

ÉTICA E RACIONALIDADE MODERNA

de **Manfredo de Oliveira**

Ética e racionalidade moderna

Ed. Loyola, 1993.

POR ANDRÉ HAGUETTE

Professor Titular do Departamento de Ciências Sociais e Filosofia da UFC

Inicialmente me foi confiada a tarefa de apresentar três livros de uma só vez: *Os itinerários de Antígona* de Bárbara Freitag; *O mal-estar na modernidade* de Sérgio Paulo Rouanet e os dois volumes de *Ética e sociabilidade* de Manfredo Araújo de Oliveira. Se, por um lado, a tarefa parecia ousada e desproporcionada pela quantidade e importância das obras e de seus autores — certamente entre os melhores intelectuais do país —, por outro, a influência que esses autores tiveram, em livros e artigos anteriores, em meu pensamento e minha práxis cotidiana, dentro e fora da sala de aula, tornava a tarefa mais acessível. Contingências fizeram com que Bárbara, infelizmente, não pudesse estar conosco hoje e que o livro de Sérgio Paulo não chegasse a tempo, restando o livro de Manfredo que nos vem não como segundo volume de *Ética e sociabilidade*, mas com título próprio, *Ética e racionalidade moderna*, embora se insira na continuação das reflexões iniciadas em *Ética e sociabilidade*.

Mesmo assim, gostaria de comentar *Os itinerários de Antígona* e dizer algumas palavras sobre o pensamento de Rouanet, como forma de prestar homenagem a dois intelectuais de renome internacional e de mostrar linhas de convergência com os trabalhos de Manfredo de Oliveira.

O livro de Bárbara Freitag, pu-

blicado em 1992, é excepcional pela oportunidade do tema e, sobretudo, pela qualidade de sua abordagem interdisciplinar. Como fizera anteriormente, com muita originalidade e perspicácia no artigo “O conflito moral” (*in Tempo Brasileiro*, nº 98, 1989), Bárbara aborda a questão ética por seu aspecto mais doloroso, dramático e trágico, o conflito moral, talvez lembrando-se de Hegel quando escrevia a “A Tragédia é a escolha entre o direito e o direito”. Antígona, na peça de Sófocles, vê-se forçada a escolher entre a lei do *oikós*, ou dos deuses, e a lei da *polis*, ou da cidade, dos homens. Mulher de alma forte em um corpo frágil, ela, com o olhar no absoluto, opta pela lei da consciência íntima e enterra seu irmão, *sem medir as conseqüências* de seu gesto, sua própria infelicidade, a infelicidade de sua família e a da *polis*. Bárbara analisa a tragédia pelos ângulos complementares da filosofia, da sociologia e da psicologia genética, chegando a uma conclusão surpreendente para quem, como eu, sempre viu em Antígona o modelo acabado da moralidade: Antígona não atingiu o estágio mais alto da moralidade, tal como descrito por Piaget e Kohlberg; ela age convencionalmente e, por isso, provoca tanta infelicidade e tantas mortes a seu redor. Antígona mostrou-se incapaz, por ser demasiadamente ligada ao *oikós*, à domesticidade, à casa, diria o antropólogo Roberto da Matta, de entrar na hermenêutica da ação comunicativa e de chegar à ética política, da responsabilidade, da *polis*. Permaneceu na moralidade não atingindo a eticidade necessariamente comunitária. Produz-se, então, uma inversão: o vilão, usurpador e tirano de Tebas, Creonte, por encarar o conflito entre as duas moralidades e a me-

dição do diálogo, evolui na sua apreciação moral, muda de posição e se torna capaz de uma moralidade superior, atingindo a eticidade pós-convencional.

Conclusão surpreendente essa de Bárbara, surpreendente e, em grande medida, decepcionante, frustrante, pois o tradicional vilão é apresentado como o portador da moralidade pós-convencional. Como Bárbara foi capaz de chegar a essa inversão?

Porque seu pensamento corre no mesmo leito daquele de Sérgio Paulo Rouanet e de Manfredo de Oliveira, no leito do Iluminismo renovado, ampliado, aberto e no leito da práxis comunicativa, que acredita na fundamentação do universalismo ético pela crítica solidária do discurso situado. Rouanet nos ensinou pedagogicamente, em *Razões do Iluminismo*, e, pelo que depreendo de sua apresentação, continua, com paciência, a nos ensinar em *Mal-estar na modernidade*, que a razão é, ainda, a melhor arma que a humanidade possui para resolver seus problemas, traçar seu itinerário, buscar sua felicidade. Não mais uma razão soberba, hipostasiada, realização terminal e definitiva da contradição do senhor e do escravo, do objeto e do sujeito. Não mais uma razão portadora do sentido realizado da história. Não mais a razão do utilitarismo industrialista e da modernização. Não; uma razão humilde mas serena, aberta aos sentimentos, à paixão; uma razão, portanto, laboriosa e responsável, porque situada, “sempre epocal”, dirá Manfredo num certo barbarismo lingüístico. Racionalismo, sim, mas um racionalismo que busca um sentido — não mais aquele possuidor do sentido — de maneira solidária, política (*polis*) e democrática.

É precisamente deste raciona-

lismo que Manfredo de Oliveira nos fala em *Ética e sociabilidade* e em *Ética e racionalidade moderna*, ou melhor dizendo, desta postura para abordar nossa práxis comunicativa cotidiana. Manfredo, como Bárbara e Rouanet, defende que a postura mais alta do racionalismo se encontra na capacidade de argumentação crítica e comunitária, isto é, solidária e não-solipsista à la Weber ou ao existencialismo, da práxis comunicativa sempre situada e inacabada. Por isso se fala de uma “ética de responsabilidade solidária” (p. 66) — a de Creonte!; diz que “a ética torna possível a ciência” (p. 162); prega “a passagem de uma sociedade do arbítrio para uma sociedade política” (p. 167); ensina “ser o pobre o universal concreto do humano” (p. 151) e vê a religião como a radicalização da existência da práxis libertadora (p. 189).

Por seu estilo, Manfredo de Oliveira é um contador de histórias, talvez como herança daqueles contadores e cantadores que escutava nas praças e nas calçadas de Limoeiro quando ainda menino. Alguns contadores gostam de contar piadas, outros de falar em almas e demônios, outros ainda forjam epopéias e aventuras. Manfredo gosta de contar histórias de filósofos e o faz magistralmente, tanto na sala de aula como em artigos reunidos em livros. *Ética e sociabilidade* é um livro de histórias de filósofos. Nele aparecem alguns artigos: Platão e Aristóteles; alguns modernos, Locke, Kant, Hegel, Marx (Hobbes e Rousseau foram convidados, leia-se na Introdução, mas não puderam, por absoluta falta de tempo, comparecer pessoalmente, sendo a presença deles, todavia, sempre lembrada. Em *Ética e racionalidade moderna* aparecem contemporâneos, sobretudo Apel

e Habermas.

Mas, cuidado! Manfredo não é apenas um contador, ele é um contador filósofo. E o que o filósofo faz? Ele busca “uma reflexão crítica sobre a totalidade da experiência humana” (p. 156), não se limitando a “regiões” dessa mesma experiência, embora jamais consiga definir conteúdos que ultrapassem os humores, a ideologia originária e a epocalidade das normas e valores sociais (p. 156). A filosofia é exigência de *sentido*, da *totalidade do sentido*. Ela pode ser parcial na sua execução, mas não o é no seu projeto, no seu pleito. Ela é, de forma mais específica, “a reconstrução dos pressupostos da práxis argumentativa” dos sujeitos históricos, sendo, portanto, uma reflexão transcendental e não técnica ou mesmo científica.

O leitor atento deve, afinal, desconfiar das histórias contadas por Manfredo. Elas não são anódinas. Manfredo filosofa pela boca dos filósofos, um pouco como Tomás de Aquino firmava sua própria filosofia comentando os antigos para, desta forma, escapar (parcialmente) da Inquisição. Na realidade, Manfredo tem uma obsessão: ele é obcecado pela questão da fundamentação da experiência totalizante humana. Ele vira e mexe, passa de um autor para outro, de um tema para outro (a ciência, a filosofia no Brasil, as ideologias, a tecnologia, etc.), sempre ele cai sobre seus pés, tal um gato, levantando a questão da fundamentação, quer do conhecimento, quer do agir humano, da sociabilidade.

Por isso, creio que haja uma armadilha na narrativa manfrediana sobre os filósofos: eles formam uma fila que parece indicar um caminhar da reflexão filosófica para um ponto de amadurecimento, a ética discursiva de Apel

e Habermas que “justifica o princípio de universalização através de procedimentopragmático-transcendental” e dialético (p. 26). Em outras palavras, ao passar de um filósofo a outro, Manfredo parece passar a idéia, sem jamais tematizá-la, que há, na história da filosofia, uma superação contínua e constante, Aristóteles superando seu mestre, Platão, Hegel a Kant, Marx a Hegel, e, finalmente, Habermas e Apel, montados nos ombros de seus antecessores e de mais alguns sociólogos e psicólogos, Weber, Piaget, Kohlberg, etc., superam todos. Pessoalmente, fico me perguntando se essa leitura é adequada e se os diversos paradigmas filosóficos apresentam uma história seqüencial ou se cada um não possui uma verdade original e definitiva. Senão, por que motivo reler Platão e Aristóteles, por exemplo? Somente por razões históricas e não para descobrir uma fecundidade intrínseca e insuperável?

Em *Ética e racionalidade moderna*, Manfredo é iluminista, como Bárbara e Sérgio Paulo, por expor uma fundamentação racional do princípio de validação das normas éticas, embora advirta que “o princípio moral fundamental obtido por uma reflexão transcendental não pode pretender substituir essas morais históricas, fornecendo apenas uma regra capaz de eliminar, através do debate, todas as orientações normativas concretas, ligadas às diferentes formas históricas de vida impossíveis de universalização. A ética do discurso não fornece orientações de conteúdos pois esses provêm dos contextos históricos, mas um procedimento que pode garantir a objetividade dos julgamentos sobre essas orientações... O que a ética do discurso defende é uma complementaridade fundamental

entre o universalismo ético (formalismo) e as totalidades vitais concretas (historicidade)” (p. 37-38). Eis, portanto, a natureza do Iluminismo e do Racionalismo possível hoje. Um racionalismo que não é mais vitoriano, mas suficiente para dirimir o paradoxo de nossa epocalidade em que “se, por um lado, aprofundam-se o individualismo e o particularismo, desembocando no escândalo moral de uma sociedade das mais iníquas da história contemporânea, por outro há avanço na consciência e na defesa dos direitos que efetivam a dignidade humana” (p. 47). A ética do discurso possibilita, portanto, fundar a ética na sociabilidade, conservando a diferença e o individualizante, mas expondo-os à crítica e à libertação da normatização universal. Produz-se, então, uma reviravolta na fundação da ética comunitária. A fundamentação do agir e da liberdade não se realiza pelo recurso à religião numa sociedade secular; mas pelo recurso à política, isto é, à democracia. Esta possibilidade aberta pode suscitar otimismo, sobretudo para o pobre, elevado, neste trabalho, à condição de portador social de *privilegio ético* (p. 181) — caberia indagar aqui: somente o economicamente pobre ou também o socialmente pobre, as minorias? A ética do discurso, dialógica, fundante de valores e normas universais, política, e democrática, é, também, libertária, pois é “*exigência de uma práxis emancipatória*” (p. 180).

Em um Brasil conturbado, é reconfortante a leitura de *Ética e racionalidade moderna* que fundamenta possibilidades reais de transformação. O Ceará vem se destacando no cenário nacional pela instauração de um fazer político diferente e aplicado. Os trabalhos de Manfredo de Olivei-

ra, como de outros colegas, nas áreas de medicina, sociologia, literatura, matemática, biofísica, etc., mostram que intelectuais também renovam e vivificam nosso conhecimento e nossa práxis. Esses intelectuais nos dão orgulho de pertencer à UFC. Manfredo merece nossas felicitações e nossa gratidão pela liderança intelectual que exerce, sobretudo porque esta qualidade intelectual é complementada por uma integridade profissional e humana de fazer inveja. Que a liderança de Manfredo de Oliveira se exerça por muitos anos e continue a suscitar entre seus colegas e discípulos admiração e incentivo, e entre os “pobres”, solidariedade e uma práxis emancipatória.

MAIRI REVISITADA

de Dominique Tilkin Gallois

Mairi revisitada: a reintegração da Fortaleza de Macapá na tradição oral Waiãpi

São Paulo, NHI-USP/FAPESP, 1994. 91 p.

POR ISABELLE BRAZ PEIXOTO DA SILVA

Professora do Departamento de Ciências Sociais e Filosofia da UFC e doutoranda em Ciências Sociais na Unicamp

Mairi revisitada, publicação do Núcleo de História Indígena e do Indigenismo da Universidade de São Paulo, é um estudo que nos presenteia com uma inovação no campo etnológico. Ao estudar a sociedade indígena Waiãpi, engloba a circunstância do contato com os colonizadores na história daquele povo, e, mais do que isto, mostra a versão Waiãpi do contato.

Localizados no Estado do Amapá, fronteira com a Guiana Francesa, os Waiãpi são de língua tupi-guarani, distribuídos em 13

aldeias, num território de 583.000 ha delimitados. É um povo com uma longa história de migração, que vem-se deslocando desde o século XVIII, a partir do baixo rio Xingu, premido pela pressão territorial exercida pelos brancos.

Gallois considera que, embora tenham passado por muitas transformações em seu modo de vida, mantém seu padrão básico de organização social, que consiste na independência política e econômica dos grupos locais (Wanako), fundamento da sua autonomia cultural.

A história atual dos Waiãpi é marcada pela ameaça permanente de invasão do seu território por garimpeiros. Não despropositadamente, é a partir do tema da ocupação territorial e das disputas a ela atinentes que o texto nos leva à difícil reflexão sobre a relação entre mito, história e identidade.

Investigando o discurso do Waiãpi, Gallois estabelece algumas classificações: há uma narração mítico-histórica que se dirige para dentro da sociedade e consiste em especulações circunstanciadas em torno da história do contato, funcionando como “discurso-explicação”. Uma outra fala se dirige para os brancos e busca confirmar a sua posição nas relações interétnicas, funcionando como “discurso-ação”.

As narrativas mítico-históricas, por sua vez, se distinguem. Nos relatos históricos os eventos são situados no tempo e no espaço e as fontes de informação são explicitadas. Nas narrativas míticas as informações são mencionadas, havendo alusões a categorias genéricas (“ancestrais”, “primeiros humanos”), sendo o público fundamental porque garante a fidelidade e a continuidade das informações ao longo do tempo.

Numa classificação nativa, elaborada por solicitação da pesqui-