, pois, a realidade histórico-social dos costumes e sua presença no comportamento dos indivíduos que é designada pelas duas grafias do termo *ethos*. Nesse seu uso, que irá prevalecer na linguagem filosófica, *ethos* (*eta*) é a transposição metafórica da significação original com que o vocábulo é empregado na língua grega usual e que denota a morada, covil ou abrigo dos animais, donde o termo moderno de *Etologia* ou estudo do comportamento animal. A transposição metafórica de *ethos* para o mundo humano dos costumes é extremamente significativa e é fruto de uma intuição profunda sobre a natureza e sobre as condições de nosso agir (*praxis*), ao qual ficam confiadas a edificação e preservação de nossa verdadeira residência no mundo como seres inteligentes e livres: a morada do *ethos* cuja destruição significaria o fim de todo sentido para a vida propriamente humana.

1. Ver H. C. Lima Vaz, *Escritos de Filosofia II: Ética e Cultura*, São Paulo, Ed. Loyola, 2ª ed., 1993, pp. 12-14. Observe-se, no entanto, que *ethos* (*eta*) e *ethos* (*epsilon*) têm, provavelmente, raízes diferentes no indo-europeu e no antigo hindu, o primeiro correspondendo ao latim *suesco* (tenho o costume) e o segundo a *sodalis* (sócio ou companheiro). Ver F. Montanari, *Vocabolario della lingua greca*, Florença, Loescher, 1996, pp. 589 e 880; ver as reflexões de K.-H. Ilting, *Naturrecht und Sittlichkeit*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1983, pp. 115-124.

O vocábulo *moral*, tradução do latim *moralis*, apresenta uma evolução semântica análoga à do termo *ético* (a). Etimologicamente a raiz de *moralis* é o substantivo *mos* (*mores*) que corresponde ao grego *ethos*, mas é dotado de uma polissemia mais rica, pois seu uso se estende a um amplo campo de expressões como pode ser verificado nos léxicos latinos².

Mas já desde a época clássica, *moralis*, como substantivo ou adjetivo, passa a ser a tradução usual do grego *ethikē*³ e esse uso é transmitido ao latim tardio e, finalmente, ao latim escolástico, prevalecendo seu emprego tanto como adjetivo para designar uma das partes da Filosofia⁴ ou qualificar essa disciplina filosófica com a expressão *Philosophia moralis*, hoje vulgarizada nas diversas línguas ocidentais, quanto simplesmente como substantivo⁵, como *Moral* em nossa linguagem corrente.

Vemos, assim, que a evolução semântica paralela de *Ética* e *Moral* a partir de sua origem etimológica não denota nenhuma diferença significativa entre esses dois termos, ambos designando fundamentalmente o mesmo objeto, a saber, seja o *costume* socialmente considerado, seja o *hábito* do indivíduo de agir segundo o costume estabelecido e legitimado pela sociedade.

2. Por exemplo, Aeg. Forcellini, *Lexikon totius latinitatis*, nova ed., Pádua, Seminário, MCXXX, t. III, p. 295. Em seu excelente *Dizionario latino-italiano*, Turim, Rosenberg e Cellier, 3ª ed., 1987, col. 1746-1747, F. Calonghi enumera as seguintes acepções de *mos*, segundo uma ordem de progressivo enriquecimento semântico: a. *Vontade, desejo*; b. *conduta*, seja como *costume, uso, hábito*, seja como *comportamento, atitude*; c. *modo de ser, estado, natureza*; d. *lei, preceito, regra*. Sobre a interpretação medieval de *mos* (*inclinação naturalis, consuetudo*), ver Tomás de Aquino, *Summa Theol.*, 1a. 2ae, q. 58, a. 1, c.

3. Referindo-se a *ethike* diz M. T. Cícero: *sed decet augentem linguam latinam nominare moralem* (*De fato*, 1, 1).

4. Ver Sêneca (*Epistola* 102, 4, *Ep.* 89): (*Stoici philosophiae tres partes dixerunt: moralem, naturalem et rationalem*. Santo Agostinho, seguindo uma tradição doxográfica, atribui a Platão a divisão da Filosofia em *moralis, naturalis, rationalis*. Eis suas palavras: *Plato (...) philosophiam perfectissimam laudatam quam in tres partes distribuit: unam moralem quae magis in actione versatur; alteram naturalem quae contemplationi deputata est; tertiam rationalem qua verum determinatur a falso* (*De Civitate Dei*, VIII, 4).

5. Assim ocorre no dístico medieval que resume os quatro sentidos da Escritura: *Littera gesta docet, quid credas allegoria / Moralis quid agas, quo tendas anagogia*.

A tendência recente de atribuir matizes diferentes a *Ética* e *Moral* para designar o estudo do agir humano social e individual decorre provavelmente do crescente teor de complexidade da sociedade moderna e, nela, da emergência do indivíduo, pensado originariamente em confronto com o todo social. Ao passo que em Aristóteles se passava, sem solução de continuidade, da Ética individual à Ética política, ambas sob o nome genérico de *politikē* ou ciência política⁶, a filosofia moderna pressupõe uma nítida distinção ou mesmo uma oposição entre as motivações que regem o agir do indivíduo, impellido por necessidades e interesses, e os objetivos da sociedade política, estabelecidos segundo o imperativo de sua ordenação, conservação, fortalecimento e progresso. Foi provavelmente no clima intelectual formado sob a influência dessa distinção que a significação do termo *Moral* refluviu progressivamente para o terreno da *praxis* individual, enquanto o termo *Ética* viu ampliar-se seu campo de significação passando a abranger todos os aspectos da *praxis* social, seja em suas formas históricas empíricas, das quais se ocupam as *Ciências humanas* (Emologia e Antropologia cultural); seja em sua estrutura teórica, da qual, segundo pensamos, deve ocupar-se a Filosofia. O intento hegeliano de unificar, numa superior *Filosofia do Espírito objetivo, praxis* individual e *praxis* social e política, reintegrando num campo mais abrangente de significação *Ética* e *Moral*, não encontrou herdeiros à altura das suas ambições teóricas. A *Moral* continuou mostrando uma tendência a privilegiar a subjetividade do agir, enquanto *Ética* aponta preferentemente para a realidade histórica e social dos costumes⁷. Tal o matiz semântico que viria a distinguir, na linguagem contemporânea especializada, *Ética* e *Filosofia Moral*⁸.

6. Aristóteles, *Ética Nic.*, I, 2, 1094 a 26-27.

7. Ver as reflexões de Charles Taylor, *As fontes do Self* (tr. br.), São Paulo, Loyola, 1997, pp. 90-91; sobre o estatuto da *moral*, *ibid.*, pp. 105-124.

8. Assim reza o título do *Dictionnaire d'Éthique et de Philosophie morale*, publicado recentemente pelas PUF (ver bibliogr.), no qual os termos *Ética* e *Filosofia moral* recebem uma conotação diferente: *Éthique, les aspects plus concrets de la réflexion morale, voire la recherche de la vie bonne, tandis que "philosophie morale" sert plutôt à dénommer la dimension historique et conceptuelle de l'Éthique* (*Avant-propos*, p. VI). O *Companions to Ethics* da Blackwell (v. bibliogr.) dedica um artigo, de autoria de Dale Jamieson (pp. 476-487) à *moral theory*, designação usual no mundo anglo-saxónico para a teoria do agir ético. No *Lexikon der Ethik* de O. Höffe (tr. fr. ampliada de K.

Embora em nosso texto os dois termos ocorram em sua sin-
nímia original, damos preferência ao termo *Ética*, em seu uso sub-
stantivo ou adjetivo, de acordo com a precedência histórica rein-
dicada pelas primeiras formas do discurso filosófico sobre o *ethos*
que a tradição consagrou com o vocábulo *Ética*. O termo *moral*,
substantivo ou adjetivo, comparecerá também em expressões já fixa-
das pelo uso, como “consciência moral”, “lei moral” “moralidade” e
“norma da moralidade”.

Essa pequena incursão etimológica permite-nos tentar, atenden-
do ao conteúdo semântico do termo, uma primeira definição da
Ética, que se pretende apenas uma resposta à questão *quid nominis*.
A transição da intenção significante de *ethos* do domínio animal para
o domínio humano teve lugar no curso da complexa transformação
da cultura grega arcaica, da qual se originou a cultura conhecida
como clássica. Podemos supor que um dos motivos teóricos profun-
dos dessa transição foi a impossibilidade de abranger e compreen-
der, à luz do incipiente *logos* demonstrativo, sob o mesmo conceito
unívoco de *physis* o mundo humano e o mundo das coisas. As pecu-
liaridades do agir humano, designado com o nome específico de
praxis, não permitem pensá-lo em homologia estrita com o movi-
mento dos seres dotados de uma *physis* específica. Nesse sentido o
termo *ethos*, transposto para a esfera da *praxis*, acaba por exprimir a
versão *humana* da *physis*, e assim o entendeu Aristóteles ao interpre-
tar o *ethos* no homem como o princípio que qualifica os hábitos
(*hexeis*) ou virtudes (*aretas*) segundo os quais o ser humano age de
acordo com sua *natureza* racional⁹. A distinção essencial entre *physis*
e *ethos* é a que vigora entre a *necessidade* que reina nos movimentos
da *physis* e a frequência ou *quase-necessidade* que caracteriza, por meio
dos *hábitos*, os atos de acordo com o *ethos*¹⁰.

L. Sosoc, v. bibliogr.) a qualidade da vida ética é denominada *moralidade* (O. Höffe,
pp. 225-228).

9. Ver o tratado sobre os *hábitos em geral* na *Summa Theol.*, 1a. 2ae. q. 49; *hábito e natureza* (ibid., q. 51 a. 1 c.); sobre o *hábito e a virtude ética*, *Ética Nic.*, II, 1, 1103 a 14-1103 b 25, e o elucidativo comentário de R. A. Gauthier-J. Y. Jolif, *L'Éthique à Nicomaque* (v. bibliogr.) II, 1, pp. 93-113.

10. Diz Aristóteles: “O hábito é semelhante à natureza (*physis*): a natureza é o domínio do ‘sempre’ (*aet*), o hábito do ‘frequentemente’ (*pollakis*)”, *Ret.* I, 11, 1370 a 7.

Transposta, pois, para o mundo da *praxis* humana, a *physis* é *ethos*. A existência do *ethos* é uma evidência primitiva e indemonstrável e torna-se, assim, princípio primeiro da demonstração na esfera do agir humano, sob a forma lógica do axioma inicial na ordem do conhecimento *prático*: *Bonum faciendum, malumque vitandum*¹¹. Essa proposição traduz a natureza normativa e prescritiva do *ethos* que regula e ordena a *bondade* do agir do ponto de vista da sua necessá-
ria inserção num contexto histórico-social.

Na primeira tentativa histórica de interpretar o *ethos* segundo os cânones da Razão, que teve lugar na filosofia grega clássica, dois modelos teóricos se apresentaram, ambos sendo expressão de com-
ponentes estruturais da cultura grega tal como vinha se formando a partir do período arcaico: o *ethos* na sociedade sob a forma da *lei* (*nomos*) e o *ethos* no indivíduo sob a forma da *virtude* (*arete*)¹². Dessas duas versões do *ethos* procedem as duas disciplinas já bem definidas na enciclopédia aristotélica e que até hoje partilham o domínio da *praxis*: *Ética e Política*, unificadas, segundo Aristóteles, em sua quali-
dade de *saber prático*, pela unidade objetiva do *ethos*.

Podemos, assim, propor uma primeira definição da *Ética*, de acordo com o conteúdo semântico do termo. A *Ética* é um saber elaborado segundo regras ou segundo uma *lógica* peculiar, pois o primeiro uso adjetivo do termo qualificava justamente, em Aris-
tóteles¹³, uma forma fundamental de conhecimento, contraposta aos conhecimentos *teórico* e *poético*. O objeto da *Ética* é uma realidade que se apresenta à *experiência* com a mesma evidência inquestionável com que se apresentam os seres da natureza. Realidade humana por excelência, histórica, social e individual e que, com profunda intui-
ção das suas características originais, os gregos designaram com o nome de *ethos*. A *Ética*, portanto, nominalmente definida, é a *ciência do ethos*. Nessa breve e simples definição estão implícitos problemas complexos, seja *epistemológicos*, no que diz respeito ao *sujeito*, isto é à

11. *Bonum faciendum, malumque vitandum; o bem deve ser feito, o mal deve ser evitado*. Este princípio aparece já na natureza vinculante do Bem (*deon*), segundo Platão, *Fédon*, 99 e 6, e em sua natureza finalizante (*Górgias*, 499 e 11-12; *Aristóteles, Ética Nic.*, I, 1, 1094 a 2).

12. Ver H. C. Lima Vaz, *Escrritos de Filosofia II: Ética e Cultura*, op. cit., pp. 48-61.

13. Aristóteles, *Metafísica*, VI (E), 1, 1025 b 3-1026 a 33.

ciência, seja *ontológicos* no que diz respeito ao *objeto*, isto é, ao *ethos*. Serão esses problemas que vão constituir, afinal, o campo da investigação, reflexão e sistematização desse saber que a tradição ocidental consagrou com o nome de *Ética* ou *Moral*.

Aos filósofos gregos, criadores da *Ética*, a dignidade de seu objeto e sua vinculação com os mais altos conceitos aos quais se elevava a Razão, como o Fim, o Bem e o Ser, não deixavam dúvida quanto à natureza *filosófica*¹⁴ do saber ético. Na cultura contemporânea, porém, a tendência a conferir à *Ética* o estatuto de uma *Ciência humana* voltada especificamente para a descrição dos aspectos empíricos e das formas históricas do *ethos* ou a circunscrevê-la ao domínio da *Metaética*, leva-nos a examinar, em força de uma exigência metodológica, a relação, que julgamos constitutiva, entre *Ética* e Filosofia.

Nosso propósito, portanto, nessa segunda parte da *Introdução*, tem como alvo mostrar que os problemas fundamentais de uma ciência do *ethos*, que nos ocuparão ao longo deste livro, exigem o recurso à razão *filosófica* para que possam ser adequadamente equacionados em nível conceptual que atenda à natureza de seus termos. Em outras palavras, a *Ética* fundamental é, necessariamente, uma *Ética* filosófica. Quanto a pressupor que os fundamentos da *Ética* gozem de um estatuto inteligível próprio e não se deixem reduzir às condições empíricas da formação dos grupos humanos em sua diversidade histórica, esta é uma questão que aqui não levantamos explicitamente e que, de resto, encontra resposta implícita na demonstração da necessidade de uma fundamentação filosófica para a *Ética* e no predicado de *universalidade* reivindicado pelo saber filosófico. Uma vez assegurados esses fundamentos, é deles que a edificação do vasto corpo dos saberes empírico-formais e hermenêuticos sobre o *ethos* recebe finalmente sua legitimação epistemológica e é deles que procede para a *Metaética*, supondo constituídas a *linguagem* ética e sua *lógica*, a própria possibilidade do seu exercício.

A demonstração da intrínseca natureza filosófica das categorias e razões que asseguram à *Ética* a “fundamentação” (*Grundlegung*),

14. Sobre a formação do saber filosófico permitimo-nos remeter a H. C. Lima Vaz, *EscrITOS de Filosofia III: Filosofia e Cultura*, São Paulo, Loyola, 1997, pp. 3-16.

como diria Kant, de seu discurso, segue dois caminhos, finalmente convergentes, o caminho *histórico* e o caminho *teórico*¹⁵.

O primeiro caminho nos mostra que as vicissitudes que acompanharam o nascimento da *ciência do ethos* na Grécia dos séculos V e IV a.C. levaram-na a constituir-se necessariamente no âmbito de uma conceptualidade filosófica, que logo assumirá em Platão, justamente em virtude dos problemas éticos, um perfil epistêmico original e inconfundível. O episódio fundamental da origem da *Ética*, tal como hoje a conhecemos, foi vivido por Sócrates e os Sofistas em sua querela célebre sobre a “virtude” (*areté*) e a “educação para a virtude” (*paideia*), conservada por Platão nos seus primeiros Diálogos e que se tornou paradigmática ao longo de toda a história da *Ética* ocidental. A oposição entre os Sofistas e Sócrates, de significação bem diversa daquela que opôs ambos os representantes do *ethos* tradicional e seu porta-voz, o comediógrafo Aristófanes, tem lugar no interior do mesmo universo intelectual que se formara a partir da descoberta da Razão demonstrativa (*logos apodeiktikos*) na Jônia do século VI, e que permitira o brilhante desenvolvimento da Ilustração ateniense na segunda metade do século V. Fazendo uso dos mesmos instrumentos racionais, sobretudo das recentes disciplinas da Retórica e da Lógica, os Sofistas e Sócrates acabam, no entanto, por adotar concepções opostas no que diz respeito à transcrição do *ethos* da tradição grega nos códigos da Razão. Os Sofistas adotam um *logos de persuasão (doxa)*, Sócrates insiste num *logos de demonstração (apodeixis)*¹⁶. Os chamados *diálogos socráticos* de Platão, que têm como objeto o tema eminentemente ético da *virtude*, são considerados com razão, mesmo levando em conta alguns fragmentos pré-socráticos de difícil interpretação, o capítulo inicial da história da *Ética* no Ocidente. Ora, tanto Platão quanto Aristóteles receberam o ensinamento socrático como sendo um ensinamento de caráter especificamente *filosófico*, vendo mesmo desenhado em Sócrates o perfil

15. Desenvolvemos mais pormenorizadamente esse tema em *Ética e Filosofia*, ap. *Ensaio e Estudos* (Homenagem a Paschoal Rangel), Belo Horizonte, O Lutador, 1997, pp. 87-104.

16. Ver J. Rist, *Human Values: a Study in Ancient Philosophical Ethics*, Leiden, E. J. Brill, 1982, pp. 16-22. Uma visão dos problemas éticos em torno da *justiça*, na Atenas ilustrada de Péricles, é proposta por A. Macintyre, *Justiça de quem? Qual racionalidade?*, (tr. M. Pimenta), São Paulo, Loyola, 1991, pp. 59-80.

exemplar do filósofo e em sua doutrina um fruto por excelência da razão filosófica¹⁷.

É, pois, a partir da fundação socrática da Ética que se constituem os dois grandes modelos dos quais procede a tradição filosófica do pensamento ético na cultura ocidental e que, com vicissitudes diversas, permanecem até nossos dias. De um lado, a Ética platônica é pensada como estruturalmente articulada à teoria das Ideias e tendo, portanto, seus alicerces conceituais no terreno teórico mais tarde designado com o nome de Metafísica¹⁸. Trata-se, pois, de uma Ética estritamente *normativa*, obedecendo ao designio de uma ordenação da vida humana individual e política sob a norma suprema do Bem contemplado pela Razão. De outro lado, a Ética aristotélica, afastando-se da univocidade do Bem transcendente de Platão como único fim de uma *praxis* eticamente legítima, propõe como ponto de partida da reflexão ética a pluralidade dos bens oferecidos ao dinamismo da *praxis*, desde que atendam ao imperativo fundamental do “bem viver” (*eu zen*) na realização de uma excelência (*eudaimonia*) segundo a medida da vida humana.

Essa relativização do Bem na pluralidade dos bens traz consigo dois problemas que se tornarão tópicos clássicos na tradição aristotélica da Ética. O primeiro é de natureza *epistemológica* e diz respeito ao estatuto do saber ético, uma vez admitido que as “coisas humanas” (*ta anthropona*) não obedecem ao mesmo tipo de racionalidade que está presente na *physis* nem àquela que prevalece no domínio das realidades transcendentes que estão para além da *physis* (*ta meta ta physika*). É sabido que Aristóteles responde a esse problema com a proposição de um saber *prático*, ou seja, o saber que tem por objeto específico a *praxis* ou o agir humano em sua essencial destinação para a realização do bem ou do melhor na vida do indivíduo

17. Sobre a personagem de Sócrates filósofo, ver H. C. Lima Vaz, *Escritos de Filosofia III*, op. cit., p. 6, n. 5. Tal caracterização platônica de Sócrates como filósofo não é desmentida, à luz da tradição que acabou prevalecendo, pelo fato de que vários socráticos menores derivaram para o *hedonismo* (Aristipo de Cirene), o *logocismo* (Euclides de Megara) ou o *cinismo* (Diógenes de Atenas). Ver G. Reale, *História da Filosofia antiga* (tr. M. Perine), São Paulo, Loyola, 1993, I, pp. 327-367.

18. Sobre a formação da Ética platônica ver *infra*, II, 2, e H. C. Lima Vaz, Platão revisitado: Ética e Metafísica nas origens platônicas, *Síntese*, 61 (1993): 181-197.

e da comunidade. Ora, a leitura das obras éticas de Aristóteles, a *Ética a Eudemo*, a *Ética de Nicômaco* ou a *Grande Ética*, que dele procede ou nele se inspira, mostra-nos que a constituição do saber *prático* procede através de questões ou fazendo uso de categorias de natureza filosófica. Embora Aristóteles, para o qual a Filosofia era uma virtude dianoética¹⁹, não fizesse uso, provavelmente, do termo “filosofia” para designar sua *pragmataia* ética, parece plenamente justificada a expressão *Philosophia practica* com que a tradição mais recente, na esteira do aristotelismo, designou o estudo dos fundamentos da Ética.

O segundo problema é de natureza *ontológica*. Ele se põe necessariamente desde o momento em que a *praxis* humana, situada em face da pluralidade dos bens, manifesta a estrutura *teleológica* de sua prerrogativa de escolha (*proairesis*) e estabelece uma *hierarquia* de bens da qual decorrerá a ordem dos *valores de vida* do agente ético. Tal o problema a ser levantado prioritariamente e que inaugura, segundo a *Ética de Nicômaco*, as lições de Ética de Aristóteles²⁰. No seu âmbito é reproposta pelo Estagirita a questão clássica da tradição ética grega a respeito dos *gêneros de vida*²¹. A admissão de uma hierarquia de bens implica, evidentemente, a admissão de um Bem supremo. Eis a consequência de uma concepção teleológica da *praxis* que reconduz Aristóteles às proximidades da metafísica platônica e o leva a celebrar, no livro décimo da *Ética*, a mais alta *eudaimonia* concedida ao homem na contemplação do *divino* como Inteligível supremo²². É sabido que a questão do Bem supremo, de cuja fruição decorre a verdadeira *eudaimonia* para o ser humano, passa a ser a questão primordial das grandes escolas filosóficas helenísticas, a Antiga Academia, o Epicurismo e o Estoicismo, para as quais a *Ética* é o saber mais elevado, e cuja aquisição exige o reto uso da Razão, prescrito pela *Lógica* e uma concepção abrangente do universo, proporcionada pela *Física*. Desse modo, a Ética, como ensinamento sobre a *eudaimonia* ou a *beata vita*, acaba sendo entendida, na Média

19. Aristóteles, *Ética Nic.*, VI, 6-7, 1140 b 31 — 1141 b 7.

20. Aristóteles, *Ét. Nic.*, I, cc. 2-12.

21. Aristóteles, *Ét. Nic.*, 3, 1095 b 14 — 1096 a 10. Ver o comentário de Gauthier-Jolif, *L'Éthique à Nicomaque*, op. cit., II, 1, pp. 21-36.

22. *Ét. Nic.*, 10, cc. 6-9.

Antiguidade, como a razão de ser da Filosofia; e assim a apresentou M. T. Cícero em seu *De finibus bonorum et malorum*, que versa justamente sobre as diversas concepções do Bem supremo propostas pelas escolas helenísticas e culmina com a afirmação de que nenhuma outra razão leva os homens à Filosofia senão a procura da *beata vita*²³. Essa natureza intrinsecamente *filosófica* da Ética reaparece com extraordinária nitidez quando se trata de repensá-la na perspectiva de uma forma de saber desconhecida do pensamento antigo qual seja a *teologia* cristã, e que abre ao pensamento ético em sua forma clássica novos e insuspeitados horizontes. Tal a experiência intelectual vivida por Tomás de Aquino ao iniciar o mais amplo tratado de Ética teológico-filosófica da tradição cristã com o clássico problema da hierarquia dos bens e da perfeita *beatitudo*²⁴, e que fora precedida, no terreno dos mesmos problemas, pela dramática experiência humana e espiritual de Santo Agostinho, oferecendo uma ocasião privilegiada para a recepção da Ética filosófica antiga na teologia cristã²⁵. Seja-nos permitido, pois, transcrever aqui o que deixamos escrito alhures: “Não é, pois, surpreendente que a Ética cristã, como reflexão sobre o *ethos* neotestamentário e sobre sua prática na vida do cristão, ao desenvolver-se integrada no corpo do saber teológico, receba um aprofundamento sistemático que corre paralelo com aquele desenvolvido nas antigas escolas filosóficas, incluindo-se aí a própria divisão didática entre Lógica, Física e Ética. Com efeito, ela será dotada progressivamente de uma estrutura categorial na qual é permitido ver um dos aspectos mais característicos da *filosofia cristã*. Categorias específicas da Ética cristã, estudadas magistralmente por E. Gilson²⁶, serão, por exemplo, as categorias

23. M. T. Cícero, *De finibus bonorum et malorum*, V, 6, 16 (ed. Martha, Paris, Belles Lettres, 1930, t. II, pp. 116).

117). Ver Santo Agostinho, *De Civitate Dei*, XIX, 1.

24. Ver Tomás de Aquino, *Summa Theol*, 1a 2ae, qq. 1 — 5. A propósito da relação de Tomás de Aquino com a moral antiga e com os problemas atuais, ver H. C. Lima Vaz, Tomás de Aquino e o nosso tempo: o problema do fim do homem, ap. *Escritos de Filosofia I: Problemas de fronteira*, São Paulo, Loyola, 1986, pp. 34-70.

25. Sobre a questão do finalismo ético na filosofia antiga, ver R. Holte, *Beatitude et Sagesse: Saint Augustin et le problème de la fin de l'homme*, Paris, Les Études Augustiniennes, 1962, sobretudo os caps. 1-5, pp. 11-70.

26. E. Gilson, *L'Esprit de la philosophie médiévale*, Paris, Vrin, 2ª ed., 1944, caps. XIV a XVIII.

de amor, de livre-arbítrio, de liberdade moral, de lei moral, de consciência moral e de obrigação, sem falar na categoria central de *beatitudo (eudaimonia)*²⁷.

A partir da tarda Idade Média, tem início o vasto processo de transformação do sistema de referências fundamentais que regia a vida intelectual no Ocidente na forma da Razão clássica. As vicissitudes da Ética no novo universo da Razão que aparece já constituído em suas coordenadas originais desde os tempos cartesianos acompanham a progressiva remodelação do edifício do saber, que passa a ter na ciência físico-matemática seu padrão superior de inteligibilidade. A Filosofia acaba submetida, de uma maneira ou de outra, a esse padrão, perdendo a condição de *scientia reatrix* que lhe era atribuída em sua concepção clássica e que era, por excelência, a prerrogativa da Ética. É verdade que, de Descartes a Hegel e, de modo eminente, em Kant, a Ética ou Moral é, sob certo aspecto, o coração do projeto filosófico. Mas a Razão moderna tem como uma de suas características fundamentais, derivada da própria natureza do modelo empírico-formal que a rege, o especializar-se em múltiplas formas de racionalidade que irão finalmente entrelaçar-se na imensa rede de sistemas formais que hoje envolve nossa cultura. Com o desenvolvimento das chamadas Ciências humanas nos tempos pós-hegelianos, a Ética sofre sua atração e vem a situar-se em sua órbita como ciência empírica e descritiva, *science des moeurs*, na expressão de E. Durkheim. O passo inicial na “desconstrução” da Ética filosófica clássica, que estará aparentemente terminada com F. Nietzsche, foi dado sem dúvida por Thomas Hobbes no século XVII ao adotar um modelo fisicista de feição rigidamente mecanicista na concepção do ser humano e na interpretação de seu agir. Tal modelo implica uma rejeição radical do finalismo do Bem, eixo de sustentação do pensamento ético tradicional, e uma explicação da atividade humana em termos de exclusiva satisfação das necessidades do indivíduo. Fica, assim, traçada a linha de evolução a ser seguida pela Ética moderna no progressivo abandono de sua especificidade filosófica²⁸.

27. Ética e Filosofia, ap. *Ensaio e Estudos*, op. cit., p. 95.

28. Ver nosso estudo *Ética e Razão moderna*, *Síntese*, 68 (1995): 53-85.

A herança da tradição filosófica na Ética continuou, no entanto, a ser cultivada sobretudo na primeira metade do século XX na obra de alguns dos maiores filósofos dessa época, como Max Scheler, Nikolai Hartmann, Henri Bergson, sem falar dos pensadores de inspiração cristã como Maurice Blondel, J. Maritain, Joseph Pieper, Dietrich von Hildebrand entre outros. Ela permanece igualmente, embora derivando sobretudo para os problemas de Metaética, no mundo anglo-saxônico com G. E. Moore e seus discípulos. A obra de um A. Macintyre e de um Charles Taylor nos EUA, de um Rüdiger Bubner e de um Robert Spaemann na Alemanha, de um P. Ricoeur e de um A. Comte-Sponville na França e de vários outros pensadores contemporâneos mostra, não obstante o clima adverso do niilismo reinante, a persistência da conceptualidade filosófica como única adequada para uma reflexão compreensiva sobre os fundamentos da Ética.

O caminho *histórico* que até agora percorremos para demonstrar a natureza filosófica da Ética fundamental permite-nos tentar igualmente, para essa demonstração, uma formulação propriamente *teórica*, sendo suficiente para tanto examinar o conteúdo intelectual das questões levantadas pelo intento de justificar racionalmente o *ethos*, do qual originou-se a Ética. Com efeito, podemos afirmar que a formação da Ética filosófica nos tempos socráticos deveu sua razão profunda às *aporias* diante das quais se viu a razão sofisticada ao tentar oferecer uma alternativa de fundamentação do *ethos* em modelos de racionalidade que não ultrapassavam o domínio da *doxa* ou da opinião provável e conduziam a um relativismo generalizado incapaz de “dar razão” (*logon dounai*)²⁹ das exigências de inteligibilidade presentes nas categorias fundamentais do *ethos* como o Bem (*agathon kai kalon*) ou o Melhor (*ariston*), a Lei (*nomos*) ou a Virtude (*arete*)³⁰. As razões imanes do *ethos*, nele depositadas atra-

29. A expressão *logon dounai* (dar razão) adquire um sentido técnico em Platão, em oposição a “opinar retamente” (*orthos doxazein*), p. ex., *Banq.* 202 a 3-4.

30. Alguns capítulos da obra clássica de B. Snell, *Die Entdeckung des Geistes: Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1975 (tr. fr., *La découverte de L'Esprit*, Combas, éd. de l'Éclat, 1994) mostram excelentemente o desenvolvimento das idéias morais na Grécia arcaica e pré-socrática, sobretudo o cap. X (*Exortação à virtude*, pp. 219-257 da edição francesa).

vés das longas vicissitudes históricas da *praxis* humana e manifestando-se justamente nos padrões fundamentais das normas da sociedade e na correspondente conduta dos indivíduos, mostraram evidentemente, ao ser submetidas em sua versão sofisticada à estratégia socrática da *interrogação*, as insólúveis *aporias*³¹ de uma explicitação limitada ao nível da *doxa*. Em outras palavras, a própria natureza da *praxis*, sua específica estrutura teleológica e sua abertura para o *universal* do Bem postulam uma hermenêutica racional adequada ao teor inteligível dessas suas características originais. Ora, nenhum paradigma racional mostrou-se apto a permitir uma explicitação consistente e coerente da racionalidade imanente da *praxis* senão a *Filosofia* praticada por Sócrates e desenvolvida *teoricamente* por Platão. A Ética, tal como nós a conhecemos e praticamos, deve sua primeira aparição na cultura ocidental, convém repeti-lo, ao desenlace desse conflito de racionalidades entre a razão sofisticada e a razão socrática. Ambas, é verdade, deixaram seus traços, visíveis até hoje, no corpo histórico e doutrinário da Ética ocidental. Mas, se a tradição da razão socrática tornou-se predominante e deu origem, a partir de Platão, aos grandes modelos de reflexão ética, é permitido atribuir esse predomínio à amplitude do horizonte *teórico* no qual ela situa a hermenêutica racional da *praxis*. Ora, esse horizonte é aberto justamente pela *Filosofia* na sua mais alta expressão especulativa, a *metafísica do Bem*, tal como Platão a pensou³². A Ética nasce trazendo a marca dessa legítima filiação filosófica e seu destino estará irrevogavelmente ligado ao destino da Metafísica. A prova indiscutível dessa afirmação está patente aos nossos olhos na crise do pensamento ético que acompanha o declínio da Metafísica nos tempos pós-hegelianos. De Platão a Hegel, a Ética se propôs, em força de incontornável necessidade *teórica*, explicitar seus fundamentos filosóficos e mesmo integrar na prática ética, sob a forma da *sabedoria* mais alta, o exercício do pensar filosófico, assim como o fez Aristóteles ao tratar das virtudes

31. Um estudo exaustivo da *aporia* nos Diálogos de Platão foi realizado por M. Erler, *Il senso delle aporie nei Dialoghi di Platone* (tr. it. de C. Mazzarelli, intr. de G. Reale), Milão, Vita e Pensiero, 1991.

32. Para a interpretação de *Rep.* VII, 534 b 3 — d 2, ver H. J. Krämer, *Dialattica e definizione del Bene in Platone* (tr. it. de E. Peroli, intr. de G. Reale), Milão, Vita e Pensiero, 1989.

dianoéticas no VI livro da *Ética de Nicômaco*³³. E mesmo numa época já tardia da história da Ética, quando sua crise começava a prenunciarse, Kant, tendo concluído pela impossibilidade da Metafísica no domínio da Razão pura, julgou necessário restabelecê-la no domínio da Razão prática, ao investigar a “fundamentação da Metafísica dos costumes”³⁴.

Levando devidamente em conta como passo metodológico preliminar da reflexão ética os problemas da Metaética que dizem respeito à natureza e à especificidade do conhecimento ético, já objeto da sistematização aristotélica das formas do saber na qual são reconhecidas as características próprias do conhecimento *prático*, do qual o *ético* é uma espécie, vemos que são duas as disciplinas filosóficas necessárias para estabelecer os fundamentos da Ética: a Antropologia filosófica e a Metafísica. A primeira deve oferecer-nos uma concepção do *sujeito* ético capaz de dar razão de seu *ser* e de seu *agir* e, portanto, do predicado da *eticidade* que lhes é atribuído. A segunda assegura à Ética um fundamento, nas noções transcendentais que constituem seu arcabouço inteligível, para pensar a universalidade do seu *objeto* como Bem e como Fim.

O estatuto *filosófico* da Ética foi definitivamente estabelecido no curso da profunda transformação operada nas concepções antropológicas da tradição cultural grega pelo advento da noção socrática de *psyché* como *interioridade* ética do indivíduo, objeto do seu permanentemente cuidado e sede da verdadeira *areté*³⁵. Pressuposto necessário da Ética filosófica será, a partir de então, e primeiramente de modo exemplar em Platão (sobretudo *República* e *Timeu*) e em Aristóteles (*De Anima* e *Ética de Nicômaco*), uma concepção *antropológica* que dê razão das características originais do *agir ético*, sobretudo da correlação entre o *agir* e o *ser* total do *agente* em suas componentes estrutu-

33. A *vida filosófica* resulta da unidade entre a *vida ética* e o exercício da *sabedoria*. Ver Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, Paris, Gallimard (*Folio-Essais*), 1995, pp. 265-275. Ver recensão em *Síntese*, 75 (1996): 547-551; tr. br. São Paulo, Loyola, 1999.

34. Ver, a respeito, a obra fundamental de G. Krüger, *Critique et Morale chez Kant* (tr. fr. de M. Régnier), Paris, Beauchesne, 1961.

35. Ver H. C. Lima Vaz, *Antropologia Filosófica I*, São Paulo, Loyola, 3ª ed., 1993, pp. 30-35.

rais — somáticas, psíquicas e espirituais — e em suas relações específicas com o mundo, a comunidade e a transcendência. Esse estatuto fundador da *Antropologia filosófica* com relação à *Ética*³⁶ permite finalmente definir a *realização* humana numa perspectiva essencialmente *ética*, e mostrar na *personalidade ética* a mais elevada manifestação da *pessoa*³⁷.

Por sua vez, a formação das chamadas “noções transcendentais” (em sua acepção clássica) que podemos acompanhar nos Diálogos platônicos da maturidade e que vieram a constituir a constelação inteligível que presidiu ao desenvolvimento histórico da Metafísica (*ser* ou *idéia*, *unidade*, *verdade*, *bondade* e *beleza*) tem origem na transposição das interrogações éticas levantadas por Sócrates a um plano inteligível elevado acima da relatividade e incerteza da simples opinião (*doxa*). Com efeito, são questões sobre o agir humano movido pelo impulso amoroso (*eros*) que conduzem à contemplação da Idéia do Belo (*to kalon*, *Banquete*), assim como são questões sobre a *justiça* ou sobre o agir na comunidade que levam finalmente à afirmação da transcendência da Idéia do Bem (*to agathon*, *República*). Ser, Unidade e Verdade são noções universalíssimas implicadas na possibilidade do discurso metafísico sobre o Belo e o Bem e que Platão examina nos Diálogos *Sofista*, *Parmênides* e *Teeteto*. De Aristóteles a Hegel, nenhum dos grandes sistemas éticos deixou de explicitar seus fundamentos metafísicos³⁸. Essa permanência da relação entre Ética e Metafísica obedece a uma injunção de ordem *teórica* presente ineliminavelmente no intento de justificação racional do agir *ético*, posto diante da necessidade de definir a *forma* e o *conteúdo* inteligíveis desse agir em termos de *conhecimento intelectual* e *ato livre*, de *fins*

36. Observe-se que o problema do *ethos* em sua dimensão histórico-cultural é igualmente estudado de acordo com modelos antropológicos empíricos propostos pela Antropologia cultural.

37. Nessa enumeração seguimos a ordem das categorias antropológicas proposta em *Antropologia Filosófica I, II*.

38. Descartes, como é sabido, descreveu a árvore da ciência como tendo por raízes a Metafísica e por copa a Moral: (*Lettre-Préface* à tradução dos *Principia Philosophiae*, *Oeuvres philosophiques*, éd. Alquié, III, pp. 779-780). Segundo a tradição Zenão de Cítio, fundador do Estoicismo, comparava a Filosofia a uma árvore, da qual a Lógica era o tronco, a Física os ramos e a Ética os frutos (Von Arnim, *Stoicorum veterum fragmenta*, II, 49, 49 a).

e de *bens*, de *normas* e de *leis*, em uma palavra, de noções pensáveis adequadamente somente no campo de uma amplitude analógica de natureza *metafísica*.

O reconhecimento explícito da natureza *filosófica* das categorias que permitem pensar os fundamentos racionais do agir segundo o *ethos* e da sua vinculação com uma concepção filosófica do homem — uma *Antropologia filosófica* — e com uma ciência do ser — uma *Metafísica* — é estabelecido, pois, como ponto de partida metodológico e epistemológico desta nossa *Introdução à Ética*, que se desenvolverá no campo de uma conceptualidade *filosófica* e, como tal, deverá receber a crítica ou a concordância do eventual leitor.

BIBLIOGRAFIA GERAL

A *Bibliografia aqui apresentada registra as obras que, frequentemente ou ocasionalmente, foram consultadas na elaboração de nosso texto. A bibliografia por temas será citada ao longo do texto.*

I. OBRAS COLETIVAS

1. *Companion to Ethics* (ed. P. Singer), Oxford, Blackwell, 1996.
2. *Dictionnaire d'Éthique et de philosophie morale* (ed. Monique Cantosperber), Paris, PUF, 1996.
3. *Encyclopédie Philosophique Universelle I, L'Univers philosophique* (dir. A. Jacob), s. v. *Éthique* v. Index, Paris, PUF, 1989.
4. *Enciclopedia Filosofica*, Florença, Sansoni, 2ª ed., 1967, art. *Ética Filosofica* (F. Battaglia — A. Moschetti), IV, pp. 767-793.
5. *Encyclopaedia of Philosophy* (dir. P. Edwards), Nova York — Londres, Macmillan (reprint), 1972, art. Problems of Ethics (K. Nielsen), II, pp. 117-134.
6. *Handbuch der christlichen Ethik I*, Basileia-Viena-Gütersloher, Herder-G. Mohr, 2ª ed., 1979.
7. *Historisches Wörterbuch der Philosophie* (dir. J. Ritter et al.), II, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, s. v. *Ethik*, col. 759-809.
8. *Lexikon der Ethik* (dir. O. Höffe), Munique, Beck, 1986 (tr. fr. K. L. Soete, *Petit Dictionnaire d'Éthique*, Friburgo S.-Paris, Éd. Universitaires-Cerf, 1993).