

⊕ ⊕ ⊕ ⊕

«Deus: Por onde começar?»

(e outros Ensaios)

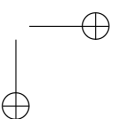
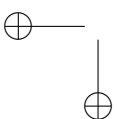
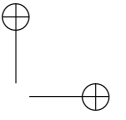
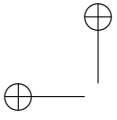


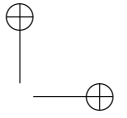
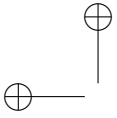
João Carlos Silva

2011

www.lusosofia.net

⊕ ⊕ ⊕ ⊕





LUSOSofia:PRESS

Covilhã, 2011

FICHA TÉCNICA

Título: *Deus: Por onde começar? (e outros Ensaios)*

Autor: João Carlos Silva

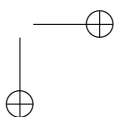
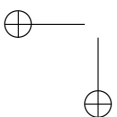
Colecção: Artigos LUSOSOFIA

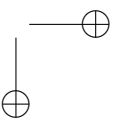
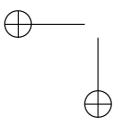
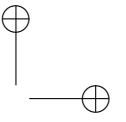
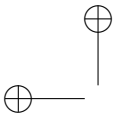
Design da Capa: António Rodrigues Tomé

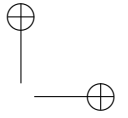
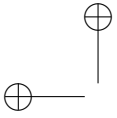
Composição & Paginação: Filomena S. Matos

Universidade da Beira Interior

Covilhã, 2011







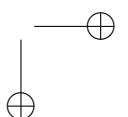
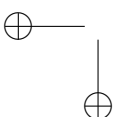
«Deus: Por onde começar?»

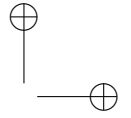
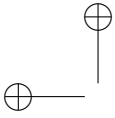
(e outros Ensaios)

João Carlos Silva

Índice

Deus: Por onde começar?	4
O paradoxo do ovo e da galinha	9
Se o Universo Existe, então quem o criou?	14
De Que Falamos Quando Falamos De Ética Republicana?	21
Os três demónios inimigos da Filosofia	53

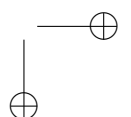
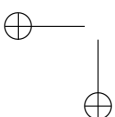


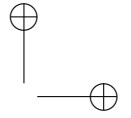
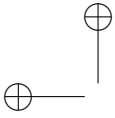


Deus: Por onde começar?¹

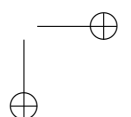
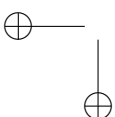
Por onde começar a investigar filosoficamente o problema de Deus? Que questão deve ter prioridade sobre as outras? Saber se existe? Saber o que é? Ou saber se é possível conhecer alguma coisa a respeito? À primeira vista, qualquer uma parece igualmente boa para começar, mas uma análise mais cuidadosa revela que não é assim. Rapidamente se descobrem prós e contras em todas elas e o otimismo inicial corre o risco de se converter em pessimismo céptico e paralisar a investigação. Analisemos cada uma delas com algum detalhe e vejamos onde isso nos conduz. Admitamos, por hipótese, que é a primeira a melhor para iniciar: Deus existe ou não? Não é lógico que é esta a questão das questões, a primeira de todas, a que deve ser colocada e respondida antes de qualquer outra? Pois, se Deus não existir, que sentido faz continuar a colocar as outras questões? Nenhum, não é verdade?! Se ele não existir, a questão da sua identidade ou essência, bem como do nosso conhecimento dele, são questões vazias e absurdas; por isso, devemos decidir primeiro se ele existe ou não e só depois perguntar o que é e o que podemos saber sobre ele, certo?! Errado! Pois, por outro lado, que sentido faz perguntar se Deus existe, sem sabermos o que ele é? Sem sabermos do que estamos a falar quando usamos a palavra “Deus”, qual o seu significado? Nenhum, como é evidente! É absurdo perguntar se algo existe, sem que façamos a mínima ideia do que é esse algo, ou não?! Portanto, talvez a segunda questão deva ter prioridade lógica e metodológica sobre as outras duas! Definir

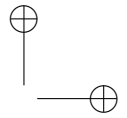
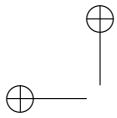
¹ Publicado originalmente na revista online *Crítica* e posteriormente no livro *A Natureza das Coisas do Ponto de Vista da Eternidade*, Chiado Editora, Lisboa, Dezembro de 2010.



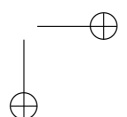
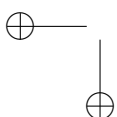


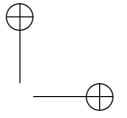
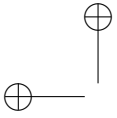
primeiro o objecto que se quer conhecer e só depois determinar se ele existe e pode ser conhecido ou não! Mas também aqui podemos encontrar uma objecção a esta tese: como é possível determinar a identidade essencial de algo que se desconhece se existe ou sequer se pode ser conhecido? Determinar a essência de uma coisa ou ser não implicará necessariamente um duplo compromisso ontológico e epistémico com a sua existência real e com a possibilidade de o conhecer? Dizer que X é igual a Y ou que pode ser caracterizado pelas propriedades A, B e C, não pressupõe a existência de X e o nosso conhecimento do mesmo? E como podemos nós afirmar a essência ou existência de algo, sem que isso pressuponha ou implique o nosso conhecimento desse algo, precisamente da sua essência e/ou existência? Não será então mais acertado, e porventura a única via possível, começar com a terceira e última das questões, isto é, saber se podemos ou não conhecer algo sobre o objecto em causa? Afinal é possível saber algo sobre Deus ou não? Só resolvendo isto, podemos e devemos avançar para as outras, já que uma resposta negativa a esta questão esvazia e impossibilita qualquer uma das outras; se nada podemos saber em relação a Deus, nem o que é nem se existe, resta-nos acatar humildemente a máxima lógico-filosófico conhecida, segundo a qual devemos calar aquilo de que não podemos falar, mas aqui sem qualquer saída mística, simplesmente suspendendo todo o juízo sobre o objecto, por impossibilidade cognitiva radical! Mas, uma vez mais, também aqui se pode descobrir um argumento contra tal tese: como podemos decidir que nada se pode saber sobre algo que desconhecemos? Não é isto absurdo? Afirmar que não podemos conhecer um objecto qualquer, real ou imaginário, concreto ou abstracto, possível ou actual, não implica saber ou acreditar que isso existe e o que isso é? Caso contrário, que legitimidade racional temos para defender tal ideia? Mas então, se cada uma das questões parece reenviar para as outras, pressupondo-as e/ou implicando-as reciprocamente numa rede de interdependências, como desatar este nó lógico, como sair



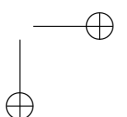
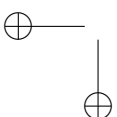


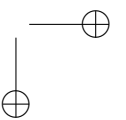
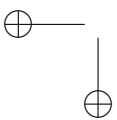
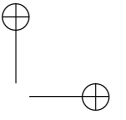
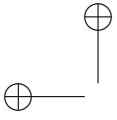
deste beco aparentemente sem saída da investigação filosófica sobre Deus? Haverá uma saída? Ou estamos condenados a mais uma aporia do começo, sem solução racional possível, a não ser o agnosticismo radical face a qualquer uma dessas questões e ao problema de Deus como um todo? Será que existe uma quarta questão que resolve o problema? Será a escolha arbitrária e o ponto de partida indiferente? Será a questão do começo uma falsa questão? Será possível atacá-las a todas ao mesmo tempo? Será a aporia real ou aparente? Como resolver este dilema, ou melhor, este trilema, uma vez que são três questões? A solução existe e pode ser inspirada no engenho mítico de dois personagens históricos: Alexandre e a história clássica do nó górdio e Colombo e o lendário problema do ovo! Analogamente ao corte do nó com a espada e à quebra da base do ovo, a solução do nosso paradoxo teológico-filosófico consiste na sua dissolução, isto é, em perceber que, na realidade, uma das questões pode e deve ser preferida às outras, porque uma das objecções que enfrenta não é, pura e simplesmente, válida e assenta num equívoco que pode ser desfeito. De facto, não só é possível, como é mesmo requisito prévio, indispensável a qualquer investigação, que se defina a priori, conceptualmente, o objecto a investigar, pois, caso contrário, não só não se saberia o que procurar, como, caso se descobrisse a resposta, nunca se saberia se era verdadeira ou falsa, dada a indefinição original quanto às condições necessárias ou suficientes que a mesma deveria satisfazer. Assim, a definição conceptual de Deus, a sua caracterização a priori como um ser com determinadas propriedades essenciais específicas (reconhecidas, aliás, salvo pequenas diferenças, por todas as religiões monoteístas e tanto por crentes, como por ateus e agnósticos), é condição necessária para se inquirir quer a sua existência, quer a sua cognoscibilidade reais, e não implica necessariamente qualquer compromisso ontológico ou epistémico, uma vez que se trata tão só de definir o significado essencial de um termo, a forma como é usado, ou aquilo que queremos dizer quando falamos disso, em

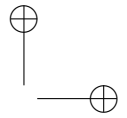
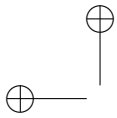




suma, o conceito de Deus. Do que falamos quando falamos de Deus?, eis a questão prioritária, que é, no fundo, outra maneira de perguntar o que é Deus, ou seja, a que tipo de ser corresponde o termo “Deus”. Tal como inquirir se o Pai Natal, o rato Mickey, o Super-Homem ou o conde Drácula existem pressupõe tão só que saibamos do que estamos a falar, isto é, que conheçamos o significado desses termos e não implica qualquer compromisso ontológico, isto é, nenhuma crença prévia na sua existência real, também no caso de Deus isso acontece e fica assim claro qual deve ser a questão que deve iniciar a pesquisa.



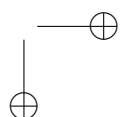
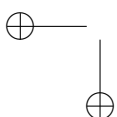


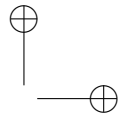
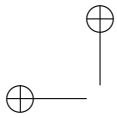


O paradoxo do ovo e da galinha²

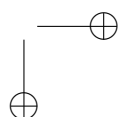
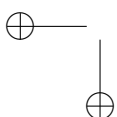
O famoso problema-paradoxo do ovo e da galinha – o qual consiste, na sua versão popular, em saber qual dos dois nasceu primeiro -, não passa afinal de um caso exemplar de falso problema ou problema mal formulado, que se resolve (ou dissolve) logo que é correctamente compreendido e definido! Senão, vejamos, analisando logicamente a sua estrutura, a fim de verificar onde se encontra afinal o erro que gera o paradoxo: se aceitarmos a formulação comum nos seus exactos termos – “Qual dos dois nasceu primeiro, o ovo ou a galinha?” -, fica claro que só uma das duas hipóteses é aceitável como resposta, o que delimita imediatamente o campo das possibilidades de solução do problema, reduzindo-as a duas alternativas mutuamente exclusivas e eliminando a priori qualquer outra! O problema começa exactamente aí, pois, uma vez que “sabemos” que o ovo só pode provir de uma galinha e que a galinha, por sua vez, só pode provir de um ovo, o jogo fica viciado à partida por essa colocação, condicionando a forma mental de pensar e tentar resolver! Mas o que é que nos garante que esta formulação é adequada? Não haverá outra melhor? Por que não nem um nem outro, ou ambos simultaneamente? Por que não podem a galinha e o ovo ter surgido ao mesmo tempo? Porquê “a galinha ou o ovo” e não “a galinha e o ovo”? Por que não “Como surgiram a galinha e o ovo?”, em vez de “Qual deles surgiu primeiro?”? Talvez o problema esteja exactamente aqui, nos pressupostos da questão, nas premissas ocultas do raciocínio que conduz à questão,

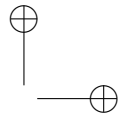
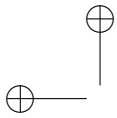
² Publicado originalmente no livro *A Natureza das Coisas do Ponto de Vista da Eternidade*, Chiado Editora, Lisboa, Dezembro de 2010.



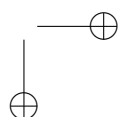
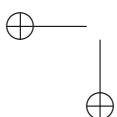


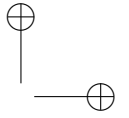
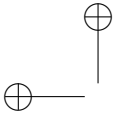
em suma, no que assumimos saber e não sabemos de facto. Mas voltemos ligeiramente atrás na análise e vejamos o que acontece se fizermos um pouco de batota, aceitando a formulação do problema tal como é literalmente colocado, não acrescentando nem retirando nada à sua forma explícita: poder-se-ia então responder que, nesse caso, de acordo com o que sabemos da biologia evolutiva, o ovo nasceu primeiro que a galinha, já que as galinhas são uma espécie de aves entre muitas outras, e, muito antes de haver galinhas, as espécies que as precederam e que lhes deram origem já punham ovos, e, antes de qualquer ave existir, os dinossauros, seus mais do que prováveis antepassados, já os punham também, e, antes deles, os seres que, por sua vez, os originaram (anfíbios, peixes, etc) também já o faziam, e assim sucessivamente até ao primeiro ovo, ao mítico ovo original, que talvez nunca tenha existido como tal, mas cuja sucessão e descendência é seguramente muito anterior à s galinhas! E assim temos o problema resolvido: afinal, foi mesmo o ovo que nasceu primeiro que a galinha, qualquer galinha, correcto!/? No fundo, limitámo-nos a responder ao problema tal como é habitualmente formulado! Onde está então o problema desta solução? Porquê falar de batota? Há razões para protestar e contestar esta resposta? É óbvio que sim! É uma solução engenhosa, à la Alexandre, o Grande ou à la Colombo, mas não é séria, porque é claro que, ainda que o termo “ovo” não apareça explicitamente definido e identificado, na formulação popular, como sendo de galinha, é evidente que implicitamente é disso que se trata e é isso que as pessoas têm em mente quando representam o problema dessa forma, o que invalida a pseudo-solução anterior! Mas então em que ficamos? Se esta solução não serve, qual é a solução afinal? Se um ovo (de galinha) só pode nascer de uma galinha e se uma galinha só pode nascer de um ovo (de galinha), como sair deste impasse? A resposta é: distinguindo os dois planos sobrepostos que geram a confusão e produzem o erro! E que planos são esses? O ontogenético e o filogenético, o plano do indivíduo e do



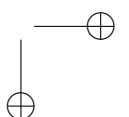
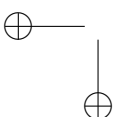


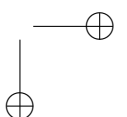
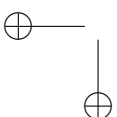
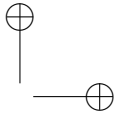
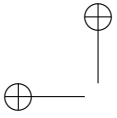
seu desenvolvimento e o plano da espécie e da sua evolução! O erro está em ignorar essa distinção na formulação do problema, esquecendo que galinhas e ovos de galinha são um e mesmo ser-espécie em diferentes fases do seu desenvolvimento individual. Galinhas adultas e ovos de galinha representam etapas no desenvolvimento ontogenético – isto é, dos organismos individuais – da mesma espécie e, portanto, evoluíram filogeneticamente em conjunto e em simultâneo, como um só organismo-espécie, e, logo, não houve nenhuma galinha especificamente diferenciada que tenha posto um primeiro ovo, nem um primeiro ovo posto por outro animal não-galináceo que tivesse originado a primeira galinha! Ambos, ovos de galinha e galinhas, evoluíram gradual e progressivamente, como partes, aspectos e momentos de uma mesma espécie, elementos de um mesmo sistema evolutivo! Assim, poder-se-ia dizer com propriedade que, tanto o ovo como a galinha, surgiram afinal ao mesmo tempo na ordem filogenética, ao contrário do que acontece na ordem ontogenética, onde um precede necessariamente o outro! O erro está, assim, na projecção de uma ordem sobre a outra, confundindo-as e misturando-as equivocadamente. Deste modo, faz tanto sentido perguntar “O que nasceu primeiro, o ovo ou a galinha?”, como perguntar “O que nasceu primeiro, o embrião (ou o feto) ou o homem?”. Se nos referirmos ao embrião humano, é claro que, tal como acontece com os ovos e as galinhas, embriões e fetos humanos são também apenas fases do desenvolvimento de organismos individuais e não de espécies - quer exista ou não paralelismo e recapitulação onto-filogenética, que é indiferente para o caso. O embrião humano, tal como o feto, o bebé, a criança, o adolescente, o adulto e o velho, sucedem-se tão só ao nível da vida individual e não da espécie, que tem outra lógica de desenvolvimento diferente dos organismos individuais que a compõem. Como é evidente, só faz sentido perguntar o que apareceu primeiro, se a criança ou o adulto, no plano da vida individual e não da espécie como um todo, o que tornaria a pergunta absurda. Em conclusão, a resposta directa

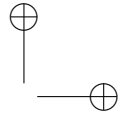
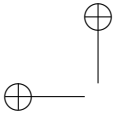




e objectiva ao problema-paradoxo é o seguinte: na forma como é equacionado, o problema não tem solução, é um falso problema, porque está mal colocado, uma vez que nem o ovo nem a galinha nasceram ou poderiam ter nascido um primeiro que o outro, tendo ambos, na realidade, surgido em simultâneo – embora não instantaneamente – ao longo de um mesmo processo evolutivo! A solução final seria, portanto: nem um, nem outro! Ambos! A questão é pura e simplesmente absurda! Tal como seria obviamente absurdo perguntar se uma pessoa é um rinoceronte ou um eucalipto, ou se um professor é um mamífero ou um ser humano, pela simples razão de que, no primeiro caso, a resposta só poderia ser “Nem um, nem outro!” e, no segundo caso, que ambas são verdadeiras.



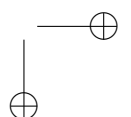
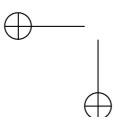


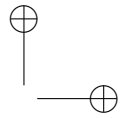
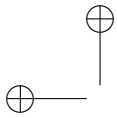


Se o Universo Existe, então quem o criou? – análise filosófica de uma questão viciada³

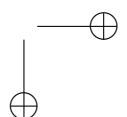
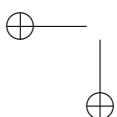
Quando se afirma, perguntando retoricamente: “se o Universo existe, então quem o criou?”, estamos perante outra questão viciada, outro problema mal formulado, cuja solução é óbvia e previsível face à forma como é colocado. Que o Universo existe, seja ele o que for, como for ou porque for, é um facto incontestável. Mas que da constatação pura e simples da sua existência se passe automaticamente para a ideia de um criador necessário, eis o que precisa de ser demonstrado e não apenas pressuposto ou tacitamente assumido! Como acontece frequentemente, o problema está em a questão presumir saber, na sua estrutura, aquilo que de facto não sabe, ou seja, está na premissa oculta que a condiciona e formata! E qual é ela? Que tudo o que existe, não só teve uma origem e uma causa, como foi criado por alguém! Em suma, se algo existe, então alguém criou. Mas será isso verdade? Será que por detrás de todas as coisas, seres e acontecimentos se encontra necessariamente um sujeito responsável, seja ele natural ou sobrenatural, humano ou sobre-humano? Porquê acreditar nisso? Como sabemos que isso é verdade? Há algo na realidade objectiva que o evidencie ou justifique inquestionavelmente? Não será mais provável que a razão explicativa desse esquema mental resida, não tanto no mundo, mas em nós mesmos, ou seja, precisamente na própria estrutura intencional da mente humana, com os seus de-

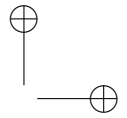
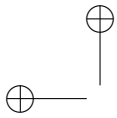
³ Publicado originalmente na revista online *Crítica* e posteriormente no livro *A Natureza das Coisas do Ponto de Vista da Eternidade*, Chiado Editora, Lisboa, Dezembro de 2010.



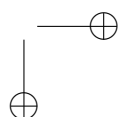
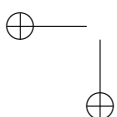


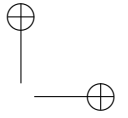
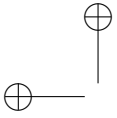
sejos e crenças, emoções e cognições, estados de consciência e finalidades mais ou menos inconscientes? Não será uma explicação mais plausível, face a tudo o que sabemos da natureza humana e não-humana, que esse pressuposto tenha origem na projecção para o exterior da nossa própria estrutura e funcionamento psíquicos internos? A atribuição de qualidades, motivos, significados e sentimentos humanos ao mundo natural não humano é um fenómeno universal e perene, um padrão constante da natureza e condição humanas, na história e cultura de todos os povos e épocas, no plano individual e colectivo. A esse processo podemos chamar projecção, alienação, animismo, panpsiquismo, ou, mais comumente, antropomorfismo, dependendo da intenção mais descritivo-explicativa ou crítica dos seus proponentes, bem como da disciplina científica que praticam, mas em todo o caso trata-se basicamente do mesmo fenómeno. Freud disse certa vez, a propósito, que aquilo que diferenciava a visão do mundo da psicanálise da visão do mundo do ocultismo e da religião – não fazendo aqui qualquer diferença para o efeito – era que a psicanálise acreditava na existência do acaso e na ausência de sentido – entendido como significado e finalidade – no mundo exterior, mas não a aceitava no mundo psíquico interior, enquanto o ocultismo e a religião afirmam, defendem ou pressupõem exactamente o contrário disso, isto é, que os indivíduos podem pensar, sentir ou fazer coisas sem intenção, motivo ou significado, mas que tudo o que existe e acontece no mundo exterior tem significado, corresponde a intenções e tem uma finalidade ou desígnio! Parece uma observação lúcida, com a qual é difícil não concordar no essencial! Claro que podemos interrogar por que é que isso acontece, porque temos nós essa necessidade, simultaneamente cognitiva e emocional, de interpretar de forma criativa e projectiva a realidade, subjectivando-a e delirando-a, à imagem e semelhança dos nossos desejos, crenças, emoções e intenções, quer dizer, recriando-a à imagem e semelhança de nós próprios! E talvez a explicação seja complexa e inclua factores de vária ordem,



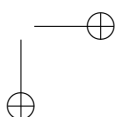
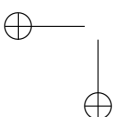


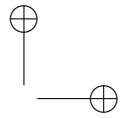
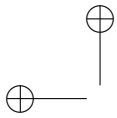
mas, como não é esse o nosso objectivo aqui, basta-nos referir que essa tendência humana, demasiado humana, corresponde provavelmente a uma forma ao mesmo tempo defensiva e estruturante de dar um rosto humano à quilo que não o é, de personalizar e sensibilizar o que é impessoal e indiferente, para nos fazer sentir em casa e no centro de tudo, com tudo o que existe e acontece girando à nossa volta e tendo como sentido último a nossa própria existência individual ou colectiva; no fundo, um protesto primário antropológico contra à angústia, a solidão, o acaso, o desamparo, a finitude, o absurdo, o sofrimento e a morte; um exorcismo psíquico do medo infantil e animal original face à estranheza, independência e indiferença da realidade não-humana, que, ao ser humanizada, nos dá uma ilusão de segurança. Isto, combinado com a loucura crónica da humanidade, com a sua incapacidade estrutural ou, pelo menos, extrema dificuldade cognitiva em distinguir o real e o imaginário, o subjectivo e o objectivo, juntamente com a facilidade e natural predisposição para confundir os dois planos da ficção e da fantasia com a realidade, sobretudo quando a primeira permite um consolo e uma ilusão de controlo e protecção que a segunda não fornece ou favorece. Será esta a origem última dos mitos, da magia e da religião? Talvez! Talvez seja humanamente irresistível, porque emocional e cognitivamente consolador, atribuir imaginariamente um sentido humano, um rosto humano e propósitos humanos a tudo o que existe e acontece, pois assim tudo fica mais compreensível, mais à nossa escala, mais acolhedor e menos assustador, frio, indiferente e insensível. Se tudo for animado por espíritos ou governado por um Espírito; se tudo for efeito de uma vontade e de uma inteligência – de preferência, onipotente, omnisciente, omnipresente e absolutamente boa -, então o mundo e a vida não só não são absurdos, como têm uma lógica humanamente acessível, não apenas à razão humana, mas ao coração humano, uma lógica de bondade, justiça e sabedoria, uma lógica humana, no fundo! Não é tentador pensar assim e acreditar nisto? Não será



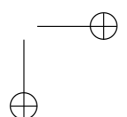
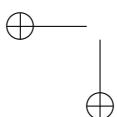


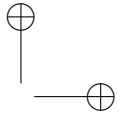
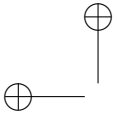
esta uma ideia consoladora face à realidade muitas vezes terrível e assustadora e à nossa necessidade de consolo virtualmente impossível de satisfazer? Parece ser, a julgar pela universalidade, antiguidade e perenidade da mesma! Mas, voltando à nossa questão original e analisando agora o problema do ponto de vista lógico e epistémico, e não do ponto de vista psicológico ou antropológico – o qual explica mas não justifica –, se o primeiro defeito da pergunta está aqui, em pressupor que alguém necessariamente criou o universo, esse não é o único defeito que se pode assinalar. Logicamente, a primeira coisa a fazer é provar que, se algo existe, então tem que ter uma origem, isto é, ter começado a existir, não podendo existir desde sempre sem um princípio; em segundo lugar, seria necessário demonstrar que, a ter um princípio ou origem, tal não pode ter ocorrido sem uma razão suficiente ou causa necessária para o efeito. Em terceiro lugar, seria preciso provar que essa causa ou razão não pode ter sido puramente natural ou física – se é que faz algum sentido procurar uma causa natural ou física para explicar a origem de toda a natureza física –, um algo, uma força ou causa eficiente não-inteligente ou intencional; em quarto lugar, então, mas só então, se conseguirmos estabelecer indubitavelmente, ou de forma altamente provável, a plausibilidade dos passos anteriores, é que poderá finalmente fazer algum sentido perguntar se houve alguém, algum criador ou arquitecto cósmico, algum sujeito ou pessoa, ainda que puramente espiritual e, portanto, sem corpo ou forma física, que hipoteticamente pudesse explicar tudo isto, e, só nesse caso, teríamos legitimidade racional para perguntar “Quem?”. Em suma, se não formos apressados, subjectivamente tendenciosos e preconceituosos na nossa investigação, se não quisermos “pôr o carro à frente dos bois” e saltar directamente para a conclusão, encontrando no fim aquilo que já pusemos no princípio, formulando um raciocínio tautológico ou, pior ainda, cometendo a falácia da petição de princípio, então devemos seguir a sequência lógica da investigação, fazendo as perguntas certas na ordem certa,



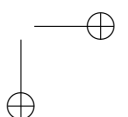
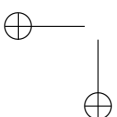


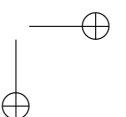
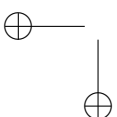
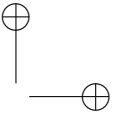
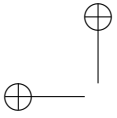
procurando as respostas correctas ou mais prováveis, sustentadas pelas melhores razões ou argumentos mais fortes, e, só no caso da pesquisa imparcialmente conduzir à última questão, é que esta pode e deve ser colocada. Como diria aproximadamente o maior dos detectives, o grande Sherlock, “Eliminado o impossível, o que restar, por muito improvável que seja, é ou deve ser verdade.”. Assim, é necessário perguntar: será que tudo o que existe começou a existir, teve uma origem? Porquê? Como sabemos? Será que nada existe eternamente e sem princípio? Será o universo como um todo uma excepção a esta regra supostamente universal, ou seja, à sua própria regra interna? Será que todas as coisas e fenómenos individualmente têm uma causa e uma origem, mas não o todo formado por todas as coisas e fenómenos, isto é, o conjunto do universo? Por tudo aquilo que conhecemos das coisas e seres que o compõem, a regra parece ser de facto universal, confundindo-se, de certa forma e até certo ponto, com o princípio da causalidade e com o da razão suficiente. Temos hoje até algumas e boas razões lógicas, físicas e metafísicas, para pensar que talvez nem o universo como um todo – e não apenas nas suas partes e processos constituintes – seja uma excepção a esta regra. Veja-se nomeadamente as razões científicas, tanto teóricas como empíricas, de peso, que suportam a teoria do Big Bang, em particular, o efeito Doppler, ou deslocamento para o vermelho das galáxias, a distribuição quantitativa dos elementos químicos no universo e a radiação microondas de fundo mais ou menos homogénea. E veja-se também as razões lógicas e metafísicas, explicitadas no argumento cosmológico na versão Kalam, contra a possibilidade do infinito actual e, logo, de uma regressão infinita do tempo e das causas que, a ser impossível, implicaria a necessidade de uma origem para o universo. Mas são estas razões conclusivas e indisputáveis, ou seja, indiscutivelmente verdadeiras e válidas, sem margem para dúvidas razoáveis? Não são! Logo, mesmo reconhecendo diferenças de peso na ordem das razões – as científicas parecem reunir, por agora, maior consenso

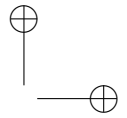
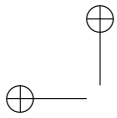




do que as filosóficas, o que é normal -, a combinação de todas elas garante, no máximo, uma maior probabilidade a favor da tese da criação, ou melhor, de uma origem do universo, mas não uma certeza absoluta. Mesmo a teoria do Big Bang, apoiada como é num conjunto de evidências empíricas fortes, enfrenta problemas e coloca outros que permanecem irresolvidos, como seja o da própria causa ou causas do acontecimento e daquilo que eventualmente o precedeu. Isto não significa que a teoria seja falsa, mas tão só que é, por enquanto, incompleta ou imperfeita. E, se a teoria do universo cíclico oscilante se revelar verdadeira, então é a própria ideia de um começo absoluto, isto é, de uma criação, que fica em causa, embora isso também não resolva o problema da própria existência do universo, apenas o desloque e difira para um infinito passado que não sabemos se existiu ou sequer se pode ter existido de facto. Em todo o caso, aquilo que importa aqui é que nem a primeira premissa, necessária à formulação da nossa questão original, pode ser estabelecida com segurança e, logo, uma vez que todas as outras se encontram dependentes desta, todo o raciocínio invisível que conduz à questão se revela meramente hipotético ou condicional e não categórico e absoluto, como a sua forma fechada dá a entender. A própria questão esconde, na sua formulação dogmática, uma série de premissas ocultas ou pressupostos dados como adquiridos, que não o estão de todo. Muito pelo contrário, são e permanecem problemas em aberto, tanto na investigação científica como filosófica. Deste modo, assumidos como tal, mas não provados como verdadeiros, e assumida, mas não provada como válida a sua necessária conexão, toda a questão fica a priori viciada e só pode conduzir a uma única conclusão possível: aquela que se pretendia, ou seja, Deus.



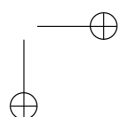
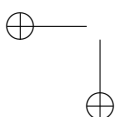


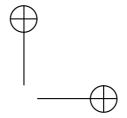
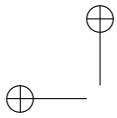


De Que Falamos Quando Falamos De Ética Republicana?⁴

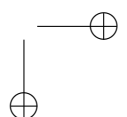
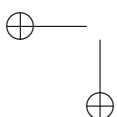
Permitam-me que comece com uma provocação filosófico-socrática: este artigo intitula-se “De que falamos quando falamos de ética republicana?”. Ora, como é sabido, de há um tempo a esta parte, a expressão “ética republicana” tem vindo a ser usada e, porventura, abusada, nos mais variados contextos e com finalidades igualmente diversas, que vão desde a pura retórica política à disputa ideológica ou partidária, afirmando-se uns contra e outros a favor, declarando uns a sua utilidade e necessidade e denunciando outros a sua vacuidade ou periculosidade, mas fazendo-o quase sempre uns e outros de forma vaga quanto ao significado exacto da expressão em causa, o mesmo é dizer, dando por adquirido que toda a gente sabe muito bem do que se fala quando se fala de ética republicana. É esse pressuposto, tacitamente assumido por todos os utilizadores da expressão, que gostaria de questionar desde já. Para isso convido-os a fazerem comigo aquilo que os filósofos costumam chamar uma experiência mental ou de pensamento, que é no fundo apenas uma forma de sugerir que se tente imaginar o que aconteceria num cenário virtual ou possível como aquele que agora vos convido a visualizarem com os olhos da mente: o que é que aconteceria se, antes de eu próprio tentar pessoalmente responder-lhe, lhes pregasse uma partida e me “armasse em Sócrates”, “sacudisse a água do capote”, vos passasse a “batata quente” e vos fizesse a todos essa mesma pergunta: de que falamos

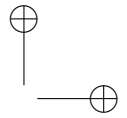
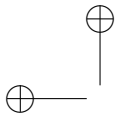
⁴ Publicado originalmente no livro *A Natureza das Coisas do Ponto de Vista da Eternidade*, Chiado Editora, Lisboa, Dezembro de 2010.





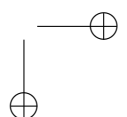
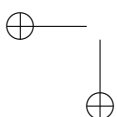
afinal quando falamos de ética republicana? Qual seria a vossa resposta? Será que, como é costume em relação a todas as questões filosóficas fundamentais, também aqui todos saberiam muito bem do que se trata até ao momento em que alguém formulasse claramente a pergunta, mas, logo que isso fosse feito, e uma resposta racional, consistente e satisfatoriamente justificada fosse solicitada, rapidamente emergiria a confusão habitual das opiniões subjectivas, vagas, diversas, mutáveis e contraditórias, que geralmente servem de camuflagem e de mecanismo de defesa contra a simples tomada de consciência da nossa ignorância em relação ao que mais importa, e que é “só” o essencial? Será que teríamos tantas respostas diferentes à mesma pergunta quanto o número de leitores deste artigo que tentassem responder-lhe? E, se fosse esse o caso, o que é que isso provaria? Que não há verdade nenhuma, como normalmente se pensa, uma vez que existiriam soluções divergentes, e eventualmente contraditórias, para o mesmo problema? Ou que a verdade, mesmo que exista, não é humanamente acessível, visto não haver acordo ou consenso na sua definição? Ou significaria apenas e tão só que usamos habitualmente conceitos e expressões que somente nos parecem claras e distintas porque estamos mais habituados a ouvi-las e a repeti-las do que a pensar verdadeiramente no seu significado exacto, e que só quando isso acontece nos apercebemos de que afinal não sabíamos bem do falávamos? Será que as coisas se passariam de maneira diferente se em vez de ética republicana falássemos apenas de ética, ou de justiça, ou de bem, ou de verdade, ou de conhecimento, ou de virtude, ou de liberdade, ou de felicidade, ou de realidade, ou de Deus, ou do Universo, ou do sentido da vida? Talvez não, mas podem ficar descansados, pois, quer este prognóstico seja ou não correcto, eu não tenciono pô-lo à prova nem pô-los à prova dessa forma, uma vez que nem isto é uma aula de filosofia nem vocês são meus alunos, pelo que me compete a mim, e não a vós, tentar responder à per-



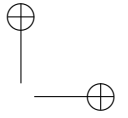
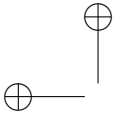


gunta que formulei. Não liguem, que são apenas vícios de professor de filosofia.

Feita a provocação e abertas as hostilidades, e ainda antes de atacarmos o problema de frente, comecemos então por esclarecer o que não iremos fazer, a fim de prevenir e evitar tanto equívocos como decepções desnecessárias: em primeiro lugar, não é minha intenção fazer aqui qualquer análise histórica, seja da república portuguesa – em qualquer uma das suas versões ou encarnações ao longo do século XX -, seja da república romana, francesa, americana ou brasileira, ou de qualquer outra forma republicana histórica, clássica ou moderna, nem tampouco das suas múltiplas formulações e defesas teóricas - nem mesmo a república platónica -, tão ou mais variadas que as suas manifestações históricas, ainda que fosse apenas à procura de uma qualquer suposta ética republicana ideal e abstracta que eventualmente fosse comum e se pudesse induzir de todas essas formas históricas concretas ou de todos esses sistemas teóricos de apologia e legitimação filosófica. Deixarei essa tarefa aos historiadores políticos e das ideias, visto não ser essa nem a minha competência nem o meu objectivo; em segundo lugar, também não tenciono deduzir filosoficamente, a partir das definição ideológica do conceito político de República, seja entendido como forma específica de governo, de regime ou de organização do Estado, aquilo que seria uma ética adequada a essa forma politicamente determinada, pois se o fizesse, mesmo que fosse bem sucedido na empresa, tal ética seria sempre relativa, porque apenas válida no contexto de uma República, nunca podendo aspirar a qualquer validade universal e objectiva que fosse independente dessa forma política, salvo se ficasse demonstrada, sem qualquer margem para dúvida razoável, a superioridade ético-política do modelo republicano em relação aos modelos alternativos, o que não nos cabe aqui fazê-lo; como é ainda mais evidente, não pretendo de modo algum aqui entoar loas ou fazer a apologia de qualquer regime republicano do passado, do presente ou do futuro, seja

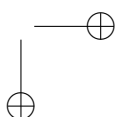
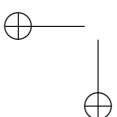


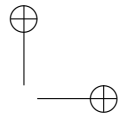
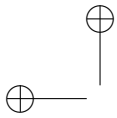
ele português, brasileiro ou outro qualquer, muito menos de qualquer partido político, seja ele qual for, e assumo-se ou não como republicano. Gostaria que ficasse claro que aquilo que me levou a escrever este ensaio não foi tanto a minha adesão incondicional a um qualquer ideário político específico ou a uma qualquer ideologia republicana em geral, como se eu estivesse a priori dogmaticamente convencido da superioridade moral e política da mesma em relação às alternativas concorrentes, mas tão só a possibilidade de investigar filosoficamente um problema e de partilhar convosco a reflexão que o mesmo me suscita, problema esse que me parece não só intelectualmente interessante como praticamente importante, ou mesmo decisivo, para todos nós, tanto enquanto sujeitos individuais como enquanto cidadãos locais, nacionais, transnacionais ou globais, querendo com isso dizer que o tema que aqui nos ocupa nos diz provavelmente tanto respeito na nossa qualidade de pessoas singulares como na de cidadãos das nossas respectivas cidades, vilas ou aldeias, da República Portuguesa ou Brasileira, da União Europeia, da América ou do Mundo. Mas como assim, perguntarão, não haverá aí algum exagero retórico, algum empolamento excessivo da questão, quiçá para aumentar a expectativa dos leitores, valorizar artificialmente o texto ou engrandecer o autor, fazendo crer que se trata de uma questão de importância vital ou transcendente aquilo que afinal não passa de mera vulgata político-retórica? Não é esse o caso, evidentemente, mas para perceber porquê é necessário primeiro explicar o que nos propomos realmente fazer, a fim de enquadrar devidamente o problema na forma pretendida, e só depois então se estará em condições de se poder avaliar criticamente o alcance e a importância de que o mesmo se reveste. Assim, sem de modo algum querer antecipar conclusões prematuras, convém dizer que o método que vamos seguir consiste em decompor e analisar a expressão em causa a partir da clarificação dos conceitos que a compõem, esclarecendo cada um deles isoladamente, para depois investigar-mos o sentido e a pertinência da sua con-



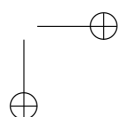
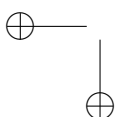
junção. Em primeiro lugar, vamos, portanto, tentar determinar o que é ou deve entender-se por ética, uma vez que é esse o primeiro conceito presente na expressão; em segundo lugar, o que significa ou deve significar o termo “republicana”, ao menos no contexto e da forma que aqui nos interessa; em terceiro lugar, tentaremos perceber se faz algum sentido, ou que sentido faz, associar os dois termos e com eles compor uma expressão sintética como é a expressão “ética republicana”. Se, no decorrer da investigação, porventura se verificar que existe um sentido válido e pertinente para o uso da mesma, mas só nesse caso, iremos então procurar saber qual é ele, como podemos usá-lo e com que argumentos o podemos defender ou justificar racionalmente; caso contrário, se a expressão se revelar vazia ou inconsistente, talvez o melhor seja abandoná-la de todo, em vez de continuarmos a usá-la não só como se soubéssemos muito bem do que falamos, mas como se falássemos de algo sumamente importante.

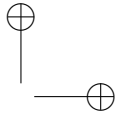
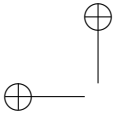
Pois bem, feita a introdução e esclarecido o método e objectivos da investigação, comecemos então por analisar o primeiro dos dois conceitos que compõem a expressão, tentando clarificar o seu significado independentemente do outro, se é que tal coisa é possível: o que é a Ética? Que significa o termo ética? De que falamos quando falamos de ética? Será que também aqui nos deparamos com o mesmo problema de só sabermos bem do que falamos desde que ninguém nos peça uma definição clara, rigorosa e objectiva? Bom, uma vez que as palavras não são coisas, ou pelo menos não são coisas ou objectos físicos – a não ser, eventualmente, quando se encontram escritas – nem como tal funcionam ou se comportam, a determinação e fixação do seu sentido, isto é, a sua definição, nem sempre é tão fácil como a descrição de um daqueles objectos ou coisas que podemos captar com os sentidos do corpo. Dada a imaterialidade do sentido, a sua ambiguidade e indeterminação em função dos usos e contextos, a sua variação ao longo dos tempos e/ou dos sujeitos, a tentativa de definir rigorosamente um





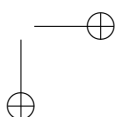
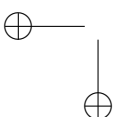
termo assemelha-se frequentemente ao esforço vão e inglório de uma criança para agarrar uma bolha de sabão sem a rebentar. Mas como as dificuldades não devem servir-nos de justificação para não darmos o nosso melhor e para desistirmos sem sequer tentar - ou ainda para recorrer à desculpa “esfarrapada” do costume, aquela que diz que “saber até sabemos, o que não sabemos é explicar”, só para não termos de confessar a nossa ignorância acerca da “coisa” -, vejamos, para começar, o significado etimológico da palavra, isto é, o seu significado original, para depois então analisarmos aquele que lhe é atribuído na actualidade e o uso que aqui lhe daremos em concreto. Ora, o termo “ética” provém, como muitos saberão, do termo grego “ethos”, que tanto podia designar o carácter individual, ou o modo próprio de ser de um homem, como os hábitos e costumes próprios de uma comunidade, o seu “ethos” colectivo, aquilo que a define especificamente e a distingue de todas as outras. Encontramos, portanto, aqui, e desde logo, a mesma ambiguidade semântica que o termo “moral” também carrega, uma vez que este deriva do latim “morus”, e este, por sua vez, não é mais que a tradução latina do “ethos” grego, o que implica, naturalmente, que, pelo menos do ponto de vista etimológico, ética e moral signifiquem exactamente a mesma coisa, e sejam, por conseguinte, sinónimos. Há um outro sentido, já não original mas historicamente adquirido e moderno, em que os significados de ambas as palavras não coincidem e a sua diferença é relevante: é quando se identifica a moral apenas e tão só com um código de conduta socialmente reconhecido e aprovado, ou seja, como um conjunto de regras, normas e valores colectivamente partilhados e mais ou menos consensuais (ao menos verbal e tacitamente) que determinam do exterior do indivíduo o que deve ou não fazer-se no seio dessa sociedade ou cultura, reservando-se então o termo ética para a dimensão individual e interior das virtudes e das intenções conscientes que, de forma mais ou menos livre e autónoma, os indivíduos devem realizar, virtudes e intenções essas que podem estar em maior



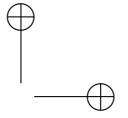
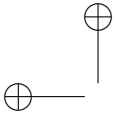


ou menor conformidade com a moral pública, podendo mesmo até, em certos casos, estar em conflito aberto com esta última. Por fim, existe ainda um outro sentido da palavra ética que, não sendo de uso comum, é no entanto significativo por ser aquele que os filósofos actualmente costumam utilizar quando dela falam: é a ética entendida como a disciplina filosófica que se ocupa da investigação da moral, dos seus fundamentos, princípios e aplicações, sendo por isso também designada de filosofia moral, uma vez que tem a moral como seu objecto de estudo e se propõe responder à questão fundamental, tanto teórica como prática e existencial, de saber o que devemos fazer, ou como devemos nós viver, enquanto seres humanos. Ora bem, para o fim imediato que aqui nos interessa, as distinções subtis atrás referidas entre ética e moral são relativamente inúteis, já que a simples clarificação conceptual da expressão “ética republicana” não parece requerer necessariamente qualquer delas, podendo perfeitamente falar-se de “moral republicana” como expressão equivalente ou sinónima daquela, e perdendo-se tão só, eventualmente, nessa substituição, algum verniz retórico, já que o termo “moral” está hoje um tanto ou quanto fora de moda - em parte pela sua associação inconsciente à religião (ou, em certos países, à Igreja católica em particular) ou a um certo moralismo reaccionário e hipócrita -, enquanto o termo “ética” parece hoje em dia mais “chique” e de dignidade semântica superior. Mas como não são ilusões semânticas ou jogos de palavras o que aqui nos importa, usaremos indistintamente as duas palavras para significar aquilo que já estava contido no seu sentido etimológico comum atrás explicitado.

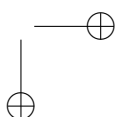
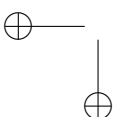
Chegados aqui, uma vez que esta reflexão se situa a meio caminho entre a filosofia moral (ou ética filosófica) e a filosofia política, visto o Homem ser, por condição, natureza e destino, um animal social ou político (no sentido clássico da palavra), posto que nasce, cresce, se forma e desenvolve sempre em comunidade, só aí realizando a sua humanidade potencial, a pergunta que talvez

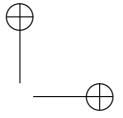
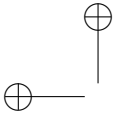


se deva fazer é a seguinte: se o termo “ética” pode designar tanto o carácter de um indivíduo como de um povo ou nação, tanto as virtudes interiores como as regras e os hábitos de conduta exteriores, e se a ética é uma tentativa de responder à questão da vida boa, ou da melhor forma de vida para o Homem e para todos os homens, em parte através da descoberta dos princípios, normas e valores que devem reger e orientar a sua acção, então que sentido pode ter a palavra quando aplicada na expressão que aqui nos ocupa? Que sentido poderá ter falar-se de uma ética republicana? Significará isso que existe um conjunto de princípios, valores e virtudes próprias de um Estado, Governo ou Regime republicano e que outros estados, governos ou regimes não possuem? Haverá um modo próprio e específico de ser, de agir e de viver que caracteriza o republicanismo, tanto individual como colectivamente, que o torna não só distintivo de outras formas de vida, de outros ethos, mas moralmente superior em dignidade, em liberdade e em justiça? Não será esta suposta superioridade moral republicana que tradicionalmente a opôs a outras formas políticas como a monarquia e lhe conferiu a sua identidade própria, para lá de todas as suas variações ou vicissitudes históricas? É pelo menos nisso que parecem acreditar todos os que perfilham o ideal republicano. Mas não é por aí que seguiremos, ao menos para já, pois para sabermos se essa pretensão tem ou não fundamento, precisamos de saber primeiro o que é uma república ou o que significa o termo “república”, visto que sem o seu esclarecimento estaríamos impossibilitados de compreender o que seria ou poderia ser uma ética denominada republicana. Ora, uma vez mais, tal como aconteceu com o termo ética, também o conceito de “república” não é desprovido de ambiguidade nem é universalmente aplicado com um único sentido ou para referir exactamente o mesmo tipo de realidade. Começando aqui também pela etimologia, “república” deriva, como se sabe, do latim “res publica”, que significa literalmente “coisa pública”, ou que diz respeito ao público, ao povo ou à

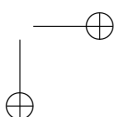
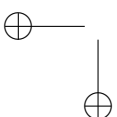


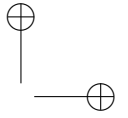
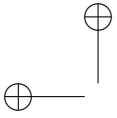
vida da comunidade como um todo, muito próximo do sentido original do conceito grego de político e de política, como aquilo que diz respeito à polis ou cidade, e a que hoje em dia chamaríamos pura e simplesmente sociedade. A palavra veio posteriormente a designar, de forma mais restrita, um tipo particular de governo em contraposição à monarquia, tanto por não ser governo de um só, com direitos e privilégios únicos e hereditários, enquanto ali qualquer cidadão ou grupo de cidadãos pode, ao menos em princípio, governar a coisa pública, mas também por ser uma forma de governo em que todos os cidadãos, directa ou indirectamente, de direito e de facto, podem e devem participar de forma livre e responsável, por ser esse o seu interesse racional, já que é das suas vidas e da vida da comunidade como um todo que se trata. Neste último sentido, o conceito de república aproxima-se assim do de democracia, originalmente entendida como governo do povo, pelo povo e para o povo, o que conduz por vezes à ilusão de se pensar que, ou bem que significam a mesma coisa, ou então que uma república só pode ser necessariamente democrática, embora as repúblicas ditas socialistas e as repúblicas islâmicas pareçam desmenti-lo - não obstante os protestos dos republicanos democratas, que as consideram falsas repúblicas, repúblicas apenas de nome ou de fachada. Aliás, há um outro aspecto que distingue uma república de outras formas políticas e que é relevante para a nossa investigação: é o facto de as repúblicas, seja enquanto tipo de governo, modelo de organização do Estado ou regime político, recusar fundar-se num qualquer direito divino ou transcendente que superiormente legisse, e assim determinasse a partir do exterior da comunidade dos cidadãos, o modo como estes devem reger e governar a sua vida colectiva - o mesmo valendo, naturalmente, para a ética ou moral, não sendo portanto esse facto desprovido de consequências significativas para o nosso tema. Deste modo, se houver uma verdadeira ética republicana, e se ela aspirar ao estatuto de universalmente válida e objectiva, isto é, se quiser ser uma moral válida para todos



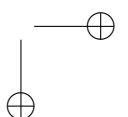
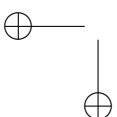


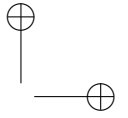
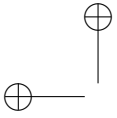
os homens enquanto pessoas e membros de uma comunidade politicamente organizada qualquer, e não apenas de uma república no sentido restrito do termo, então ela não pode nem deve assentar, ou sequer depender, de um fundamento teológico transcendente cuja verdade só a fé tem condições de garantir, sob pena de deixar de fora da lei e da obrigação moral todos aqueles que não acreditem nessa transcendência. Isto implica, como é óbvio, que tanto o fundamento da lei jurídica como o da lei moral tenha de ser procurado e descoberto a partir da própria comunidade e da pura razão natural dos seus membros, tal como acontece com as próprias leis morais e jurídicas que a regulam, sem que isto acarrete necessariamente qualquer consequência relativista ou particularista para tal ética, uma vez que a razão natural que todos os seres humanos partilham (ao menos potencialmente) é precisamente a faculdade que nos permite, em princípio, aceder a verdades universais e objectivas, escapando assim à ditadura das opiniões particulares e subjectivas próprias da caverna em que habitualmente estamos encerrados. E é aqui que uma ética republicana encontra outro dos seus adversários mais temíveis, já não no plano político, mas no religioso, na medida em que todas as éticas teológicas, seja qual for a religião em causa, fazem depender a sua verdade e validade de um princípio sobrenatural transcendente ao Homem e somente acessível pela fé ou pela revelação, enquanto uma ética republicana teria de ser exclusivamente fundada em razões imanentes ao Homem e à comunidade dos homens, assim como serem humanamente acessíveis e compreensíveis por todos na sua simples qualidade de membros da espécie e da sociedade humana, e sem qualquer distinção relevante de raça, classe, sexo, cultura ou religião. Será possível uma ética assim, ao mesmo tempo válida para todos os seres humanos e racionalmente acessível a todos eles, ou ao menos à queles que estiverem dispostos a conhecê-la? E poderá tal ética dispensar o recurso à transcendência divina como forma de autenticar os seus imperativos morais? Que direitos e que deveres morais poderemos



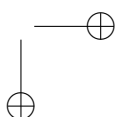
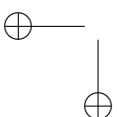


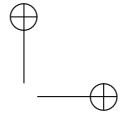
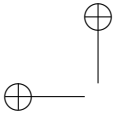
nós deduzir em relação à comunidade humana em que vivemos só pelo facto de lá vivermos e de sermos humanos? E será possível ou desejável fazer isso sem recorrer a qualquer autoridade superior à própria razão humana e à sua capacidade para descobrir aquilo que é bom e justo em si mesmo, e não aquilo que é bom ou justo porque foi decretado por, ou atribuído à vontade de uma qualquer entidade divina? O que poderá ser uma ética independente de qualquer fundamento ou mandamento divino que determine e decida por nós o que é o bem e o mal, o certo e o errado, o justo e o injusto? Uma ética racional ou natural, logicamente, ou uma ética política, em sentido lato, ou cívica, ou da cidadania, portanto laica e secular, ou ainda humanista, na nobre acepção do termo, não tanto por colocar a Humanidade num pedestal, divinizando-a em substituição do Deus tradicional, mas por acreditar na capacidade humana, tanto individual como colectiva, de se aperfeiçoar, de se formar e educar a si mesma, procurando idealmente realizar o seu potencial natural através do conhecimento verdadeiro e da acção justa, autodeterminando-se racionalmente a si mesma de forma livre e autónoma, em busca não apenas da felicidade, mas de uma felicidade digna e merecida, porque justamente conquistada na luta contra a estupidez, a ignorância, a fraqueza, a maldade, o egoísmo e todos os outros demónios que nos afastam de nós mesmos e uns dos outros, impedindo-nos de viver bem connosco próprios e com aqueles com que partilhamos um destino comum. Mas, perguntar-se-ão porventura, não é isso que visam também, pelo menos em parte, as éticas religiosas? Não haverá mais convergência do que divergência, mais acordo do que desacordo, em todas as éticas dignas desse nome, sejam elas sagradas ou profanas, laicas ou religiosas, públicas ou privadas, monárquicas ou republicanas, mesmo quando diferem nos detalhes particulares ou nos fundamentos últimos? Não são boa parte, ou a quase totalidade dos nossos conceitos, valores e princípios éticos, políticos e jurídicos, afinal versões seculares de conceitos, valores e princípios





religiosos ou de origem religiosa, como é o caso, por exemplo da liberdade, igualdade e fraternidade, ou do direito à vida e à procura da felicidade, que inspiraram tanto a revolução americana como a francesa, ficaram consagrados nas respectivas constituições (ou na Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão) e, por aí, no ethos colectivo dos seus povos? Não procuram afinal todas as éticas o aperfeiçoamento moral pessoal e colectivo, tentando orientar tanto os indivíduos como os povos em direcção ao bem comum, à quilo que é bom e justo em si mesmo, e por isso mesmo válido para todos? Sem dúvida que sim, pelo que não há qualquer necessidade de opor, no plano dos princípios e valores fundamentais, uma ética denominada republicana ou laica a uma qualquer moral religiosa, mesmo quando possam existir diferenças de ênfase ou de linguagem, ou ao nível da sua fundamentação última. Sosseguem, portanto, todos aqueles que queiram ver aqui mais uma extensão da guerra entre crentes e ateus ou agnósticos, ou entre religião e ateísmo, porque aquilo que define um ser humano bom e justo não pode ser diferente, e muito menos contraditório, com aquilo que define o bom cidadão, uma vez que as suas virtudes essenciais são basicamente as mesmas: honra é honra, dignidade é dignidade, honestidade é honestidade, bondade é bondade, justiça é justiça, responsabilidade é responsabilidade, dever é dever, e respeito pelos outros é respeito pelos outros, seja em que ética for. No entanto, é precisamente esta convergência ou acordo de fundo entre as diferentes éticas, a qual poderia funcionar como uma verdadeira plataforma de entendimento na construção de uma ética verdadeiramente global ou ecuménica, é essa mesma comum unidade que as expõe e torna vulneráveis, fazendo-as partilhar igualmente uma série de inimigos comuns, adversários de toda e qualquer ética e de toda a ética que se preze, a saber: o niilismo, o relativismo, o cepticismo, o cinismo, o pessimismo, o determinismo, o positivismo ou cientismo, e o egoísmo moral, enquanto inimigos filosóficos; e o orgulho, a vaidade, o medo,

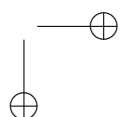
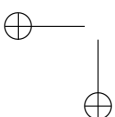


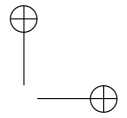
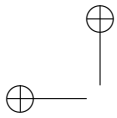


a preguiça, o hábito, o conformismo, a inveja e o egoísmo psicológico, como adversários morais ou psicológicos. São estes que minam por dentro e por fora a possibilidade de uma ética verdadeiramente universal, e são eles, portanto, que devem ser aqui identificados e criticados um a um, se se pretender alcançar algo mais que uma moral particular e provisória, somente válida para os cidadãos de um Estado ou Regime republicano, mas inadequada em geral para todas as pessoas, estados ou regimes.

Analisemos então em primeiro lugar alguns dos principais obstáculos filosóficos à criação de uma ética universal, todos eles directa ou indirectamente ligados entre si:

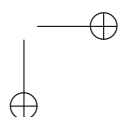
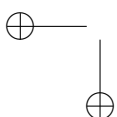
- O niilismo (do latim nihil, que significa “nada”), que é a profissão de fé daqueles que não acreditam em nada, ou que acreditam que tudo é nada, ou que nada vale nada, recusando todo e qualquer tipo de princípio, ideal, valor ou verdade como desprovido de sentido ou carente de fundamento. Assim, para o niilismo, nem a Verdade, nem a Justiça, nem a Beleza, nem o Bem, nem a Vida, nem o Amor, nem o Conhecimento, nem a Humanidade, nem a Liberdade, nem a Dignidade, nem a Virtude, nem a Felicidade, e todos aqueles princípios, valores e virtudes que tornam a vida digna de ser vivida, valem rigorosamente nada, pois não passam de ilusões fúteis e de ficções consoladoras que apenas servem para camuflar o vazio infinito que se esconde por trás de todas as coisas, o absurdo universal de tudo o que existe, a completa ausência de sentido do Universo e da Vida. Ora bem, é fácil perceber o que é que uma “doutrina” destas implica moralmente: que não há bem nem mal, que não há certo nem errado, que não há justiça ou injustiça, que nada disso faz qualquer sentido, que vale tudo o que quisermos e pudermos, porque não verdade moral nenhuma, porque no fundo tudo é igualmente vão e vazio e não há qualquer fundamento ou razão válida para devermos fazer (ou evitarmos fazer) o

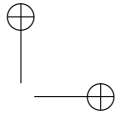
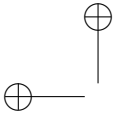




que quer que seja, nem para viver nem para morrer. É a lei da selva e o salve-se quem puder, que a vida é curta e a morte é certa.

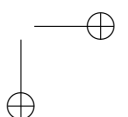
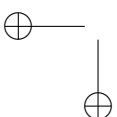
- O relativismo, parente pobre do anterior e um seu descendente, que defende que tudo é relativo sem exceção (exceto ele, claro), que todas as verdades, conhecimentos, valores e princípios dependem, para serem válidos, ora dos indivíduos e das suas crenças, opiniões, gostos ou estados de alma, ora dos hábitos e costumes de uma cultura, ora das leis de uma sociedade, ora dos padrões e ideias dominantes de uma época, não havendo assim quaisquer verdades morais universais e objectivas válidas para todos os indivíduos, culturas, sociedades ou épocas, o que implica naturalmente que todas as perspectivas morais são igualmente legítimas e defensáveis, desde que alguém, indivíduo ou colectividade, acredite nelas, pois é esse o seu ponto de vista sobre as coisas. Se não existem critérios universais e objectivos susceptíveis de serem racionalmente descobertos, discutidos e justificados, não há qualquer razão moral digna desse nome e todas as regras e práticas morais estão automaticamente justificadas, como é o caso do racismo, da xenofobia, da discriminação sexual ou religiosa, da escravatura ou até do canibalismo. Não havendo bem nem mal objectivos, como é evidente, também não faz qualquer sentido defender o relativismo e advogar a seguir que a única atitude eticamente aceitável que ele implica é a tolerância e o respeito pela diversidade de opiniões, costumes, crenças e valores, já que isso seria transformar a tolerância e o respeito em valores morais absolutos, o que seria contraditório com o próprio relativismo e, desse modo, o faria refutar-se a si mesmo.
- O cepticismo, ao mesmo tempo antepassado longínquo e parente próximo do relativismo, porque se não existem quais-

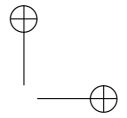
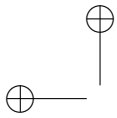




quer verdades, sejam elas morais ou factuais, físicas ou metafísicas, ou existindo não possam ser conhecidas, ou podendo ser conhecidas não possam ser transmitidas ou ensinadas, porque nunca se pode ter a certeza de nada a não ser que nada é certo, porque, ao menos em matéria de moral, não há forma de decidir onde está a razão e a verdade, visto não haver provas científicas, lógicas ou empíricas, nem demonstrações matemáticas que eliminem toda a dúvida razoável, então não é possível saber o que é bom ou mau, certo ou errado, justo ou injusto, nem o que devemos fazer ou como devemos viver as nossas vidas do ponto de vista moral. E como ninguém sabe e não é possível saber, então “cada cabeça, sua sentença”.

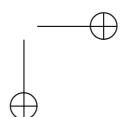
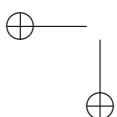
- O cinismo, no sentido vulgar da palavra e não no filosófico, porque ao desconfiar sistematicamente das mais nobres intenções e acções humanas, querendo ver invariavelmente nelas o efeito secundário e dissimulado de motivações egoístas ou de inconfessáveis interesses particulares, seja por parte de indivíduos, de grupos ou de governos e Estados, mina qualquer possibilidade de orientação e avaliação morais justas e imparciais, pois se “andamos todos ao mesmo” e cada um se limita a fazer o melhor que pode para salvaguardar os seus interesses e “safar-se”, inclusive disfarçando-os por debaixo de um manto de respeitabilidade moral, então ninguém é melhor do que ninguém e não há acções melhores nem piores do ponto de vista moral, ao menos no plano das intenções, que são sempre fundamentalmente as mesmas e derivam sempre do interesse pessoal.
- O pessimismo, irmão gémeo do fatalismo e forma de ceticismo moral, porque se não acreditarmos que é possível aperfeiçoarmo-nos moralmente, que podemos agir melhor e viver melhor do ponto de vista ético, que podemos corri-

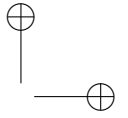
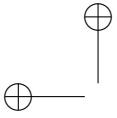




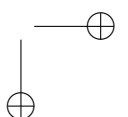
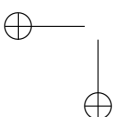
gir vícios, defeitos e fraquezas de carácter, transformando-os em virtudes, qualidades e forças, se pensarmos que não vale a pena lutar contra a maré, que as pessoas são como são e pronto, não há nada a fazer, que não adianta ensinar, educar ou tentar aprender, porque a estupidez, a ignorância, a maldade, o egoísmo e a injustiça sempre vencerão, porque este mundo e esta vida são um vale de lágrimas e é inútil resistir, então sentamo-nos à sombra da bananeira, encostados às s boxes, com o piloto automático ligado, não propriamente cantando e rindo, mas chorando e lamentando, enquanto somos levados, sim, e ficando depois consolados quando a nossa profecia pessimista se concretizou, ou melhor, se auto-cumpriu, porque tudo fizemos para que isso acontecesse ou nada fizemos em contrário para o evitarmos. Talvez seja precisamente quando temos todas as razões para sermos pessimistas que convém ser optimista, não um optimista ingénuo que acredita cegamente na bondade natural dos homens ou na boa vontade de toda a gente, mas um optimista lúcido, esclarecido e realista, que sabe como as coisas são e como as pessoas funcionam, e que, por isso mesmo, não desiste de tentar fazer o seu melhor, mais que não seja porque sabe que é isso que se deve fazer, assim como para dar o exemplo e o testemunho a quem puder aproveitar com ele, e por saber que há sempre possibilidades que nunca se iriam realizar se nada fizemos por isso, nem em nós nem no mundo exterior, pois se pensarmos que é inútil lutarmos por aquilo que sabemos que é bom e justo, que não vale a pena criticar, denunciar o erro ou tentar corrigi-lo, visto ele continuar sempre a existir, então aí é que as coisas não mudarão com certeza e, o que é pior, nós seremos cúmplices desse estado de coisas.

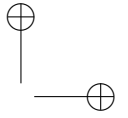
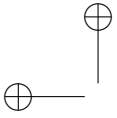
- O determinismo, porque, ao menos na sua versão radical, ao negar a possibilidade e existência do livre-arbítrio, afir-





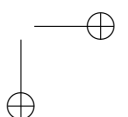
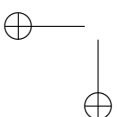
mando, pelo contrário, a causalidade universal como lei geral do Universo, compromete desde a base toda a ética, uma vez que se tudo o que fazemos é não apenas condicionado, mas completamente determinado por uma série complexa de causas e factores, desde os físico-químicos aos biológicos, dos psicológicos aos sociais, aos culturais ou históricos, então a liberdade de escolha não existe verdadeiramente e não passa de uma ilusão causada pela ignorância daquilo que efectivamente nos move sem que nós tenhamos disso consciência; mas se não há verdadeira liberdade de escolha, se a nossa acção resulta necessariamente daquilo que somos e do meio em que estamos envolvidos, e se estes resultam, por sua vez de forças igualmente cegas que nada nem ninguém controla - o inconsciente, os processos neuronais, os genes, as estruturas sociais, os padrões culturais ou o contexto histórico -, então a razão não é para aqui chamada e ninguém tem realmente culpa de nada porque ninguém é verdadeiramente responsável por aquilo que faz, uma vez que sem liberdade não há responsabilidade. Como pode alguém saber o que faz, agir de forma consciente, intencional e deliberada, com autonomia moral, determinando-se racionalmente a si mesmo e, dessa forma, poder responder pelos seus actos, se a consciência, a razão, e as intenções subjectivamente apercebidas pelo sujeito moral não passam afinal de um teatro de sombras que esconde as reais forças agentes que nos controlam como marionetas que somente desconhecem que o são? Se a razão consciente é impotente para operar escolhas livres, então não há responsabilidade alguma e ninguém merece ser recompensado e elogiado, ou castigado e censurado, por fazer o que faz ou por ser como é, pois ninguém se fez a si mesmo ou ao mundo em que vive para poder ser ou agir de outra maneira. Portanto, se o determinismo for verdadeiro, ou se acreditarmos que o é,

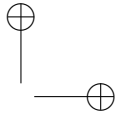
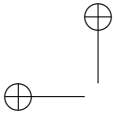




nenhuma moral é verdadeiramente possível ou defensável, já que a própria noção de dever deixa de fazer qualquer sentido: as pessoas são como são e agem como agem porque não têm verdadeiramente escolha; limitam-se a agir em função daquilo que são e a serem em função daquilo que as fez, nada mais, não havendo dessa forma qualquer justificação racional para as opções morais que cada um faz ou deixa de fazer.

- O positivismo ou cientismo, que é a doutrina ou crença segundo a qual só os factos ditos objectivos, observáveis e empiricamente verificáveis, ou matematicamente demonstráveis, é que existem realmente, e, logo, que só eles podem verdadeiramente ser objecto de conhecimento racional e objectivo, relegando-se tudo o “resto” - entre outras “coisas”, os valores - para o domínio do subjectivo e, por consequência, para fora do âmbito da ciência ou mesmo da existência; é esta a crença que sustenta o carácter inevitavelmente subjectivo e particular da ética, tal como da filosofia ou da religião, ficando assim o conhecimento e o pensamento racional reduzido ao domínio da ciência, enquanto aquelas não passam de formas mais ou menos intelectualmente sofisticadas da opinião subjectiva ou da fé cega e irracional, não merecendo por isso qualquer crédito cognitivo. O “simples” facto desta crença ser objectivamente falsa e absurda, porque autocontraditória, uma vez que assenta ela mesma num pressuposto dogmático de natureza filosófica que, como tal, não pode ser nem observado nem verificado empiricamente, refutando-se desse modo também a si mesma, não parece ser suficiente, ainda assim, para demover os seus defensores, o que prova por si mesmo que se trata, ela sim, de uma fé cega e irracional, um mero preconceito ideológico impermeável a toda a crítica ou argumentação racionais; e, como todos sabemos

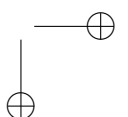
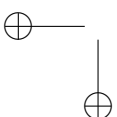


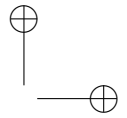
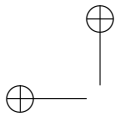


muito bem, ao contrário do que diz o ditado, contra preconceitos não há factos nem argumentos que adiantem.

- O egoísmo moral, porque ao afirmar que todos devemos ser egoístas e que o egoísmo é a única motivação moralmente válida, por ser a única verdadeiramente racional, por defender que aquilo que devemos fazer, se queremos ser fortes, felizes, bem sucedidos e agir inteligentemente, é procurar única e exclusivamente defender os nossos interesses pessoais - e que isso justifica tudo o que fizermos, possamos fazer ou deixemos de fazer, visto ser a nossa felicidade ou bem-estar que está em jogo -, impede dessa forma qualquer respeito ou consideração moral pelos interesses e direitos dos outros, tornando-os ora meros obstáculos à nossa acção ora simples instrumentos úteis para a satisfação dos nossos desejos e necessidades, mas nada valendo em si e por si mesmos. Mas como toda a verdadeira ética exige a adopção de um ponto de vista universal e imparcial, contrário à lógica parcial dos “dois pesos e duas medidas” que costumamos aplicar habitualmente em relação a nós e aos outros quando abrimos uma excepção para nós e nos desculpamos por aquilo que censuramos aos outros, ou quando fazemos aos outros o que não gostaríamos que eles nos fizessem a nós, isso significa que o egoísmo moral sabota qualquer possibilidade de entendimento moral racional entre os seres humanos, justificando o facto de “cada um puxar a brasa à sua sardinha”, sem qualquer hipótese de consenso e sem um critério de arbitragem superior verdadeiramente justo, porque imparcial e desinteressado, condenando-nos deste modo à guerra de todos contra todos e à lei do mais forte ou do mais astuto.

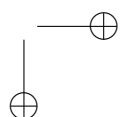
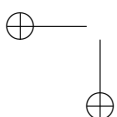
Se todos estes obstáculos filosóficos à ética em geral - e a uma ética republicana em particular – fossem teoricamente intransponíveis e não houvesse outra maneira melhor de pensar nos problemas

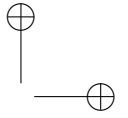
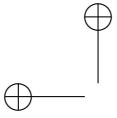




e de os tentar resolver de forma racionalmente sustentada, então não haveria ética possível que sobrevivesse a tais inimigos nem alternativa razoável possível entre um dogmatismo moral injustificado e a pura arbitrariedade irracional dos actos ou das regras. Mas como felizmente não é esse o caso, mesmo sem que tenhamos aqui oportunidade de o demonstrar cabalmente, passemos agora ao exame dos diversos demónios que nos assombram a partir a partir de dentro e que funcionam igualmente como obstáculos à procura de uma vida ética:

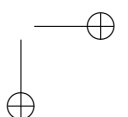
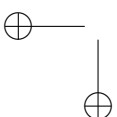
- O orgulho, porque nos enche de nós próprios, nos convence de que temos sempre razão e que somos moralmente infalíveis e perfeitos, colocando-nos ilegitimamente acima dos outros em valor e em direitos - ficando apenas os outros com os deveres para connosco -, e desse modo nos cega para a possibilidade de podermos errar, reconhecer o erro quando o cometemos ou o defeito quando o temos, e logo também de os corrigir e aprender com eles, superando-os.
- A vaidade, porque ao fazermos gala das nossas virtudes e boas acções, exibindo-as ostensivamente, e ao dependermos de aprovação ou aplauso para o que deveríamos ser ou fazer desinteressadamente e apenas por ser o melhor e o mais correcto, estamos a comprometer o verdadeiro valor moral do que somos e fazemos, criando a legítima suspeita de que só o fazemos para obter essa recompensa para o nosso amor-próprio, ou para a falta dele, e não por acreditarmos sinceramente que é essa a melhor conduta ou modo de ser.
- O medo, porque nos induz à cobardia moral de não fazermos aquilo que sabemos ser a coisa certa apenas por receio das consequências, porque não queremos perder a segurança ou os privilégios, porque não queremos ficar sozinhos ou ser excluídos; porque nos impele a fazer o que é certo pelas razões

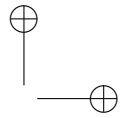
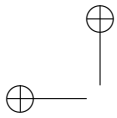




erradas e o errado por razões ainda piores; e porque nos impede ou nos limita a coragem de fazermos o que devemos fazer e de ser o que devemos ser, independentemente do que possamos perder ou sofrer com isso.

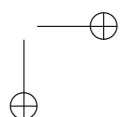
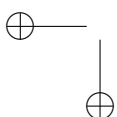
- A preguiça, porque nos faz pensar que o esforço de tentar agir e viver bem em termos morais não compensa, porque dá muito trabalho e não vale a pena, porque o bem, a justiça e a virtude são inalcançáveis, tanto na teoria como, sobretudo, na prática, logo “estão verdes, não prestam”, porque ninguém o faz, porque “ninguém é perfeito” e “errar é humano”, portanto é uma perda de tempo e de energia tentarmos aperfeiçoar-nos enquanto pessoas, uma vez que somos imperfeitos e incorrigíveis por natureza; porque os ideais morais “são muito bonitos, mas não funcionam na prática”, visto que as pessoas não os cumprem nem vivem de acordo com eles, logo são inúteis e não servem para nada.
- O hábito, porque nos impõe determinados padrões de conduta e modos de ser ou de pensar que tomamos como certos e justificados tão somente por a eles estarmos acostumados; porque nos cega para outras alternativas de vida e de ação que podem ser melhores e mais justas, porque cria uma ilusão de normalidade moral até onde os maiores crimes ou injustiças são cometidos.
- O conformismo, por nos levar a pensar que “as coisas são mesmo assim, sempre assim foram e sempre assim serão”, calando a nossa revolta e sufocando a nossa indignação contra o estado das coisas; por nos levar a imitar mesmo os comportamentos e atitudes que sabemos serem imorais apenas por desejo de segurança e de pertença ao grupo, porque não queremos chatices e queremos integrar-nos; porque nos leva ao compromisso moral com o erro, à cedência e à concessão dos nossos próprios princípios em relação aos do grupo a que

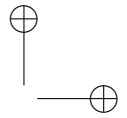
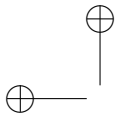




pertencemos ou queremos pertencer, diluindo e alienando a nossa consciência moral individual e a nossa autonomia crítica no seio do partido, da religião, do clube de futebol ou de um qualquer gang de interesses e conveniências a que simbolicamente tenhamos vendido ou queiramos vender a nossa alma;

- A inveja, não só porque nos leva a cometer actos que sabemos serem imorais pela mais mesquinha das razões, mas também porque nos faz amesquinhar as razões e os actos daqueles que julgamos serem melhores que nós, transformando qualidades em defeitos e virtudes em vícios, apenas porque não suportamos que outros possam ser ou fazer aquilo que nós não temos a vontade, a capacidade ou a força de ser e fazer, desvalorizando desse modo toda a acção moralmente exemplar só porque isso nos faz doer o egozinho.
- Por fim, o egoísmo psicológico, entendido quer como tendência natural e universal dos seres humanos para se colocarem em primeiro lugar e quererem o melhor para si mesmos independentemente dos outros ou contra os outros, mas também enquanto crença de que o egoísmo é a nossa única motivação real e possível, que tudo o que fazemos tem, sem qualquer excepção, directa ou indirectamente, consciente ou inconscientemente, uma razão egoísta por detrás, visto não haver almoços grátis e ninguém fazer nada de graça, já que tudo o que toda a gente procura fazer é satisfazer sempre os seus interesses pessoais, ainda que travestidos de intenções generosas e de comportamentos altruístas. Ora, sendo a ética a tentativa humana de viver bem em relação com os outros e de saber como fazê-lo, colocando-os no mesmo plano e julgando-os à luz dos mesmos critérios com que nos julgamos a nós, é bom de ver que se o egoísmo psicológico for verdadeiro e formos de facto incapazes de acções ver-

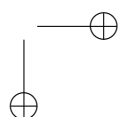
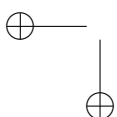


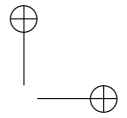
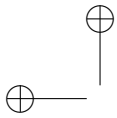


dadeiramente altruístas, não há ética que se agüente, pois tudo o que fazemos apenas por interesse pessoal ou bem que é desprovido de qualquer valor moral (amoral, portanto) ou é pura e simplesmente imoral, caso seja contrário ao nosso dever para com os outros ou para conosco próprios. Felizmente para nós - e felizmente para a ética, republicana ou não -, e infelizmente para todos os cínicos e cépticos acerca da capacidade da natureza humana para a acção desinteressada ou altruísta, parece haver mais e melhores razões para duvidarmos do egoísmo psicológico do que para acreditarmos nele, bastando para o efeito recordar todos aqueles indivíduos ou acções exemplares em que a preocupação pelos outros e o sentido do dever se sobrepuseram a quaisquer considerações do interesse pessoal ou da vantagem egoísta, inclusive muitas vezes à custa da perda da própria vida, segurança ou liberdade pessoal.

Uma vez mais, se alguns ou todos estes obstáculos psicológicos fossem humanamente insuperáveis e não houvesse escolha a não ser aceitá-los e aprender a viver com eles, deixando que eles ditem a sua lei e exerçam o seu poder incontrolável sobre nós a partir do nosso próprio interior, nenhuma ética prática seria possível e estaríamos, na melhor das hipóteses, condenados a poder saber o que devemos idealmente ser e fazer, mas a sermos totalmente impotentes para vivermos e agirmos de acordo com isso, reduzindo-se assim toda a ética ou moral a um discurso bonito de boas intenções retóricas, ou de princípios teóricos formalmente válidos mas materialmente impossíveis de realizar na prática, mera utopia idealista e romântica incompatível com a vida real dos homens e com a verdadeira natureza humana universal.

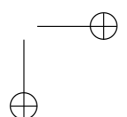
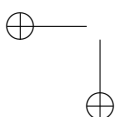
Chegados aqui, denunciados embora não refutados - por não ser aqui e agora possível fazê-lo nem ser essa a nossa finalidade - alguns dos principais e mais temíveis inimigos da ética, tanto teórica com prática, e uma vez que nos aproximamos do final da

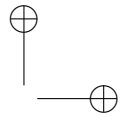
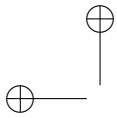




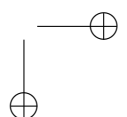
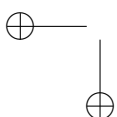
nossa investigação, é tempo de arrear caminho e tentar responder de forma directa e objectiva à nossa questão essencial, que é para não sermos cúmplices de alimentarmos o velho preconceito contra a filosofia e os filósofos, aquele que diz que estes são muito bons a pôr questões e a criticar as respostas de outros, mas não tão competentes quando se trata de lhes responder objectivamente. Mesmo sendo falso este preconceito, e típico de quem não sabe verdadeiramente o que é a filosofia, quer porque nunca a estudou, quer porque nunca a praticou, não será aqui ocasião de lhe dar mais um pretexto para se confirmar e reforçar.

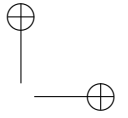
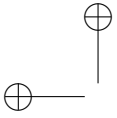
Afinal de que falamos, quando falamos de ética republicana? Faz algum sentido falarmos disso? Será que isso existe? No sentido em que aqui tomámos ambos os conceitos, a resposta a estas duas últimas perguntas é necessariamente afirmativa. Mas, nesse caso, como defini-la ou caracterizá-la? Será uma ética apenas para um governo, estado ou regime republicano? Será uma ética apenas para republicanos? Será uma ética apenas para os políticos, ou para políticos republicanos? Uma vez mais, no sentido em que aqui tomámos os dois conceitos, a resposta a estas três últimas questões tem de ser negativa. A ética republicana, tal como a entendemos aqui, isto é, enquanto ética da, na e para a res publica, e não na sua múltipla e variável acepção histórica, corresponde a um conjunto mais ou menos coerente de princípios, valores e virtudes válidos em geral para todos os indivíduos, povos, estados governos e nações, e não apenas para alguns ou para aqueles que os seguem ou acreditam neles. Esse conjunto de princípios, valores e virtudes universais constitui genericamente uma resposta articulada às questões fundamentais da filosofia moral e da filosofia política acerca da melhor forma de vida para o Homem, à questão da vida boa e justa, ou da vida que devemos levar se queremos viver como seres humanos e não como animais irracionais. Ora, ao contrário daqueles que pensam que factos e valores são dois domínios inteiramente distintos (como se os factos também não



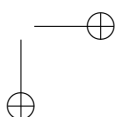
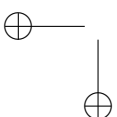


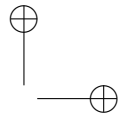
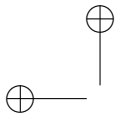
fossem valorizados e os valores factos de um certo tipo que geram outro tipo de factos), que o ser e o dever ser, ou o real e o ideal, nada têm a ver uma com o outro, a posição que aqui defendemos é que a escolha da melhor forma de vida para o Homem e para cada homem, bem como das normas que devem orientar a sua conduta, só pode ser racionalmente efectuada se partirmos do conhecimento da sua natureza essencial e daquilo que ela implica ou sugere em relação ao modo como pode e deve ser realizada. Quer isto dizer que a ética e a filosofia política não podem ignorar ou desprezar a antropologia filosófica enquanto conhecimento do Homem essencial. Se admitirmos assim que o Homem é tanto um animal racional como um animal social ou político, visto a sua natureza racional especificamente humana somente se realizar em sociedade, sendo deste modo a vida em sociedade condição necessária para o pleno desenvolvimento da nossa humanidade potencial, então a questão da melhor forma de vida para o Homem tem inevitavelmente de levar em conta que ele não vive isolado nem pode realizar a sua humanidade virtual fora da comunidade humana. Isso significa, por sua vez, que os melhores princípios, valores e virtudes que o devem orientar na sua relação com a comunidade são os mesmos que devem orientar a comunidade como um todo, e que estes são os que melhor permitam a realização da nossa natureza humana, aqueles que mais nos aproximem do ideal da nossa potencial perfeição como pessoas e cidadãos, e como membros da espécie humana, isto é, tanto na nossa qualidade de indivíduos humanos como de membros integrantes da civitas, ou cidade, no sentido clássico. Isto implica, evidentemente, que, dada a interdependência natural que existe entre os indivíduos e entre estes e a comunidade que formam e os forma, a qualidade e saúde moral de ambos está indissociavelmente conectada, o que significa que quando esta se degrada moralmente aqueles a acompanham na queda, e que quando são eles que se degradam o mesmo acontece inevitavelmente à comunidade como um todo, ficando então a nossa própria humanidade em risco



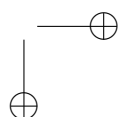
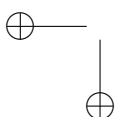


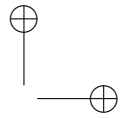
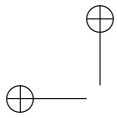
de soçobrar na pura animalidade que também nos habita por dentro. Temos então de perguntar que princípios, valores e virtudes ético-políticas serão esses afinal, que podem tornar melhor, porque mais humana, a vida do Homem, tanto individual como colectivamente, e que constituem a substância ideal do que deve ser uma verdadeira ética republicana? E aqui não há grande surpresa, pois todos os conhecemos muito bem, embora a sua prática seja cada vez mais verbal ou retórica e não real e concreta, devendo aliás ser por isso que tanto se fala hoje de ética em geral e de ética republicana em particular, porque é isso que falta, como se os discursos politicamente correctos e as intenções piedosas funcionassem como substitutos da acção real ou fossem suficientes para cobrir ou encobrir aquilo que mais importa, que é a maneira como realmente vivemos e não o que declaramos fazer ou dever fazer. Esse é o problema de quem se limita a denunciar ou a criticar o estado das coisas sem dar verdadeiramente o exemplo daquilo que prega ou exige aos outros, pois ao fazê-lo dessa forma perde qualquer legitimidade na crítica. E não, não me refiro apenas ou principalmente aos políticos, mas todos nós pessoas comuns e cidadãos, quando cobramos aos políticos que dêem o exemplo pessoal de honestidade, integridade, dignidade, honra, espírito de sacrifício, respeito pela lei, imparcialidade, justiça, virtude, coragem, inteligência, prudência, responsabilidade, coerência, sentido de dever, espírito de missão, amor e dedicação à causa pública e ao bem comum, entre outras virtudes morais e cívicas próprias da ética republicana e de qualquer ética política digna desse nome, ou quando os acusamos de egoísmo, hipocrisia ou corrupção, e de “quererem é tacho”, mas depois dizemos ou pensamos que “fazem eles bem”, que “são espertos” e que se nós lá estivéssemos faríamos exactamente o mesmo ou pior. Portanto, meus amigos e caros concidadãos, ao contrário do que se costuma dizer quando se afirma que “ou bem que há moralidade ou comem todos”, aquilo que é preciso é que haja realmente moralidade para podermos comer todos, e é por isso que o exemplo não





pode nem deve vir apenas de cima, embora também deva por maioria de razão vir de lá, mas sim de todos os lados, de cima e de baixo, da esquerda e da direita, bem como de todos nós, enquanto sujeitos morais e políticos responsáveis pelos nossos actos e pelas nossas vidas pessoais, mas também pela nossa vida colectiva enquanto comunidade politicamente organizada em que todos participamos activamente, para o melhor e/ou para o pior. Uma ética verdadeiramente republicana tem de ser igual para todos os cidadãos, tanto em direitos como em deveres fundamentais, e não ficarem uns só com os direitos e outros só com os deveres. Se o que está acima de tudo em causa na ética republicana é o bem comum, o bem de todos e do todo, então todos somos co-responsáveis por ele, visto a sociedade não serem os outros, como costumamos pensar quando nos dá jeito fazê-lo, mas todos nós e aquilo que fazemos dela e de nós próprios ao agirmos como agimos e ao vivermos como vivemos todos os dias. E se pensarmos ainda que a nossa comunidade ou res publica não se reduz à cidade onde vivemos nem ao país onde estamos, mas, e cada vez mais, é uma comunidade global onde todos estamos inseridos e participamos, uma verdadeira aldeia global de cidadãos do mundo cuja extensão é a Humanidade inteira, então os nossos deveres morais e a nossa responsabilidade já não se restringe exclusivamente aos nossos familiares, amigos ou vizinhos próximos, mas alarga-se, isso sim, a toda a família humana dos potenciais amigos e vizinhos longínquos, tanto presentes como futuros, que conosco navegam no mesmo barco global, incluindo aí todos os seres vivos, animais e plantas, os rios e oceanos, o ar e a terra que conosco habitam e partilham a mesma casa a que chamamos planeta Terra. Portanto, uma ética republicana que não seja míope e saiba integrar no seu seio toda a comunidade relevante em que participamos e que se preocupe realmente com o bem comum, tem obrigatoriamente que ser também uma ética ecológica, ambiental ou da Terra, visto que a comunidade a que pertencemos e em que vivemos não é exclusivamente social mas também natu-

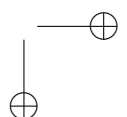
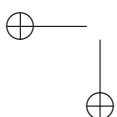


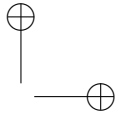
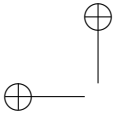


ral e cósmica. É por isso que, podendo a Declaração dos Direitos Humanos fornecer um excelente suporte ético-jurídico e político para o que poderiam ser os princípios e valores fundamentais de uma ética republicana verdadeiramente universal, eles têm de ser complementados com uma Declaração dos Deveres Humanos em relação não só à Humanidade presente e futura, mas também em relação a natureza e ao planeta vivo de onde viemos, onde estamos, de que fazemos parte, e onde vivemos e morremos, dependendo dele e, ao menos em parte, sendo responsáveis por ele, não apenas para nosso benefício humano, mas para benefício de toda a vida.

Finalmente, e para concluir, um duplo apelo à história: em primeiro lugar, à história das ideologias, para recordar que a concepção clássica do republicanismo (a que vem dos romanos até ao renascimento italiano e ainda inspirou as revoluções francesa e americana) assentava em três princípios fundamentais: primeiro, o de que a força de uma comunidade residia na coesão dos seus membros; segundo, que essa coesão se atinge através da participação no tipo de acção colectiva representado pelo Governo ou pela defesa da comunidade; terceiro, o de que o homem só tem verdadeiramente acesso à sua própria autonomia individual através da experiência na autonomia colectiva. Daí que “virtude” cardinal da república, a base da sua coesão, seja assim o “patriotismo”, a devoção dos indivíduos ao bem comum, e a decadência das nações aconteça quando os membros da comunidade colocam os seus interesses particulares acima do interesse colectivo e a vida cívica se desfaz, sendo este o princípio de “corrupção” das repúblicas. Se reconhecermos, mesmo a contragosto, que há alguma verdade nestes princípios e nestas afirmações, já não ficaremos talvez tão surpreendidos ou perplexos face ao estado actual das coisas nas República Portuguesa e Brasileira - e não só.

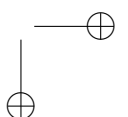
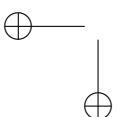
E esta é a razão de fundo pela qual, do ponto de vista prático, não é muito relevante saber se a ética republicana é filosoficamente justificável a partir de intenções puras e deveres absolutos, ou em

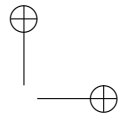
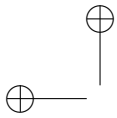




função das consequências positivas para a felicidade da maioria, ou ainda pelas virtudes essenciais do carácter individual, ou mesmo de uma combinação mais ou menos coerente de todas elas, visto que o que interessa acima de tudo à vida ética não é tanto saber qual é o critério ou fundamento último da validade da acção e das normas que a devem reger, mas sim que se viva e aja de acordo com elas, fazendo o nosso melhor para o bem de todos, sob pena de todos ficarmos a perder se não tivermos a força, a coragem e o discernimento de o fazer. É também por isso que a discussão teórica entre, por um lado, uma forma de republicanismo mais liberal ou individualista que defenda o primado dos direitos e liberdades individuais em relação à comunidade, insistindo nos deveres desta relativamente à queles, e, por outro lado, um republicanismo mais comunitarista que defenda o primado dos direitos e liberdades da comunidade em relação aos indivíduos, insistindo principalmente nos deveres destes relativamente à queles, é uma questão relativamente secundária e mais de ênfase, uma vez que não existem direitos sem deveres nem deveres sem direitos, sendo os direitos de uns os deveres de outros, e a liberdade, tanto individual como colectiva, não pode nem deve ser vista apenas negativamente, enquanto ausência de coerção ou de constrangimentos externos que limitem a acção, mas deve ser também encarada positivamente como possibilidade ou capacidade real de influenciar, de intervir e participar activamente na determinação do destino de cada um ou de todos, naquilo que a todos diga respeito. Tal não significa qualquer anulação da diferença entre o público e o privado ou qualquer diluição dos indivíduos no colectivo, mas tão só uma solução de compromisso entre ambos, visto não haver comunidade sem indivíduos nem indivíduos sem comunidade, e os seus respectivos destinos estarem, assim, inextricavelmente ligados, o mesmo acontecendo, necessariamente, ao seu estado moral, como já foi referido.

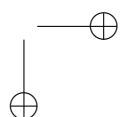
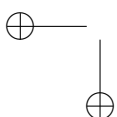
Quero, finalmente, concluir este artigo com uma homenagem ao homem que, pelo seu exemplo de sabedoria e virtude (que para

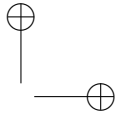
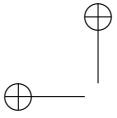




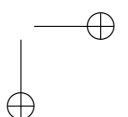
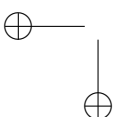
ele eram uma e a mesma coisa), talvez mais tenha feito para que eu me tenha dedicado pessoalmente à filosofia, assumindo uma vocação inata, transformando-a em formação acadêmica e realizando-a numa profissão e numa forma de vida que encaro também como uma missão espiritual, moral e cívica, à semelhança desse meu herói inspirador: refiro-me, como alguns certamente já adivinharam, uma vez mais, ao filósofo Sócrates, o homem que só sabia que não sabia nada a não ser que uma vida que não é examinada não é digna de ser vivida, o mesmo que, apesar de não ter propriamente morrido para nos salvar, dedicou toda ou quase toda a sua vida à procura da sabedoria e ao aperfeiçoamento moral, não apenas de si próprio e da sua própria alma, mas da alma da sua cidade na pessoa dos seus concidadãos, fazendo-lhes perguntas e forçando-os a reconhecerem a sua ignorância naquilo que julgavam saber, para os obrigar, através dessa tomada de consciência, a despertarem do sono dogmático em que viviam na sua ilusão de sabedoria, levando-os assim a perceber que aquilo a que davam importância e valor - ou seja, à fama, ao estatuto social, ao dinheiro, ao poder e à aparência (tal como nos dias de hoje curiosamente) - não tinha afinal valor ou importância nenhuma, e que aquilo que realmente importava era o aperfeiçoamento pessoal, somente alcançado na busca humilde e infatigável do conhecimento da verdade a que se chamava e chama Filosofia. Prestou dessa forma, na maneira como viveu e como morreu, um testemunho de virtude indissociavelmente moral e política à sua comunidade, mesmo contra a vontade expressa da maioria desta, que, como se sabe, acabou por democraticamente condená-lo à morte. Ao colocar o real interesse e as reais necessidades da sua cidade acima dos seus próprios interesses e conveniências pessoais, e até dos desejos da cidade, dispondo-se mesmo a pagar o preço com a própria vida, deu assim um exemplo perfeito ao mesmo tempo de vida filosófica e de ética republicana *avant la lettre*.

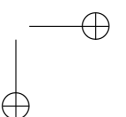
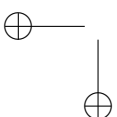
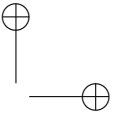
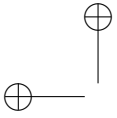
E pronto, caros leitores, resta-me apenas dizer que não sei se

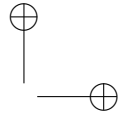
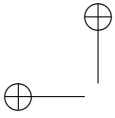




é propriamente disto de que falamos quando falamos de ética republicana, mas estou relativamente certo e seguro de que talvez devesse ser exactamente disto de que deveríamos falar quando falamos de ética republicana.







Os três demónios inimigos da Filosofia⁵

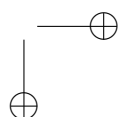
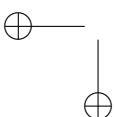
“A Verdade derrete-se como a neve nas mãos daquele cuja alma não se derrete como a neve nas mãos da Verdade.”

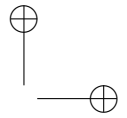
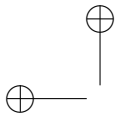
Provérbio árabe

Três demónios assombram permanentemente a procura do conhecimento: o Orgulho, o Medo e a Preguiça! Cada um por si só, ou combinados numa “geometria variável” (como se diz agora), formam uma estrutura terrivelmente poderosa e resistente de oposição ao conhecimento da verdade, constituindo-se assim como autênticos “pecados” epistémicos, ou obstáculos epistemológicos universais, extremamente difíceis de vencer na exacta medida em que exercem o seu poder hipnótico de forma invisível no interior do próprio sujeito:

1. O Orgulho, porque defensivamente cria uma ilusão de conhecimento (quer se chame opinião, crença ou certeza subjectiva), que impede o reconhecimento da própria ignorância e, por consequência, a saída desse estado em direcção ao verdadeiro conhecimento – quem não sabe que não sabe, não pode querer saber aquilo que, na verdade, não sabe, mas julga já saber; além disso, reactivamente, fecha o espírito a toda a dúvida, crítica, contestação ou refutação, rejeitando como falso, impossível ou absurdo tudo o que ponha em

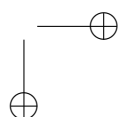
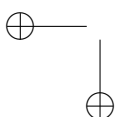
⁵ Publicado originalmente na revista online *Crítica* e posteriormente no livro *A Natureza das Coisas do Ponto de Vista da Eternidade*, Chiado Editora, Lisboa, Dezembro de 2010.

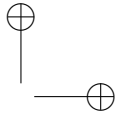
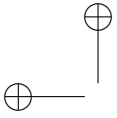




causa, negue, contrarie ou infirme o sistema de crenças aceite como verdadeiro, produzindo um autêntico campo de distorção, selecção e manipulação “mágica” da realidade através do pensamento, o qual pode ser (por razões estratégicas ou táticas mais ou menos inconscientes) superficialmente flexível e fluido, parecendo tudo assimilar sem crise ou necessidade de reorganização interna, mas que, de facto, esconde a sua total inflexibilidade, rigidez e fechamento dogmáticos, numa fachada de força aparente que tudo encaixa em esquemas prévios e/ou os projecta e aplica na realidade, torcendo-a e distorcendo-a, negando-a e denegando-a, de dentro para fora e de fora para dentro, a fim de se conservar intacto e igual a si mesmo, sem cedência ou compromisso com a verdade, persistindo teimosamente no erro e revelando assim a sua real natureza e finalidade. No fundo, para quem quer realmente saber, não é a verdade ou a realidade que se tem de acomodar/adaptar à mente, mas sim o contrário, a mente é que deve acomodar-se/adaptar-se à verdade ou realidade, não impondo-se ou dominando, mas abrindo-se e acolhendo, serenamente aceitando o que é. Para aquele que busca sinceramente o conhecimento (e não a afirmação da sua vontade de poder), não é o mundo como representação da nossa vontade que importa ou deve importar, mas sim a verdade “pura e dura”, doa o que doer, doa a quem doer.

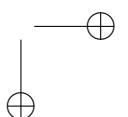
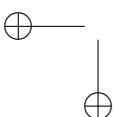
2. O Medo, porque repele e afasta tudo o que possa pôr em causa a segurança, o prazer, a felicidade ou o bem-estar que o véu da ignorância e da inconsciência permitem e proporcionam; porque, instintivamente, sabe o que convém à estabilidade mental, e tudo o que possa ameaçar ou ameace de facto essa ordem estabelecida e seja susceptível de causar sofrimento, dor, desgosto, decepção, desilusão, frustração, angústia ou desassossego, é magicamente destruído, negado, exorcizado, limitado no seu poder subversivo e destabiliza-

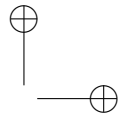
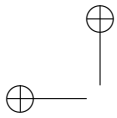




dor do sistema de crenças útil ou necessário à sobrevivência psíquica; o medo da verdade, o medo de saber que as coisas podem não ser como nós gostaríamos ou precisaríamos que fossem (ou pensamos que são), o medo que a realidade seja outra, diferente, imprevisível, incontrolável, incompreensível, independente, frustrante, decepcionante, totalmente estranha aos nossos desejos, esperanças ou medos, alheia e independente da nossa vontade, senso de moral ou de justiça, cruel, terrível, injusta, brutal, mais parecendo por vezes feita para nos desiludir e sistematicamente aniquilar todos os nossos sonhos, fantasias e ideais; tudo isso conduz ao medo e gera atitudes de raiva, frustração, negação, incapacidade de aceitar a verdade, obstinação no preconceito, na opinião ou crença útil à paz de espírito e até atitudes e comportamentos hostis de fúria e perseguição de tudo e de todos aqueles que ameacem os princípios, valores ou ideias que são aceites como verdadeiros e indiscutíveis, os ponham em causa e façam pensar que podemos estar errados.

3. A Preguiça, porque a lei do menor esforço, do mais fácil, do mais simples continua a ditar e a explicar boa parte do comportamento humano; porque é mais fácil partir do princípio que já se sabe, que não vale a pena, que se “as uvas” estão distantes e, porventura, inacessíveis ou requeiram algum esforço e risco, então “estão verdes, não prestam”; porque “as coisas são assim mesmo”; porque “isso é para os intelectuais, os cientistas e os filósofos” e porque “há mais que fazer”, porque “a árvore da vida não é a árvore do conhecimento”; porque “primeiro viver, depois filosofar”, porque “isso é muito bonito na teoria, mas não funciona (ou não serve para nada) na prática”; porque, “se fosse possível saber, então já se sabia”, ou porque “o que interessa é ser feliz”, ou porque “isso não se come”, ou porque “não se vê”, ou porque “não se percebe o que ganharemos com isso”, ou porque “já





toda agente sabe”, ou porque “é óbvio”, ou porque “ninguém sabe e (portanto) não é possível saber”, ou porque “Deus não quer”, ou porque “a verdade é relativa e, portanto, depende do ponto de vista”, ou porque “é subjectiva e, logo, cada um tem a sua”, etc, etc, etc. . . , e toda a infinita panóplia de desculpas, pretextos, justificações, racionalizações e intelectualizações defensivas e reactivas, individuais ou colectivas, profanas ou religiosas, morais ou políticas, inteligentes ou estúpidas, que apenas servem o propósito de nada fazer pelo conhecimento e somente reforçam o véu da ignorância.

Existe ainda um quarto demónio, não menos poderoso, que, em associação com os outros três, ou mesmo isoladamente, também constitui uma força de bloqueio à procura da verdade: é o hábito, porque a suprema ilusão do conhecimento, que é igual ao véu da ignorância inconsciente de si mesma, pode explicar-se mediante um mecanismo cognitivo-emocional relativamente simples: habituamo-nos simplesmente a associar os nomes que damos às coisas com as próprias coisas que vemos ou pensamos e julgamos a partir daí que as conhecemos, apenas porque sabemos e usamos o seu nome ou temos uma imagem da coisa. O mesmo vale para as palavras e os seus significados. A força desse condicionamento cognitivo cria um apego emocional, tanto às representações de coisas como de palavras, que faz tudo parecer óbvio, evidente e indiscutível, impedindo dessa forma o auto-distanciamento crítico necessário ao questionamento. Paradoxalmente, é assim a própria evidência das coisas, das palavras e das suas ligações habituais que gera em nós a ilusão de conhecimento e nos cega para o seu mistério.

