

Ética ou Moral, ou Ética e Moral?

Ethics or Morals, or Ethics and Morals?

Manuel Morgado*

* Instituto de Ciências Sociais e Políticas da Universidade de Lisboa, Portugal; manelmorgado97@gmail.com

Resumo

A ética e a *moral* são conceitos que se veem hoje simultaneamente mergulhados em dois fenómenos que se contradizem mutuamente. Por um lado, assume-se na literatura científica uma total separação e distinção entre os conceitos. Por outro, permanecem corrente e indiscriminadamente utilizados como sinónimos. Ora, o que se vem neste exercício de reflexão defender é que tanto esta contradição como a própria separação são o mais explícito resultado de uma, realmente profunda, e por isso crucial, *crise* — ou inversão — *de valores*, acrescentando que a contradição deriva da própria separação operada no mundo intelectual; que, por sua vez, tem como manifestações últimas a turbulência social e o conjunto de reivindicações justicieras que se multiplicam pelos vários campos de atividade da sociedade. Nesse sentido, sempre com um recurso aos contributos e autores clássicos distantes dos modernistas e pós-modernistas que cometem essa fratura, é rematada a tese de que, em ordem à assunção e resolução dessa que acaba por ser uma tensão psicossocial, será sempre, de alguma maneira, necessária a recuperação dos próprios pilares civilizacionais que aglutinam as várias dimensões na complexidade do real; lógica corporizada, no final de contas, pela própria genética etimológica que funde ética e moral.

Palavras-chave: autores clássicos; crise de valores; ética; modernistas; moral; pós-modernistas

Abstract

Ethics and *morals* are concepts simultaneously immersed today in two phenomena that contradict each other. On the one hand, the scientific literature assumes a total separation and distinction between them. On the other hand, they remain, currently but indiscriminately, used as synonyms. Now, what we defend in this exercise of reflection is that both this contradiction and the separation itself constitute the most explicit result of a truly profound and thus crucial crisis — or inversion — of values, adding that the contradiction derives from the separation itself engineered in the intellectual world; which, in turn, has as its ultimate manifestations the social turmoil and the set of demands for justice that multiply in the various fields of activity throughout society. In this sense, always resorting to classical authors and contributions distant from the modernists and postmodernists who commit this fracture, the thesis is concluded by suggesting that, in order to assume and resolve what turns out to be a psychosocial tension, it will always be, somehow, necessary to recover the civilizational pillars that bring together the various dimensions rooted in the complexity of reality; logic which is embodied, after all, in the very etymological genetics that fuse ethics and morals.

Keywords: classical authors; crisis of values; ethics; modernists; morals; postmodernists

Permitir-se-á a qualquer indivíduo consciente da verdade que regularize a vida a seu bel-prazer, consoante os princípios novos... como Deus e a imortalidade não existem, consente-se ao homem novo que se torne homem-deus. Daí por diante poderá, livremente, despojar-se das normas... Onde quer que se encontre, está em sua casa; assim o homem. Tudo é permitido.

Fedor Dostoievski (n.d., p. 287), em *Os Irmãos Karamazov*

1. Introdução

1.1 *Nietzsche e Kant*

Na antecâmara do século xx, foi declarado que Deus estava morto. Mas esse anúncio não vem livre de alguns alertas que o próprio Friedrich Nietzsche estabeleceu (Boucher & Kelly, 2003, p. 438). Primeiro, estava morto porque nós, humanos, o matámos, tornando-nos *no maior dos assassinos*. Segundo, que esse «deicídio» constituía um *vazio*. Terceiro, que desse *nada*, um novo conjunto de *valores* teria de ser formulado, porquanto, como referia François Guizot (Morgado, 2017, p. 58), “é uma lei da natureza termos de adorar num altar novo quando os antigos altares foram derrubados”, e esses descendiam (no ocidente) justamente dos agora deteriorados cânones «judai-co-cristãos». Portanto, da *moral*.

O que o alemão sugere é que, através da «vontade»^[1], se supere qualquer elemento e mecanismo repressivo, «submissivo» e «decadente» (Maltez, n.d.), corporizando uma conduta purificada e superior.

1. Conceção que denomina regularmente de «vontade de poder», como plena *autossuperação* individual *para a verdade* (Maltez, n.d.)

Ora, este processo, a que Nietzsche chama *übermensch*, estilhaça a interdependência harmónica da «boa vida» e do «bem comum» como pensada pelos antigos. E impulsiona o que, aos olhos de hoje, constitui o processo ético por excelência, de *soberano juízo do sujeito individual* (Sarmiento, 2020, p. 323).

Vem-nos, esta tese, nos antípodas de Immanuel Kant, que apontara a moral como *genética axiológica*. Isto é, que só através de uma herança de determinada tradição moral é possível qualquer orientação ética, já que a razão e a mente humanas não são geradoras de valores, mas antes participantes (no máximo, cocriadoras) em todo o processo que responde à existencial incógnita de *como agir*. Dizia David Hume (Boucher et al., 2003, p. 201) que esta *capacidade de razoar*, precisamente para desempenhar um papel de temperamento, surge *após* os instintos e as paixões humanas, não antes. E, nesse sentido, do mesmo modo que não o fazem as sensações e os sentimentos, nunca essa capacidade poderia representar uma substância *criativa e autossuficiente*.

É no sentido dessa impossibilidade que, por exclusão de partes, a tradição moral, os *costumes*, transportados pelo tempo em determinada comunidade política como elementos sobreviventes de uma espécie de «darwinismo *histórico*» (Hayek, 1978, p. 59), contém a *metafísica*, a *ontologia*, ainda que parcialmente intangível e incomensurável. E é, em consequência, forçada uma *deontologia*, que gera o seu «imperativo categórico», onde a conduta ética é aquela que coincide com o que se poderia tornar lei universal, em todo o tempo e lugar (Maltez, n.d.).

Então, o que Kant afirma, por oposição a Nietzsche, é que a ética deriva necessariamente da moral, que não é autónoma, nem deve, por isso, tentar sê-lo.

Contudo — fazendo-lhe justiça —, o próprio Nietzsche deixou também o alerta para a destruição, para a violência iminente que essa metamorfose provocaria. Considerem-se o que são os eventos da primeira metade do século xx: o alemão fica a eles — e, por isso, a nós — ligado, entre vários motivos, pelo facto de ter sido precisamente o autor desse tão lúcido aviso sobre *a mais fundamental disrupção* cometida e as proporções civilizacionais das suas consequências.

Não obstante, o que Nietzsche nunca conseguiria prever é que toda essa violência não se circunscrevia a um momento de transição, mas seguiria antes toda a posição que não se consciencializasse da impossibilidade indicada por Kant e por Hume, de que os valores não se criam, mas *descobrem-se*, ou, se quisermos, *valem* (Maltez, 2009; Maltez, 2018, p. 88)^[2].

Nesse caso, o que Nietzsche representa é muito uma inauguração teórica do pós-modernismo, sendo ele próprio um «anti-tudo», que deixa um novo mundo (o tempo em que vivemos) marcadamente relativista como herança.

2. Tomemos o exemplo que Platão forneceu, da matemática: os homens não inventam os números nem conseguem alterá-los, mas antes, como refere Husserl (Maltez, 2009), *veem-nos e contemplam-nos*; existindo, portanto, uma inegável essência universal, eterna e, por isso, *perfeita* na conceção matemática (Fieser, n.d.).

Curioso é verificar que o próprio «pós-humanismo» de Nietzsche incorre na tentativa de criação de uma *metaética*, não obstante o seu sentido *ascendente* (de génese em cada sujeito individual, para o todo), comprovando inconscientemente a inevitabilidade do homem como *animal simbólico*, como *homo religiosus* (Morgado, 2017, p. 31), de uma *natureza* que sempre desliza para a vontade de ordenação, harmonização, de *perfeição*, de um *tudo que é sempre algo mais do que a soma das suas partes* (Maltez, n.d.). Até Nietzsche tenta essa idealização, ilustrada na sua «moral dos senhores» (Maltez, n.d.), cometendo, porém, o fatal erro de querer extrair algo completo e perfeito, do que é incompleto e imperfeito, como é o indivíduo e o próprio homem, *tornando o superior escravo do inferior* (Maltez, n.d.).

E é a impotência desse movimento, sinónimo de ausência, e, por isso, *desconhecido* e *caos*, que se vem revelar o mais fértil dos campos para a formulação de novos fundamentalismos, dogmatismos e ortodoxias. A esse respeito surge, no final do século XIX, o fenómeno da *ideologia* (marxismo, nacionalismos, etc.), como *patologia*, *deturpação*, *corrupção da filosofia política* (Morgado, 2010, p. 488), guardando as suas máximas expressões para a primeira metade do século XX. Trata-se da macro-narrativa *sistematizada*, e, por isso, em posição pioneira na história, secularista, laicista, verdadeiramente *temporal*, já que, se não há Deus, *o homem toma a medida de todas as coisas* (tornando-se «Homem»). Não devem, assim, surpreender, mais do que as ideias, os adjacentes «cultos de personalidade» aos novos líderes «endeusados». Posteriormente, o período do pós-II Guerra, marcado pelo trauma civilizacional, cristaliza-se nas soluções da «*neutralidade tecnocrática*», desincentivadoras de qualquer regresso ao esboço de grandiosos projetos provindos da megalómana ilusão de onisciência humana. Todavia, a referida neutralidade, vertendo invariavelmente para a imparcialidade e para a *esterilidade* da *descaracterização*, constitui a diametralmente oposta ilusão de que *o que está* se garante sem se pensar sobre o *que deve ser*. Porque a nau para nada serve se para destino nenhum navega (Maltez, 2018, p. 188, 190)^[3]. E, não resolvida a problemática exposta por Nietzsche, novas morfologias tomarão as tentativas de o fazer. Neste caso, apresentam-se mais como micronarrativas, no âmbito de propósitos conjunturais e insurreições de circunstância. Como que uma nova «geração de ideologias» (adiando o «fim da história»^[4]) como mantas de retalhos que sintetizam a ruína das anteriores ideologias e as novas *causas*^[5].

Isto é, a declaração desse *deicídio* permanece um alerta atual, porque andamos constantemente à procura da nova narrativa, fruto de precisarmos, *naturalmente*, de

3. Veja-se a perspetiva da cibernética de Karl Deutsch, onde o governante é o *homem-do-leme*, que faz a *pilotagem do futuro* (Maltez, 2018, p. 190).

4. Tese de Francis Fukuyama que sugeria, perante o ambiente de optimismo e paz vivido no ocidente no final do século XX, que a humanidade teria chegado à sua última (e *melhor*) forma política na democracia liberal, com base na economia de mercado e no motor da ciência, justificando-se o desprezo por quaisquer outros modelos (Lara, 2017, pp. 436-443).

5. Estabeleça-se o paralelismo com as evoluções das forças políticas, onde o que antes eram *movimentos sociais* e manifestações ativistas se tornam hoje partidos de novas estirpes e até de poder (caso paradigmático de partidos ecologistas) (Lara 2017, p. 536-443).

ter algo em vista, desta feita em convergência com a norma laicizante, que preencha finalmente o vazio que muitos não querem compreender que existe, e que, mesmo quem o faz, não consegue contornar.

2. Ética e Moral

Desde os antiquíssimos mestres gregos que a referência e reflexão acerca dos cardinais valores e da conduta humana se nos apresentam como protagonistas.

Hoje, navegando sobre as normas relativistas e, por isso, *atomísticas* do paradigma pós-moderno, a ética é privatizada e teorizada *para* as causas e diversas áreas que se considerem pertinentes. Colocando-a ao serviço, como que escrava das circunstâncias (como prova a sua divisão em, no fundo, várias «éticas», como a normativa, a aplicada e a descritiva⁶).

Mas serve referir que, em boa verdade, a modernidade é a obreira deste «cataclismo histórico» que, como precedente da sua fragmentação interna, segrega a ética dos outros assuntos, ao *separar a Verdade de Deus*, justificando o que é uma passagem para tempos *modernos*, posteriores a uns antigos. Este fenómeno, que «*ensimesma* o homem», é, mesmo que por si imprevisto, tributável ao racionalista René Descartes (Maltez, n.d.).

Nos tempos antigos, a ética não se esgotava na mera composição dessas subáreas. E existia, pelo “*exagero cosmológico dos gregos*” (Maltez, 2018, p. 337), a inevitabilidade *maximalista*, e por vezes *holista*, de encontrar a ética normativa pelo desbravar filosófico. Esse processo era a única forma de achar uma ontologia, que, por sua vez, legitima as respostas éticas.

Nesse caso, a «*boa vida*» procurada por Aristóteles inscreve já, *per se*, uma perspectiva de *como se deve agir* (como, aliás, espelha o cariz *arquitetónico* da apelação *Magna Moralia* que dá a um dos seus tratados éticos [Kraut, 2018]), evitando que essa alternativa da *cósmica solidão do sujeito* (Maltez, n.d.; Maltez, 2018, p. 65).

Apenas a referida sucessão de mutações conceptuais e culturais permite que a ética se iluda desse luxo de ser autónoma (Maltez, 2018, p. 85), de se banalizar numa «*eticidade*», num mero “*estado de concreção*”, como referia Habermas (Sarmiento, 2020, p. 322).

Por esta via, a moral fica condenada a um *abstracionismo*, aparentando constituir um mero alheamento, infrutífero para a realidade prática. Há quase um pressuposto de que ética é *práxis* ao passo que moral é *ideia*. Ademais, a ideia fica limitada à *uni-*

6. Ética normativa: investiga a questão de como se deve agir no seu sentido mais prático, inclinando-se, de forma *prescritiva*, sobre o padrão acerca do *que constitui uma boa ou má ação*, culminando, por isso, na *personalização* de tal exame. Ética aplicada: preocupa-se com as implicações morais das diversas questões particulares impostas pelas atividades e ofícios em sociedade (inseminação artificial, transplantes de órgãos, eutanásia, etc), gerando os respetivos *códigos deontológicos*. Ética descritiva: debruça-se, *descriptivamente*, de forma *comparativa*, sobre as crenças morais das pessoas, sobre o que elas acham que constitui a conduta certa.

lateralidade do «ideologismo»^[7], apenas posterior e subordinada, nunca gerando a ação — o que demonstra a incapacidade deste pressuposto de se autoconscienciar da sua própria unilateralidade de análise, já que o que alimenta, o que faz movimentar qualquer ato, a *essência*^[8] de qualquer “ação é sempre ideia” (Maltez, 2009).

Perante esta atual ortodoxia, a moral é-nos então apresentada como uma substância de carácter *objetivo*, quase aritmético de uma «vontade geral»^[9], paralela e independente da realidade subjetiva de cada indivíduo; contrariando, ou pelo menos ignorando, totalmente, a própria etimologia que ambas as determinações partilham. Ética, do grego *ethos*, e Moral, do latim *mores*, ambas remetem para os *costumes* (Sarmiento, 2020, p. 322), para “o conjunto de características culturais, de comportamentos, de regras e de crenças próprias de um determinado grupo” (Maltez, 2009), fundamentando a tal *metafísica* que Kant lhes confere.

3. Metaética e Filosofia Moral

Mais prova desta contemporânea norma «sectarizante» (e «materializante») é a noção da metaética situada no plano de subárea da ética sem nisso constatar a mínima contradição.

A metaética é a superior e máxima reflexão por definição. Inicia a postura ética por excelência, onde se pensa sobre os tais mais elevados valores e, por consequência lógica, como os respetivos produtos dessa reflexão devem influir na conduta. É, ademais, a atitude que destrinça a própria *natureza* e *legitimidade* desses valores (Fieser, n.d.). Dir-se-á *o Bem* e *o Mal*, que parecem apresentar-se no limite da «infinita regressão», dotados de irredutibilidade. E, por isso, de valor inigualável.

De forma tácita, com o *nihilismo*, é-lhes negado esse estatuto, abrindo uma via que ultrapassa, que vai *para além* dessa tensão, que rejeita qualquer veracidade e dignidade desses, e de quaisquer outros valores. O que constitui, como por outras palavras já definimos, a negação da própria metaética.

Ora, num plano anterior, a religião (tendo aqui em conta especialmente os grandes monoteísmos) sempre se traduziu na resposta a essa tensão. Sempre designou para si mesma (dando um passo à frente da filosofia) o veredicto de proporcionar

7. Os “pensamentos desligados da ação”, “imaginações do pensamento”, que, conforme Emmanuel Mounier, “correm o risco permanente de fazer passar... ao lado da história, as forças espirituais com que nós [a] queremos animar... tomam a forma de um racionalismo mais ou menos rígido. Constroem então com ideias ou, mais recentemente, com considerações técnicas de teóricos, um sistema coerente que pensam impôr à história unicamente pela força da ideia. Quando a história viva ou a realidade do homem lhes resiste, creem ser tanto mais fiéis à verdade quanto mais aperram ao sistema, tanto mais puros quanto mantêm a sua utopia em imobilidade geométrica.” (Maltez, 2009)

8. Porque — contrariando Jean-Paul Sartre com recurso a Platão (Maltez, 2009) — é a «essência» (ideia) que permite qualquer «existência» (neste caso, ação). A substância que permite qualquer instância.

9. Noção lançada por Jean-Jacques Rousseau no seu *Contrato Social*, distinta da «vontade de todos» (e, por isso, do *pluralismo*), na tentativa de desenhar a solução para a colisão inevitável entre o multilateral processo democrático e a unicidade da decisão de que a governabilidade necessita. A diversidade de perspetivas, aspirações e interesses acaba, segundo o autor, por ter de se vergar perante a média, essa *generalização*, em que se materializa a «vontade geral».

uma clarificação, uma construção do que representam, justamente, o Bem e o Mal. Exercício do qual sempre derivará um perfil de conduta. A sua influência sempre acabou por contribuir para a coesão de uma *moralidade*.

É muito por esse motivo que o mundo helénico fica reconhecido pela supremacia filosófica, onde a *resolução* metaética se mantinha em estágios preparatórios, forçados pelo próprio politeísmo e por aquelas outras noções demasiado fragmentadas. Ainda não existe uma verdadeira morfologia de perfeição, um *vértice*, forçosamente uno e permanente, que tudo *religasse*¹⁰.

A sua filosofia moral é fértil e um prenúncio para a posterior clarividência de um *Céu* e um *Inferno* que materializam a solução metaética. A partir daí não deixa, não obstante, de existir reflexão, mas antes uma plataforma preciosa de sustento para a filosofia moral, que, paradoxalmente¹¹, é o que melhor acaba por valorizar a própria moral.

Se, como já vimos segundo Kant, uma ação nunca se vê independente de um valor (que é, se quisermos, «transtemporal»), o que se clarifica é também que não pode existir uma ética de «imperativos hipotéticos» que não seja forçosamente *ordenada* pelo imperativo categórico; da mesma maneira que os costumes compõem e derivam da estrutura moral, naturalmente vocacionada para a *hierarquização* de certos valores sobre outros, determinando princípios e fins. É a tal deontologia, porque, se consta algo perfeito, consta uma *plenitude*, uma *alteza*, que, somente pela sua existência, discrimina coisas inferiores, julgando-as sobre o que elas poderiam ser e para onde devem orientar-se.

E é esse carácter filosófico da metaética, sempre alimentado pela moral (que é cumulativa) que fornece coordenadas à ética, porquanto, mais uma vez, sem um *dever-ser* fica-se sempre onde se *está*. Só assim se faz movimento e, por isso, ordem.

Chegar a este princípio fundamental é marcar a diferença entre uma visão que parcela e desintegra a realidade e outra que relaciona todas as coisas; que, ao contrário de colectivista (onde se delinea o movimento do conjunto para as partes absorvendo-as), é *orgânica*, à maneira de São Tomás de Aquino, já que reconhece que a essência desta ordem, que liga matéria e espírito, física e metafísica, é a integridade dos seus elementos. E, para o caso, essa *dignidade da pessoa humana*, que identifica no indivíduo uma unidade transcendental e *irrepetível* (Maltez, 2018, p. 336, 353), tem de ser o impulsionador desse movimento harmonioso, através do *bom* uso livre-arbítrio (Maltez, n.d.).

10. Santo Agostinho recupera a interpretação de que *religio* deriva de *religere*, ou seja, «reeleger», traduzindo a *reeleição* que a humanidade proporcionaria a Deus, após se ter Dele separado. Consagra, em simultâneo, uma *religação*. Cícero também ronda esta perspectiva ao sugerir que a «*releitura*» (de *relegere*) era necessária nas «coisas dos deuses», porquanto o fenómeno intelectual ao fenómeno religioso *ia ligar*.

11. Porque, apesar de não ter, por definição, coerência lógica, o *paradoxo constitui a essência do revelatório*, como referia Emmanuel Mounier (Maltez 1991, vol.1 , p. 145).

Eis a ética. Aristotélica, tomista e kantiana¹², não a nihilista, que paira sobre a atualidade.

Exemplifiquemos, no seu limite, esta distinção por via de uma abordagem específica, que hoje testemunhamos, à linguagem e — precisamente porque as coisas estão ligadas — ao mais estruturante pilar civilizacional ocidental: o *Logos*.

O *Logos* (palavra grega para lógica, razão e também discurso), consiste na transformação de desconhecido em conhecido por via da palavra, porque é precisamente essa que *corporiza* um certo significado, tornando-a comunicável, transmissível, *acessível*. Ademais — correndo o risco de «teologizar» a reflexão —, a tradição cristã esclarece-nos que esta é a operação em que consiste, por excelência, a Criação divina, anterior e por isso geradora de qualquer conceptualização (no Seu caso, do inexistente e do existente, do caos e da ordem). Ele próprio é definição, porque o primeiro a *definir* o que quer que seja, quem *fez sentido de e para todas as coisas*. E (para nós, ocidentais, de forma crucial) a Sua *Palavra é Cristo*, como forma de o corporizar, encarnar, de dar a conhecer porquê e *como* somos as Suas criaturas, indicando o que isso significa. Só crendo ou, no mínimo, respeitando esta premissa é que pode existir *Logos*, porque é essa a única que reserva uma réstia divina no homem que dignifica a sua própria palavra.

Ora, tendo justamente sido esse o cânone negado a partir do momento em que é relativizado, como avisou Nietzsche, a correia de transmissão do *Logos* rompe-se e surge esta recente conceção que torna passível de *possessão* e privatização a linguagem, como é — sem pretensão de por aqui nos alongarmos — a problemática da reivindicação individual de pronomes, derivada da questão do «género». Só por essa disrupção, em que se concebe que são as palavras a produzir conceitos, sendo-lhes estes posteriores, por oposição à assunção de que primeiro estão coisas e só depois as suas nomeações, e que as significâncias se formam sobre os significados já prefaciados, é que se possibilita esta noção de apropriação da linguagem. Insuspeitamente, esta coincide com a perspetiva pós-moderna que, em termos gerais, profere que a realidade se confunde com a linguagem, que as suas extensões são correspondentes, tornando a realidade absolutamente maleável através do discurso, do *texto* (Martins, 2004, p. 393). Desse modo não existe *Logos*, existe um inócuo conjunto de letras ou sons, desvirtuado aquilo a que chamamos discurso e comunicação (Maltez, n.d.), condescendente com a exclusiva capacidade humana para a fala, e, conseqüentemente, banalizando a própria humanidade.

Só acreditando num caos onde está matéria prima é que se pode equacionar um estágio harmonioso posterior onde ela foi transformada, ordem foi estabelecida, neste caso, através do *Logos*.

12. Porque a sua tentativa de ética formal (que designa um único princípio prático adequado a qualquer ação) acaba por não conseguir libertar-se realmente do *ontologismo axiológico* (Maltez, 2009), já que um desvio de comportamento não altera os valores nem esse carácter objetivo e eterno, transtorna antes a dignidade moral da ação, subjetiva e efémera; mantendo, ademais, suficientemente ambíguo o modo como o homem acede àquela esfera.

Sublinha-se então que, como a ética e a moral, antes a metaética e a filosofia moral se complementam pela dialética, numa interdependência simbiótica, como órgãos de um organismo vivo.

4. Da Filosofia Moral à Filosofia Política

É, aliás, assim que nasce a política. Ela não é, como pela mesma lógica nos nossos tempos se assume, uma dimensão autónoma e muito menos o fim último dos homens. Se tem um berço tem progenitores, e é através dessa descodificação que se compreende o valor-fim em que está compreendida, em que ela, no máximo, *coopera*.

É mais um paradoxo que comprova a superioridade da «força normativa dos factos» (Lara, 2017, p. 53) em relação à lógica racional especulada: é quando mais se sobrevaloriza a política sobre as outras coisas que mais ela se esvazia, porque, desligada das suas raízes na ilusão de autossuficiência, positiviza-se, e, com isso, mais impositiva e absoluta se torna. É assim que assistimos ao que Zizek identifica (Almeida, 2012, p. 966) como uma «inversão» onde «o Homem passa a ser *construído pela cidadania*». Verifica-se a supremacia da *sociedade* de Estado de Direito sobre a *comunidade* política, ou a substituição da profunda concepção profunda de *dignidade* humana pela formalidade dos *direitos* humanos, que faz esquecer a sua verdadeira fonte e que, lançados na velocidade da ultrapassagem desse ponto de inflexão, fazem sumir por completo da equação quaisquer tipos de *deveres*.

Já no magistral exercício de análise sociopolítica que é a obra *Da Democracia na América*, bem verificava Alexis Tocqueville que este mundo *moderno* constitui realmente o novo reino da *patológica tentação igualitária*, da dogmática *atração pela «semelhança humana»* (Morgado, 2010, p. 482). E, em contexto de democracia (o regime moderno), essa materializa-se na *igual liberdade*, de opiniões e comportamentos. De mais a mais, esse alerta é-nos deixado com um timbre ainda mais alarmante quando o jovem autor francês nos confia a curta distância que se percorre (Morgado, 2010, p. 480) entre esse absolutismo da igual consideração à *homogeneização* e *uniformização*, e, por isso, à *disformização* e *descaracterização* social e intelectual (de que posteriormente nos falou Ortega y Gasset com a noção da «*sociedade/homem-massa*»). O que precipita o problema sobre como exercer, então, a necessária discriminação de condutas *virtuosas* e superiores a outras, em ordem aos valores absolutos e universais, perante este ambiente que tudo nivela em prol da *democraticidade total*, substituindo o *mais pelo melhor*?

Compreende-se o fio que conduz aos tempos atuais, sendo, por coincidência ou não, o mesmo período em que se multiplicam reivindicações e insurreições contra condutas tidas como injustas e inaceitáveis, e se apela a um regresso a algo que chamam «ética».

Ora, isto torna evidente vários aspetos: (1) a dificuldade que existe, exatamente perante esta tendência jurisdicista, onde *a legitimidade se subordina à legalidade*, de esboçar uma crítica ética que tenha reais repercussões sobre uma concepção moral dominante; (2) na medida em que a atual norma ética se esgota na subjetividade e

absoluta tolerância sobre o que cada um tem o direito a fazer, comprova-se a dificuldade em reivindicar um sentido deontológico, verificando-se o crescente desprezo para com as tradições e os costumes; (3) não obstante o claro fenómeno reivindicativo de insurgência espontânea, fica também evidente a impossibilidade da presente norma ética, porque colide com valores, no final de contas, colectivamente idealizados. E é exatamente por isso que, na nebulosidade da moral, pela sua negação premeditada, a reivindicação ética será expectável, como que alertando para a usurpação hierárquica do objetivo e perfeito pelo subjetivo e imperfeito.

Independentemente do que se diga e queira, vai sempre materializar-se na sensação de falta de ética o comportamento que divirja da moral dominante, mesmo que esse se considere, segundo os atuais critérios teorizados, ético; porque existe esta natureza humana que nos faz aludir a uma conceção *mestra*, a algo acima, à frente e mais amplo do que nós, e, por isso, perfeito, que nos ilumina sobre o que é a conduta virtuosa.

Portanto, só daí se poderia também alguma vez discernir a reta conduta política e os seus fins.

Miguel Morgado relembra que

Cícero, numa passagem que faria história, disse que Sócrates fez a filosofia descer dos céus e colocou-a nas cidades dos homens e trouxe-a também para as suas casas e forçou-a a falar da vida e da moral (Cícero, 1989, v. 10). A acreditar em Cícero, Sócrates foi, portanto, o primeiro filósofo político. A filosofia política é, no mesmo sentido, originariamente socrática; pretende falar dos homens, da cidade, da vida humana e da moral. E fá-lo indiretamente, isto é, através do exame do que os homens dizem acerca de si próprios, da cidade, da vida humana e da moral (Platão, 1947b, 99e). Neste movimento, Sócrates fixou no mundo humano o contexto mais adequado à atividade filosófica, que é, por assim dizer, sobre-humana. E, na medida em que a filosofia socrática pode ser descrita como a obediência ao imperativo divino conhece-te a ti mesmo, a filosofia política corresponde ao movimento natural do autoconhecimento, quer dizer, do conhecimento da realidade prática em que o homem vive e age. (Morgado, 2010, p. 469)

Ou seja, da filosofia, da reflexão moral, nasce a política por via da filosofia política. Porque, como dizia Daniel Bell (Maltez, 2018, p. 655), “*a polis continua a ser pequena demais para os grandes problemas da vida e grande demais para os pequenos problemas da vida*”. O bem comum e a boa vida, alicerçados à Justiça, à Verdade e ao Bem, só fazem sentido para a política porque anteriores a ela (Maltez, 2018, p. 57). É, aliás, muito nessa medida que Aristóteles declara (Maltez, 2018, p. 49) que «o homem é por natureza um *animal político*». Porque, na sua exclusiva capacidade de *razoar*, reside o seu, igualmente exclusivo, desígnio moral, e esse, entre outras coisas, é que o faz tender para a identificação da *necessidade política*, sobre o engenho de princípios que melhor ordenem a comunidade que é cronicamente mais imperfeita do que podia ser (Maltez, n.d.; Maltez, 2018, p. 52).

É interessante verificar alguma coincidência cronológica, considerando a segunda metade do século xx, entre a atual emergência da ética e o ressurgimento (ou mesmo renascimento) da teoria e filosofia políticas. Na imagem, autores como Leo Strauss, Hannah Arendt e mesmo John Rawls (que elabora uma nova teoria de «contratualismo»). Também não deixa de ser curioso que, especialmente os dois primeiros referidos, sejam em simultâneo recuperadores do pensamento antigo, *clássico* e *meta-político*. Se se pensa sobre o que deve ser, é-se automaticamente reconduzido para os contributos dos grandes mestres do passado, estabelecendo a linha e o movimento espiritual, supra-histórico, com que Edmund Burke dotava o seu ideal societário^[13].

É um fator que apenas reflete que o *dever-ser* deixou de ser pensado, ou, pelo menos, mediático; desde logo, quando Maquiavel afirma (1976, p. 82) a inutilidade dos *principados e repúblicas imaginados*. É Maquiavel quem, numa verdadeiramente contundente primeira vez, isola, para o caso, a política da moral, que significa a criação, como todos conseguimos reconhecer n’O *Príncipe*, do primeiro manual de uma ética própria do meio político.

Certo é que, pouco depois destes autores neoaristotélicos e neotomistas nos virem relembrar a crucialidade desta substância aglutinadora e harmonizadora que produz uma real *polis* (Maltez, 2009), vêm as reclamações de retorno a uma tal «ética», empregue em direta e indiscriminada substituição do termo «moral». E de defender que a ética não é individual, mas existe antes em nome da Justiça pela qual colectivamente, humanamente exasperamos, mesmo que por *intuição* e que não gostemos de o dizer pelo prejuízo de ser apelidados de *moralistas*, como refere Spitz (Sarmiento, 2020, p. 321). Ou, talvez com maior rigor, por estarmos num ponto em que não conseguimos aceitar, culturalmente e como civilização, o desconforto de que, novamente, o *dever-ser* implica, como o próprio termo indica, *deveres*.

Há um confronto explícito entre a norma, a vontade progressista, secularista de relativizar, individualizar e «destraditionalizar», e a natureza humana de propósito, ordem, interdependência, e por isso dever, hierarquização e costume; que resulta nesta exaltação de que algo não está como *devia*.

E é a (classe) política que se surge em primeiro plano nessa reclamação de falta de ética (como alvo ou como recurso à sua resolução), seja pela sua, já referida, sobrevalorização, tendencial na era pós-moderna^[14], seja pela real ausência de filosofia política no seu meio, pelo esvaziamento da retórica política, carente da articulação transmissível de sonho e destino comuns para as comunidades^[15], pelo que se abre,

13. “Society... becomes a partnership not only between those who are living, but between those who are living, those who are dead, and those who are to be born.” (Boucher & Kelly, 2003, p. 374)

14. Michel Foucault não se coíbe de referir (Boucher & Kelly, 2003, p. 525), em traços gerais, que, no final de contas, tudo são *relações de poder*, portanto encontrar-se a primazia do jogo político, como veículo para a *mais crua versão do poder*, fica a um raciocínio de distância.

15. Fenómeno já por diversas vezes identificado, chamemos-lhe «apaziguamento» ou «crepúsculo ideológico», «fim da história e último homem», ou apenas «tecnocracia» (Lara, 2017, pp. 52, 53, 540, 541).

em demasia e insustentavelmente, uma fenda entre este mundo humano e o mundo objetivo e absoluto dos valores.

5. Conclusão

Assim, esse “*mal-estar ético*” não é em si uma explicação, mas uma consequência da “*crise social de valores*” (Sarmiento 2021, p. 1) que, apesar de lhe ser antecedente, gera tudo o que Nietzsche prospectivou. Não pode existir ética na política, ou mesmo política, se não existir filosofia política, que, por sua vez, descende da moral, da filosofia e da metaética.

A tomar este *totus ordinis*^[16], que é exatamente, apesar das suas nuances, a norma predominante até ao tal «deicídio» (ou à descrença numa «*ordem natural*»), compreende-se o binómio fundacional da fusão da filosofia grega com a teologia cristã, assim como a contradição implantada pela modernidade e sentida na pós-modernidade.

No fundo, e porque cabe à consciência de cada um, só acreditando que a realidade é sempre algo mais extensa do que nós, humanos, evitando o «endeusamento» próprio que, secando qualquer dever-ser, nos orienta para o ócio das *superficialidades* e prazeres existenciais, conduzindo à fraqueza e *pequenez* (Morgado, 2010, p. 482), é que existe realmente ética. Eis que, para continuar a ser ocidentais, devemos compreender e resolver essa contradição por forma a cumprir o paradoxo que define a civilização. *Só sabemos que nada sabemos* (sabendo, assim, pelo menos *uma coisa*).

Data de receção: 13/02/2022
Data de aprovação: 12/05/2022

Agradecimentos

Tomo, por este meio, a oportunidade para agradecer à Professora Cristina Montalvão Sarmiento por ter aberto, com um módulo de ética, no âmbito do curso de Laboratório I (Análise de Política Interna) que lecionou, uma janela de oportunidade para pensar acerca da conduta humana e exercer, portanto, uma verdadeira reflexão. Através da mesma, pelo recurso e orientação para o que são contributos clássicos e milenares da filosofia política, promoveu o que será certamente um enriquecimento académico, como estudante, mas também, assim desejo, como pessoa.

Referências

- Almeida, M. V. (2012). Direitos humanos e cultura: Velhas e novas tensões. *Análise Social*, 47(4), 956-970.
- Boucher, D. & Kelly, P. (Eds.). (2003). *Political Thinkers From Socrates to the Present*. New York, NY: Oxford University Press: Author, pp. 198-201, 374, 436-454, 516-132.

16. Conceção de São Tomás de Aquino (Maltez, 2018, p. 539) para o *movimento que tudo liga e ordena*.

- Dostoievski, F. (trad. Maria Franco). (n.d.). *Os Irmãos Karamazov – Volume II*. Portugal: Círculo de Leitores, Imprimarte, p. 287.
- Fieser, J. (n.d.). Ethics. *Internet Encyclopedia of Philosophy* [Removido de <https://iep.utm.edu/ethics/>]
- Gert, B. & Gert, J. (2020, Fall). The Definition of Morality. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Disponível em <https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/morality-definition/>
- Hayek, F. A. von. (1978). *The Constitution of Liberty* (2.ª ed.). China: Chengcheng Books, University of Chicago, p. 59.
- Kraut, R. (2018, Summer). Aristotle's Ethics. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Disponível em <https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/aristotle-ethics/>
- Lara, A. S. (2017). *Ciência Política – Estudo da Ordem e Subversão* (9.ª ed.). Lisboa: ISCSP, pp. 52, 53, 536-543.
- Maltez, J. A. (2009). *Cidade Antiga*. Disponível em <http://maltez.info/>
- Maltez, J. A. (2009). *Cosmos*. Disponível em <http://maltez.info/>
- Maltez, J. A. (2009). *Teoria das Esferas do Ser*. Disponível em <http://maltez.info/>
- Maltez, J. A. (2009). *Essência*. Disponível em <http://maltez.info/>
- Maltez, J. A. (2009). *Ethos*. Disponível em <http://maltez.info/>
- Maltez, J. A. (2009). *Ética Material dos Valores*. Disponível em <http://maltez.info/>
- Maltez, J. A. (2009). *Logos*. Disponível em <http://maltez.info/>
- Maltez, J. A. (n.d.). *Also sprach Zarathustra*. Obtido de <http://maltez.info/>
- Maltez, J. A. (n.d.). *Der Wille zur Macht*. Obtido de <http://maltez.info/>
- Maltez, J. A. (n.d.). *Descartes, René*. Obtido de <http://maltez.info/>
- Maltez, J. A. (n.d.). *Ética a Nicómaco*. Obtido de <http://maltez.info/>
- Maltez, J. A. (n.d.). *Friedrich Nietzsche*. Obtido de <http://maltez.info/>
- Maltez, J. A. (n.d.). *Immanuel Kant*. Obtido de <http://maltez.info/>
- Maltez, J. A. (n.d.). *Jenseits von Gut und Böse*. Obtido de <http://maltez.info/>
- Maltez, J. A. (n.d.). *Platão*. Obtido de <http://maltez.info/>
- Maltez, J. A. (n.d.). *São Tomás de Aquino*. Obtido de <http://maltez.info/>
- Maltez, J. A. (n.d.). *Ta Politika*. Obtido de <http://maltez.info/>
- Maltez, J. A. (1991). *Ensaio sobre o problema do Estado – Tomo I – A procura da República maior*. Lisboa, Portugal: Academia Internacional da Cultura Portuguesa, p. 145.
- Maltez, J. A. (2018). *Manual de Ciência Política – Teoria Geral da República – Pela Santa Liberdade I*. Lisboa, Portugal: ISCSP.
- Maquiavel, N. (trad. Fernanda Pinto Rodrigues e M. Antonieta Mendonça). (1976). *O Príncipe* (comentado por Napoleão Bonaparte) (2.ª ed.). Sintra, Portugal: Europa-América, p. 82.
- Martins, F. (2004). Historiografia, biografia e ética. *Análise Social*, 39(171), 391-408.
- Morais, A. P. (1951). *Manual de Filosofia* (vol. II – Lógica, Moral, Estética e Metafísica). Lisboa, Portugal: Biblioteca Científica, «Gleba», pp. 101-138.

- Morgado, M. (2017). *Conservadorismo do Futuro e outros Ensaios*. Lisboa, Portugal: 70, Almedina, pp. 31, 58.
- Morgado, M. (2010). Filosofia política e democracia. *Análise Social*, 45(196), 469-488.
- Nay, O. (Trad. Jaime A. Clasen). (2007). *História das Ideias Políticas*. Petrópolis, Brasil: Vozes, pp. 405-409.
- Sarmento, C. M. (2020). A Magia da Ética – Dos conceitos básicos à Ética na Educação. Em A. J. Maia, R. Serra, M. T. da Silva & J. Almeida (Coords.), *Ética e Integridade na Vida Pública* (pp. 319-334). Coimbra, Portugal: Almedina.

Sobre o autor

MANUEL MORGADO atualmente com funções no Instituto +Liberdade na área mais teórica e filosófica ligada à secção da sua biblioteca. E recentemente nomeado para ingressar no curso (6 semanas, no Verão) de Teoria Política do Hudson Institute, em Washington D. C. Também em fase final do processo de candidatura ao Mestrado de Ciência Política e Relações Internacionais: Defesa e Segurança, do Instituto de Estudos Políticos da Universidade Católica de Lisboa. De resto, estudante, desde 2019, do Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas da Universidade de Lisboa no 3.º e último ano da Licenciatura em Ciência Política, após ingresso por 4 anos na Licenciatura com Mestrado Integrado em Arquitetura (Estudos Arquitetónicos) na Faculdade de Arquitetura da Universidade de Lisboa, de 2015 a 2019. Antes, com experiência em ambos os contextos de ensino público e privado, tendo terminado, em 2015, o ensino secundário na área de Artes Visuais do Colégio Marista de Carcavelos. Preferência para a investigação nas áreas das Ideias, Teoria, Pensamento e Filosofia Políticas.

[ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-1663-0456>]

About the author

MANUEL MORGADO currently working at Instituto +Liberdade in the more theoretical and philosophical area linked to the section of its library. And recently appointed to join the Political Theory course (6 weeks, in summer) at the Hudson Institute, in Washington DC. Also, currently in the final stages of the application process for the Masters in Political Science and International Relations: Defense and Security, from the Political Studies Institute of the Catholic University of Lisbon. Moreover, since 2019, a student at the Higher Institute of Social and Political Sciences of the University of Lisbon in the 3rd and final year of the Degree in Political Science, after entering the Degree with Integrated Master in Architecture (Architectural Studies) at the Faculty of Architecture at the University of Lisbon, from 2015 to 2019. Previously, with experience in both public and private education contexts, having finished high school education in the Visual Arts area at Colégio Marista de Carcavelos, in 2015.

[ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-1663-0456>]