

## Conclusões do Colóquio

Prof. Dr. José Maurício de Carvalho  
(UFSJ – São João del-Rei – MG – Brasil)  
[mauricio@ufs.edu.br](mailto:mauricio@ufs.edu.br)

O X Colóquio Antero de Quental examinou a problemática ética na cultura luso-brasileira tomando por referência um marco temporal: os movimentos do final do século XIX até os dias de hoje. Como marco histórico é parte das comemorações dos 300 anos da Vila de São João del-Rei e dos vínculos que nos ligam aos fundadores deste lugar. Como proposta teórica completa o balanço realizado no Colóquio anterior dedicado ao estudo da ética elaborada entre os séculos XV e meados do XIX. Como homenagem foi dedicado à memória do Dr. Leônidas Hegenberg. Nos últimos anos de vida ele trabalhou no Departamento de Filosofia daqui como colaborador e investigador, preparando na UFSJ alguns de seus últimos trabalhos. Homenageia-se, ainda, a memória de João de Scantimburgo, recentemente falecido e o centenário de Heraldo Barbuy.

O comentário de Paulo Margutti ao texto de Mario Vieira de Melo de que a meditação brasileira reproduz antiga tradição de disputa entre comentadores exegéticos, denominados *fonsequistas* e ceticistas gnosiológicos de inspiração moralista, denominados *sanchistas*, é desafiadora. Entendo que a hipótese é uma explicação possível para a divisão entre os que valorizam e os que não valorizam um pensar em língua portuguesa, com ampla prevalência nos meios acadêmicos nacionais do segundo grupo. Trata-se, parece, de fenômeno que também emerge aqui e acolá no mundo ibérico. Luís Villoro, por exemplo, explica a pouca importância dada ao pensamento de José Ortega y Gasset nos países de língua espanhola, como resultado da permanente atitude de “desdenhar a própria filosofia, se está escrita em castelhano, e a valorizar em excesso a alheia, contanto que se origine em alguma metrópole cultural” (p.43) e indica especificamente quais são elas: “as filosofias alemã e francesa primeiro, e a inglesa depois” (*idem*, p. 43). O entendimento de Paulo Margutti de que tal atitude encontra raiz na disputa entre *fonsequistas* e *sanchistas* é curiosa, embora no caso brasileiro se explique mais proximamente pela forma como foi profissionalizado o ensino da filosofia depois da criação da Universidade de São Paulo.

Quanto aos fundamentos as comunicações feitas no Colóquio parecem apontar para a superação de construções éticas subordinadas à teologia, a julgar pela grande maioria dos autores examinados. Eles procuram fazer a aproximação dos estudos de Ética, no espaço luso-brasileiro, com uma ética moderna. Considera-se moderno a busca da autonomia da Ética frente a outros campos do saber, isto é, chamam-se modernas, as críticas contemporâneas à razão cartesiana e às

conclusões do idealismo alemão.

E as comunicações desse colóquio o que mostraram? Eis o que foi comunicado:

(1) Na comunicação de abertura do evento denominada *O debate entorno das concepções éticas e do seu ensino*, José Esteves Pereira comenta as mudanças corridas no debate ético no espaço luso-brasileiro a partir do século XVII. A ênfase foi dada ao universo português. Esteves considera que o debate participa do movimento europeu de desteologização da ética, embora englobe tentativas de conciliação entre razão e fé. O debate ético luso-brasileiro se insere no movimento geral da cultura ocidental, mesmo que seus autores não considerem abandonar a fundamentação transcendente dos valores. O processo se estende com tal característica pelo século XVIII e ele assim explica o sentido de sua análise: teorias como as de Pascoal José de Melo Freire, Antônio Soares Barbosa, Silvestre Pinheiro Ferreira e José da Silva Lisboa, possuem nítido caráter antropocêntrico, mas não caminham na direção da moral autônoma. Esse quadro teórico se altera a partir do século XX, especialmente depois da década de 30 quando ocorre um debate direto com as correntes filosóficas contemporâneas, principalmente a fenomenologia existencial. Desde então o debate ético afasta-se da religião. A partir da década de 70 a ética luso-brasileira se ocupa de assuntos de grande relevância até nossos dias como questões de bioética e relativas aos direitos humanos. Finalmente, Esteves Pereira destaca a preocupação atual com a responsabilidade das escolhas num quadro de crise ou mudança cultural às voltas com as tensões e conflitos que atingem o significado da religião, o exercício do poder político, o papel do Estado e a compreensão da cultura.

(2) Na comunicação *Luis Pereira Barreto: uma abordagem positivista da moralidade e da realidade brasileira*, Fábio de Barros Silva destaca a inserção do debate moral de Pereira Barreto na ilustração brasileira. O fato significa que, embora tendo aderido ao positivismo, Pereira Barreto não adota a ortodoxia comtista e aposta na elevação espiritual do povo, pela via da educação, como o caminho a ser procurado pelo país na rota da civilização. Suas principais teses, expostas na comunicação, inserem-no no denominado “surto das ideias novas”, que modificou o cenário intelectual do país na segunda metade do século XIX.

(3) Avaliando a moral positivista de Teófilo Braga, Arsênio Corrêa destaca a preocupação do pensador com as tradições do povo concretizada nos mitos, lendas, alegorias e contos populares.

Examinando a história dos povos, Braga privilegia a liberdade contra a fatalidade e aproxima o Direito da Sociologia. A valorização da Sociologia representa a vertente científica de seu pensamento e o motivo de sua aproximação com o positivismo não ortodoxo. Trata-se de diálogo crítico com Augusto Comte, superando, o pensador lusitano, a última etapa do comtismo, em moda entre os positivistas. No campo moral seu pensamento se baseia nos princípios sociais e na evolução da sociedade, deixando de lado a vontade pessoal e a racionalidade do modelo ético kantiano.

(4) Em sua análise do mesmo Teófilo Braga, Ernesto Castro Leal destaca a articulação da sua ética com o pensamento político. Diz que o filósofo quer utilizar os sentimentos aflorados nas manifestações cívicas para promover o altruísmo. Isso seria feito em festas cívicas onde se comemorariam os feitos e obras das grandes figuras da humanidade. Castro Leal destaca ainda ideias originais com as quais o pensador espera completar ética pública concebida por Augusto Comte.

(5) Em *A ética cósmica de Bruno – uma aproximação*, Joaquim Domingues avizinha a formulação de Sampaio Bruno com a de Guerra Junqueiro. Explica tratar-se de um pensamento com implicações religiosas, o que distancia as teses morais de ambos da noção de moral laica, atribuída pelo conferencista ao protestantismo. O exame do pensamento de Sampaio Bruno toma por referência a obra *A ideia de Deus*, onde Bruno menciona um processo de aperfeiçoamento, depuração e harmonização de todos os seres do universo. Sua perspectiva de que a totalidade do real dirige-se para a unidade o aproxima do modo de pensar de Guerra Junqueiro, avaliou o conferencista. Nesse processo, a tarefa ética do homem é “libertar-se a si, libertando os outros seres”. *Isso ele faz reconhecendo uma vontade superior de viver que vai além da bem-aventurança evangélica, avaliada pelo autor como insuficiente, pois é individualista. Trata-se de proposta ética construída sobre a metafísica cristã.*

(6) Em sua comunicação, Márcio Silva se propôs a indicar como Farias Brito construiu uma proposta ética como parte essencial de sua meditação. A ética que o filósofo brasileira apresenta tem caráter prático, deduzindo leis e regulando os atos humanos. A regulação moral é ato da consciência que atua conforme duas leis: fazer o bem e não o mal. Essa atuação depende do conhecimento que se tem de si mesmo, condição necessária para a construção das normas de

conduta. Brito fundamenta a moral no valor da pessoa que acreditava ser algo afirmativo.

(7) Em sua comunicação *A ética de Leonardo Coimbra*, Manuel Cândido Pimentel começa destacando a importância da ética no pensamento do filósofo. Pimentel apresentou um pensador em diálogo com o existencialismo e o personalismo cristão, movimentos que consideram a liberdade de escolher definidora do homem. Sem adotar uma instância ontológica para o mal, Coimbra situa o problema ético no âmbito da ação e das escolhas. Ele se aproxima de Kant quando rejeita a heteronomia da vontade nos assuntos de moral, mas rejeita o formalismo kantiano. Enxerga os valores como mônadas em conexão com o infinito, o que faz da consciência o lugar das relações com Deus. Na avaliação de Pimentel, o simbolismo dos valores na ética de Leonardo não apontam nem para o voluntarismo, nem para o intelectualismo, e sua construção também não pertence nem às éticas materiais nem formais. Ele nos apresenta uma formulação singular que acompanha a problemática de seu tempo, mas que aproxima a reflexão ética da teodiceia, o que é característico da tradição lusitana.

(8) Na comunicação sobre Antônio Sérgio e Raul Proença, Romana Valente Pinho destaca dos autores a adesão de ambos ao racionalismo e a primazia das investigações ética e estética. Apesar de próximos nestes aspectos, afastam-se em razão da defesa do cristianismo, estoicismo e despersonalismo do primeiro contra o voluntarismo personalista do segundo. A autora comenta o diálogo com o neocriticismo do primeiro e o diálogo com Nietzsche do segundo. É esta proximidade com a herança kantiana que leva Sérgio a considerar a razão a raiz da moralidade e do bem, e a defender o modelo ético cristão. É a racionalidade e o sentido de dever que a razão impõe que obriga os indivíduos a lutar pela democracia. Por isso atribuiu a construção da democracia à raiz cristã da sociedade e fez do ideal cristão a base da civilização. A sua estética racionalista o aproxima de Proença. Este último considera a vida do homem o problema central da investigação e nela destaca o papel dos valores. Como esse trabalho é de cada um, a moralidade depende da consciência singular e não de um imperativo de razão universal como no kantismo. Além disso, sempre acompanhando a autora, Proença defende o empenho pessoal na busca do excepcionalmente bom contra a mediocridade das honestidades estreitas e de proibidades míopes. A comunicação permite concluir que a temática racionalista presente nos dois autores os situam, apesar dos caminhos distintos, na ética moderna, onde a razão é o orientador da ação.

(9) Na comunicação sobre a ética não normativa de Sottomayor Cardia, Manuel Canaveira comenta um escrito de juventude do filósofo português denominado *Notas para definição de ética não normativa*, publicado em 1960. Observa a natural incompletude do texto, realidade de um autor que ainda não chegara aos vinte anos, esclarecendo que, na ocasião, não assume posição hedonista. Destaca a preocupação do autor com o interesse geral e sua sobreposição ao interesse particular, de um modo que se aproxima do que denomina segunda geração de utilitaristas, que se segue à de John Stuart Mill, 1806-1873. Realça, ainda, a aproximação que Cardia pretende fazer da ética com a epistemologia das ciências exatas, como forma de evitar subordiná-la à especulação metafísica tradicional. *A preocupação do jovem Cardia revela uma temática vinculada à ética contemporânea*, com elementos utilitaristas que estariam presentes na fase madura de sua meditação.

(10) Na comunicação sobre o pensamento ético de Edmund Curvelo e Mário Sottomayor Cárdua, Antônio Braz Teixeira os vincula à tradição utilitarista lusitana que passa por Vieira de Almeida e remonta, no século XVIII, a Joaquim José Rodrigues de Brito e Silvestre Pinheiro Ferreira. O conferencista apresentou dois pensadores que entendem a Ética como reflexão lógica sobre os valores e o comportamento moral. O primeiro usa a utilidade como critério de moralidade e a toma como valor objetivo e logicamente elaborado. Sendo construtos lógicos, os valores são conhecidos mediante análise intelectual e não por experiência vivida. A Ética é, nesse caso, a construção de juízos de existência e não de valor. Sottomayor Cárdua considera a Ética um tipo especial de linguagem, diversa da científica e literária. A linguagem ética mostra um ato que exprime a preferência e um objeto ou ato de desejar. A análise lógica da Ética tem por central os critérios morais protonormativos e a definição de bem. Assumindo o critério utilitarista, ele não identifica interesse moral com prazer e dor, mas como toda preferência revelada pelo sujeito. *Ao identificar a Ética com análise da linguagem o pensador português a afasta dos fundamentos biológicos, sociais ou afetivos empregados por outros modelos éticos.*

(11) Em sua comunicação Antônio Paim recorda que a moral se mostra nos costumes do grupo. O modo de se chegar aos diversos modelos que surgiram ao longo da história é examinando os problemas que suscitaram, pois não há um catálogo dessas regras. No último século, avalia Paim, a investigação se voltou para a experiência moral que se converte em problema nuclear da ética. Este tipo de investigação inicia-se com Max Scheler no âmbito da corrente fenomenológica e exige distingui-la da experiência religiosa. Paim a caracteriza com os seguintes pontos essenciais: 1. trata-

se de vivência e não se reduz a conhecimento racional, 2. a violação da regra não é propriamente pecado. 3. Sua origem se liga à proibição do incesto, que é essencial na formação do caráter moral da pessoa, mas esse só se estabelece por adesão voluntária à norma. Conclui Paim que esses pontos são consequências das obras *Ética* (1926) de Max Scheler e *Moral teórica e ciência dos costumes* de Georges Gurvitch. *A conclusão é que a experiência moral é o problema a ser enfrentado pela ética nos próximos anos, sendo o desafio entender sua formação e elementos.*

(12) Na análise do legado intelectual de Leônidas Hegenberg, seu filho Flávio destacou, acompanhando a temática deste colóquio, o estudo de Hegenberg sobre a problemática ética. Explica que, para Leônidas Hegenberg, Ética pode ser conceituada como: a. ao sistema de costumes de um grupo (médicos, professores, advogados, por exemplo); b. o mesmo que moralidade ou indicação do que é certo e errado numa sociedade; c. princípios que orientam ações desejáveis e d. disciplina filosófica que investiga os costumes. Quanto à obra deixada pelo pai parece-lhe a merecer aprofundamento nos seguintes pontos: a. a influência que sobre ele exerceu Russell Norman Champlin; b. o diálogo que manteve com a Medicina; c. a influência de Kant; d. os elementos de uma ética conjuntural com elementos de economia. Como conclusão *o entendimento de Hegenberg de que as ações humanas convergem para algum tipo de moralidade que alimenta investigação ética como reflexão sobre os conceitos morais.*

(13) No estudo denominado *Ética fenomenológica de Eduardo Soveral*, Selvino Malfatti observa que o filósofo português emprega o método fenomenológico e assume elementos da ética moderna especialmente a descrição dos valores e aspectos da ética neokantiana. Apesar destes elementos modernos propõe uma Ética sustentada no Absoluto e na religião, não sem lamentar o fato de estarmos numa civilização com inspiração cristã, mas que não é cristã. *A síntese elaborada por Selvino Malfatti revela que Eduardo Soveral, encontra-se motivado pela mesma inspiração dos moralistas portugueses do século XVIII, desejos de conciliar os problemas do seu tempo com a estrutura tradicional da ética.*

(14) Na comunicação sobre Miguel Reale indicamos que o seu ponto de partida foi o estudo do bem que, como valor, funda a moralidade. Para representar os objetos morais presentes na consciência, o filósofo criou uma teoria de objetos. Para ele, os valores funcionam como guia tanto para a construção da vida singular, quanto para estruturar o espaço cultural, referência

especialmente valiosa nos momentos de crise da cultura. Indicamos que a tarefa que deixou para a próxima geração é o exame da tensão entre a vida pessoal pautada em escolhas e o reconhecimento de valores nucleares com sentido de universalidade que lhe servem de referência última. *Como conclusão o fato de que o pensamento ético de Reale é formulação bem sucedida para, no âmbito da cultura luso-brasileira, superar os impasses de fundamentação da moral nos marcos da modernidade.*

(15) Na comunicação *A possível incompatibilidade entre o culturalismo e os filósofos da existência*, Julio Cabrera defendeu a incompatibilidade entre os conceitos de existência e cultura proposta pelos culturalistas brasileiros a partir de Miguel Reale. Sua tese se baseia na interpretação de Safranski que indicou essa incompatibilidade entre o *Dasein* de Heidegger e a visão de homem presente na tradição neo-kantiana, considerando os termos de um debate entre Martin Heidegger e Ernest Cassirer. Na sua comunicação Cabrera fez um resumo das teses defendidas por Reale, Paim e Carvalho, concluindo que é melhor afastar a noção de existência de Heidegger das teses culturalistas. A comunicação de Cabrera, independente do destino que o debate vier a suscitar, mostra que a problemática abordada encontra-se ligada a temas centrais da filosofia contemporânea.

Aproveitamos a oportunidade suscitada pela análise de Cabrera para esclarecer, sem propósito de polemizar, a tese por ele criticada. Recordamos, inicialmente, que no pensamento heideggeriano o *Dasein* é existente, isto é, um ente que se diferencia dos demais entes que podem apenas ser como são, como é o caso desta mesa ou do microfone. O existente não, ele pode ser diverso do que é num dado tempo e essa realidade não é encontrada em outros entes. E porque não é? Porque ao homem é possível escolher conquistar-se ou perder-se na inautenticidade. Diz Heidegger, no parágrafo 9 de *Ser e Tempo* que o homem pode se perder ou sequer conseguir se conquistar, embora sua essência contemple a possibilidade de ele ser autêntico. Perdendo-se ou não se conquistando, o homem cai na inautenticidade do cotidiano dominado pela tagalericice, curiosidade e equívoco. A existência autêntica é a de quem reconhece e escolhe a possibilidade mais própria do seu ser. A possibilidade de ser o que se é constitui o núcleo do pensamento metafísico dos existencialistas, lembro, além de Heidegger de Karl Jaspers e Jean Paul Sartre. Voltando a Heidegger é a morte que se apresenta ao homem para orientar suas escolhas. E, nesse ponto, deixo de comentar o parágrafo 9 de *Ser e Tempo* para recordar a análise que Nicola Abbagnano faz dessa obra de Heidegger na *Introduzione all' esistenzialismo*. Parte dessa análise foi transcrita em seu clássico *Dicionário de Filosofia* de onde extrai-se esse comentário (1982): "as análises de

Heidegger iluminaram alguns caracteres da existência que se revelaram válidos para compreendê-la e interpretá-la, mesmo fora dos compromissos ontológicos ou metafísicos de que partiam aquelas análises" (p. 380). E essa observação de Abbagnano merece ser lembrada para explicar o que propuseram os culturalistas brasileiros ao aproximar o conceito de existência do de cultura. Se ficarmos na tese inicialmente formulada por Miguel Reale e que desenvolvemos em *O Homem e a Filosofia*, ela foi justificada pela necessidade de trazer o conceito de existência de Heidegger, acima comentado de forma muito resumida, para dialogar com a filosofia da cultura, num movimento semelhante ao que fizeram, por outro caminho, autores como Ortega y Gasset, Karl Jaspers e até Jean Paul Sartre. Jaspers, por exemplo, diz que a tomada de consciência de nós mesmos é necessária para a fidelidade ao que se é. Sem isso a vida se perde, diz na *Iniciação Filosófica* e fica à mercê do mecanismo "da cupidez, do tédio, da angústia e da indiferença" (p. 109). E explica que o autoesquecimento é fomentado pelo mundo da técnica, pela rotina e considera, como Heidegger, que pensar é a forma de ser autêntico ou "de não esquecer de si mesmo" (p. 110). Jaspers explica ainda na *Introdução ao pensamento filosófico* (1993) que "o homem é como é, porque reconhece a dignidade em si mesmo e nos outros homens. Kant o disse de maneira maravilhosamente simples: nenhum homem pode ser, para o outro, apenas meio; cada homem é um fim em si mesmo" (p. 54). Quando pensa a vida autêntica, Jaspers observa o compromisso ético que remete ao imperativo categórico de Kant. Quanto a Sartre, ele se aproximou de Kant na conferência *O existencialismo é um humanismo* e, apesar de considerar incomoda tal aproximação realizada no início da vida, terminou seus dias aderindo aos compromissos morais do marxismo. Esses existencialistas, entre os mais notáveis representantes da filosofia contemporânea, fizeram uma articulação do conceito heideggeriano de existência com exigências éticas e, no caso, de Jaspers diretamente com Kant. Também Ortega y Gasset, embora raciovitalista está próximo dos existencialistas na preocupação com a autenticidade. Ele diz em *El hombre y la gente* (1997): "que vida humana como realidade radical é somente a de cada um, é somente a minha vida" (p. 99-100). Para Ortega, o homem fez da exigência de ser si mesmo um compromisso ético de fidelidade a si que não pode desconsiderar os valores da cultura. E, mesmo sem aceitar o conceito de cultura dos neokantianos porque os tinha por idealistas que desconsideravam a potência da vontade, o papel do entusiasmo e a energia de viver, entendia que seu conceito de homem, radicado nesses elementos vitais, precisa considerar os elementos éticos da cultura. Em toda sua obra pode-se buscar exemplos disso, mas basta o que escreveu em *El Quijote en la escuela*, onde diz (1998): "Para que um homem exerça bem seus atos civis deverá educar sua moralidade, afinando sua sensibilidade para as normas éticas, robustecendo

sua obediência aos imperativos do dever" (p. 278). Pessoalmente, e aqui não falo por Reale ou Paim e ficando apenas no propósito de *O Homem e a Filosofia* o objetivo do livro não é propor um retorno à moral de Kant na perspectiva existencialista, nem interpretar o existencialismo como se fosse uma forma de kantismo, mas de apresentar, ainda que de forma singela e incompleta, um novo paradigma para pensar a condição humana, o que nem a categoria existência do existencialismo, nem a cultura de inspiração kantiana ou hegeliana fazem isoladamente, como, assim nos parece, reconheceram alguns dos mais notáveis filósofos de nosso tempo: Karl Jaspers, Jean Paul Sartre, Ortega y Gasset e Miguel Reale.

(16) Na comunicação *Liberdade e reconhecimento*, Constança Marcondes César descreveu a evolução intelectual de Vicente Ferreira da Silva. Apresentou seu pensamento fenomenológico-existencial que se não é propriamente uma ética chama atenção para aspectos de uma moral lúdica e voltada para a felicidade humana, num tempo em que o homem deixou de se ocupar com o que, presente em seu núcleo íntimo, leva à felicidade. E há ainda outro aspecto da reflexão sobre o homem que é pensar um sentido ético da vida, particularmente naquilo que é fundamental na ética, a liberdade e reconhecimento do outro como igual em dignidade, direitos e possibilidades. *Estamos, pois, diante de um pensamento que tem implicações éticas contínuas e de grande amplitude.*

(17) No comentário preparado por Samuel Dimas sobre a ética existencialista de Luís de Araújo deparamos com um autor atento ao caráter existencial da Ética. Ele a usa na defesa da liberdade, justiça e bondade, capazes de oferecer um sentido à vida que, captada na fenomenalidade da existência, revela um aspecto trágico e finito. A universalidade deste projeto ético decorre de um acordo racional que transcende os interesses particulares e assegura a relação entre liberdade e responsabilidade. O objetivo da ética de Luís de Araújo é evitar o dogmatismo e a intolerância e favorecer o aparecimento de uma civilização personalista. Pelo que comentou Samuel Dimas, a ética para Luís de Araújo *deve proceder à justificação dos valores, o que a aproxima do esforço de outro existencialista português, Delfim Santos, no empenho de encontrar no conceito axiológico de pessoa humana um sentido para viver difícil de ser obtido nos limites da analítica existencial.*

(18) Em sua comunicação sobre o neokantismo português, Jorge Teixeira da Cunha destaca as contribuições de Lúcio Craveiro da Silva e seu continuador Roque Cabral. Contextualiza o regresso das ordens religiosas a Portugal no século XX e relata o surgimento histórico da

Universidade Católica Portuguesa. Destaca da obra de Lúcio Craveiro o fato dele pensar a Ética como disciplina independente da Teologia, o que considera, possui raízes nos *conimbricenses* que acenaram já há séculos para a autonomização da Ética. Jorge Cunha diz que Lúcio Craveiro atribui, a seu juízo, injustificadamente, a autonomia da Ética à decisão de Santo Tomás comentar o texto aristotélico. Acrescenta ainda que, para Craveiro, a Ética passa a ser um problema para o homem em razão de sua liberdade e trata o fato moral como próximo da natureza humana. Do lado de Roque Cabral o autor destaca a continuidade entre a ética aristotélica e tomista partindo o pensador da prudência. Em ambos os filósofos entende que o essencial na decisão ética é a escolha dos meios utilizados. Quanto à avaliação do tomismo, Jorge Cunha afirma que a contribuição da escola é parte da Ética atual e observa a dependência do modelo ético das noções metafísicas de perfeição e felicidade humana que asseguram a liberdade.

(19) No comentário feito ao pensamento ético de Alceu Amoroso Lima, Adelmo José da Silva destaca como eixo articulador de sua proposta um humanismo cristão de inspiração tomista, que coloca o plano da fé no centro da vida. Nesse sentido, tanto não lhe parece possível elaborar uma ética sem base religiosa, como acredita que os males do mundo moderno, inclusive o totalitarismo do século XX, advém do afastamento da religião. Daí as inevitáveis conclusões de que a meditação filosófica, como também assinalava Jacques Maritain, não pode estar em conflito com as verdades da fé. Tais teses o inserem no movimento tradicionalista. O pensador atribui grande importância ao trabalho na formação da pessoa humana, fundamentado o valor da pessoa na tradição judaico-cristã. Sua defesa da pessoa consiste na sua maior contribuição ao debate ético no século XX.

(20) No comentário sobre a *Ética neotomista de Urbano Zilles*, Tiago Lara destaca o profundo conhecimento que o teólogo e filósofo possui do pensamento tomista. Explica que Zilles o emprega na reconstrução contemporânea do diálogo entre fé e razão e para aproximar a ética sustentada em Deus daquela que surge na consciência humana ao longo da tradição filosófica. Realça o destaque que Zilles confere à consciência moral como sendo a mais alta afirmação da condição humana e enfatiza o diálogo com Deus como o desafio que o homem tem de se abrir ao transcendente. A Filosofia contempla esse desafio. Considerado desse modo, o transcendente não é heteronomia, nem salto alienante da vida concreta, mas intimidade, liberdade e instrumento de união e aproximação entre pessoas. Tiago Lara nos apresenta uma interpretação do pensamento

cristão aberto aos desafios de nosso tempo e contrário aos radicalismos e fundamentalismos, portanto, atual e significativo para responder aos desafios de nosso tempo.

(21) Anna Maria Rodrigues examinou a meditação ética de João de Scantimburgo, falecido este ano, caracterizando sua filosofia pelo vínculo à tradição católica e ao fato de ele ter se tornado especialista e divulgador, no Brasil, do pensamento de Maurice Blondel. Indica que Scantimburgo usou as teses do filósofo francês para aproximar o tomismo das preocupações do homem de hoje. Entende Ana Maria que o pensamento moral de Scantimburgo nasce no diálogo com Blondel e se caracteriza pelo personalismo cristão. Esclarece, finalmente, que Scantimburgo considerava a solidariedade e a caridade virtudes inculcadas na natureza humana e atribuía importância à responsabilidade pessoal nascida da liberdade. *Ao procurar uma ponte que trouxesse o pensamento católico tradicional ao mundo moderno, mostra-se fiel ao caminho traçado pelos moralistas portugueses dos oitocentos.*

(22) Na comunicação sobre a ética dialética de Lima Vaz, Delmar Cardoso apresentou a reflexão ética do padre jesuíta como uma ontologia do agir humano. Essa reflexão, explicou, se inspira em Platão e seu propósito de estabelecer um fundamento ético pensado numa universalidade transempírica. A ética dialética de Lima Vaz é uma ética da virtude, entendendo-se virtude como o lugar da excelência da consciência. Consciência que não é a subjetiva da tradição kantiana, mas a de uma comunidade que é o lugar concreto da universalidade transempírica, garantidora da objetividade universal da ética. O comportamento ético para Lima Vaz, avalia Cardoso, consiste no exercício das virtudes pela pessoa moral que é aquela afinada à comunidade fiadora da excelência.

(23) Em seu comentário sobre o pensamento ético de Antônio José de Brito, Renato Epifânio destaca a coerência entre as teses morais de cunho pragmático com posições ontológicas e gnoseológicas do autor. Realça também o esforço de Antônio José de Brito na construção de um modelo ético capaz de vencer o relativismo moral pela consolidação de um único modelo ético de bases idealistas.

(24) Na comunicação *A visão ética de Mario Vieira de Melo*, Paulo Margutti comenta a proposta do diplomata brasileiro de construir uma reflexão ética pelo estudo e avaliação da visão

socrático-platônica do bem com a qual ele espera enfrentar o esteticismo francês do século XIX. Esse esteticismo o diplomata responsabiliza pela ausência de um *ethos* nacional. A análise crítica de Paulo Margutti introduziu uma série de questões que muito mereciam reflexão, mas vamos ficar na avaliação do projeto ético do diplomata. Segundo Margutti, tal projeto não produziu o efeito desejado, funcionando antes como uma tendência popularizada por uma geração de professores da USP: a de comentar textos filosóficos em substituição à reflexão sobre os problemas vividos na tradição brasileira.

***Em síntese:***

Como organizar os estudos de ética na tradição luso-brasileira a partir das comunicações anteriormente resumidas? O que particulariza esses estudos, se particulariza, mesmo sabendo que fazem parte da grande tradição filosófica do ocidente?

1. Temos moralistas cuja temática é moderna, laica, mas reconhecendo que são cristãos a raiz e os valores que estruturam a cultura ocidental. Nesse caso a proposta moral elaborada representa um diálogo com escolas contemporâneas com um novo objeto para a ética (fenomenológica, culturalista, existencialista) dos quais são exemplos as reflexões de: Antônio Paim, Miguel Reale, Luís de Araújo, Antônio Sérgio, Raul Proença.

1.1. O que particulariza o culturalismo brasileiro, especialmente a partir de Miguel Reale, é uma teoria dos objetos e um historicismo axiológico que destaca a experiência dos valores culturais como objeto singular. É isso que afasta o culturalismo brasileiro do neokantismo e culturalismo alemão, além do tridimensionalismo jurídico da forma que Miguel Reale o concebeu. Parece que a noção de a *priori cultural* como elemento capaz de incorporar a noção husserliana de *lebenswelt* (mundo da vida) é outro ponto fundamental que o distingue.

2. Há autores cuja temática é moderna e não focam na raiz cristã da sociedade como Vicente Ferreira da Silva, Leônidas Hegenberg, Edmundo Curvelo e Mario Sottomayor Cardia. Especialmente os últimos fazem da Ética uma reflexão lógica sobre valores, no âmbito de uma orientação de caráter neoutilitarista.

2.1. O que individualiza o positivismo luso-brasileiro é seu caráter monista, materialista, evolucionista situando a moral no domínio científico (Pereira Barreto), sociológico (Teófilo Braga e Sílvio Romero) e a conseqüente concepção de moral relativista variável no tempo e espaço, com exortação altruísta, claramente distinta das morais metafísicas ou ontológicas de valor universal anteriormente vigentes.

3. Há moralistas que focados nos problemas contemporâneos, deixam de lado a interpretação medieval do tomismo, mas preservam a ideia de um fundamento cristão (católico) da ética. São éticas que dependem da ideia de Deus. Essas formulações se conservam formalmente no espírito dos moralistas lusitanos dos oitocentos, mas não se assemelham materialmente com eles. É o caso de Urbano Zilles e João Scantimburgo. São autores de formação católica e que usam o diálogo com o tomismo como referência para aproximar a razão da fé no contexto contemporâneo, participando de um movimento amplo que usa o tomismo como instrumento de diálogo com temas e autores modernos.

4. Há autores que esperam vencer as dificuldades morais da sociedade por um retorno ao estudo da ética clássica (socrático-platônica): Mário Vieira de Melo.

5. Há autores como Sampaio Bruno, Guerra Junqueiro e Farias Brito que apresentam propostas éticas de inspiração gnóstica em que ocupa lugar central o problema do mal e sua relação com a divindade.

6. Considerando que a moralidade nasce na interdição dos impulsos egoístas da infância e do redirecionamento dos interesses pessoais para fins socialmente aceitáveis, vive-se no Brasil tempos de interdições frágeis e tolerância extrema, o que ajuda explicar os atuais níveis de violência e desrespeito humano. Nesse contexto é especialmente importante o estudo da moral para o estabelecimento de marcos de esperança.

#### **Referências:**

JASPERS, Karl. *Iniciação Filosófica*. Lisboa: Guimaraes, 1987.

\_\_\_\_\_. *Introdução ao pensamento filosófico*. 9. ed., São Paulo: Cultrix, 1993.

ORTEGA Y GASSET, José. El hombre y la gente. *Obras Completas*. 2ª reimpressão, v. VII,

Madrid: Alianza, 1997.

\_\_\_\_\_. El Quijote en la escuela. *Obras Completas*. 2ª reimpressão, v. II, Madrid: Alianza, 1998.

VILLORO, Luis. La noción de creença en Ortega y Gasset. In. SALMERÓN, Fernando (compilador). *José Ortega y Gasset*. México: Fondo de Cultura Econômica, 1996.