

Resenha

RAWLS, J. 2005. *História da filosofia moral*. Organizado por Barbara Herman; trad. Ana Aguiar Cotrim. São Paulo, Martins Fontes, 439 p. (Col. Justiça e Direito).

Lectures on the History of Moral Philosophy é a publicação das conferências sobre história da filosofia moral (última versão do curso, 1991) ministradas por Rawls em Harvard. A organizadora da publicação, Barbara Herman, num prefácio de pouco mais de vinte linhas, atribui ao autor o papel de transformador da filosofia política moderna, sobretudo, a partir da publicação de sua obra mais conhecida, *A Theory of Justice*, de 1971.

Em três décadas como professor em Harvard, Rawls ministrou vários cursos sobre filosofia moral e política, tendo centrado o seu foco (através do que designou de psicologia moral) no estudo do papel de uma concepção moral na vida humana: como se organiza nosso raciocínio moral, o tipo de pessoa que daí se constitui (o quanto de nossas crenças e motivações concorreram para isso), bem como o papel efetivo que exercemos em sociedade.

Em uma introdução às conferências, com o fim de acentuar com clareza o papel da filosofia moral moderna, Rawls faz uma breve digressão até a Grécia de Sócrates, Platão e Aristóteles. A tradicional divisão entre clássicos e modernos serve para ilustrar a idéia de formação complexa de uma determinada concepção moral, bem como para antecipar o modo original de interpretação histórica do autor.

Utilizando-se do papel social como que de um fiel de balança, por assim dizer, para comparar-lhes o alcance, Rawls nota que tal papel social – em ambos os casos é legítimo falar de uma moral cívica – exerceu-se à luz de uma ontologia, como foi o caso entre os gregos, e à sombra da cristandade, na idade moderna. Enquanto as práticas sociais na Antiguidade foram distanciando-se gradualmente, com o advento da filosofia, do *epos* homérico, dando lugar a uma soberania da razão e à pergunta sobre o Ser das coisas, a filosofia moral moderna percorreu um plano mais acidentado, onde a Reforma, a Ciência e o Estado modernos, no século XVI, surtiram o efeito de verdadeiras insurreições ante um cristianismo medieval – com a ressalva de que a idéia característica moderna de um preceito ou imperativo da razão, que cada vez mais foi tomando de empréstimo uma linguagem jurídica, não se desprende de todo do problema, não menos moderno do que medieval, da relação entre a razão e a fé.

A situação religiosa e cultural do período da Reforma protestante impulsionou como nunca as bases de um conhecimento moral independente do jugo da autoridade eclesial. Rawls salienta o número considerável de pensadores protestantes que, cada qual a seu modo, ajudaram a forjar, através de seus conceitos, as idéias de *autonomia* e *responsabilidade pessoal* modernas. A ordem moral problematiza-se então dentro de uma esfera onde a “motivação externa”, relativamente às nossas ações, ora contrasta, ora não, com uma “natureza humana” interior.

O construtivismo kantiano passou, no desenrolar dos cursos e a partir de revisões de sua própria obra, a adquirir um papel preponderante na teoria moral

de Rawls, a ponto de o autor afirmar que dele em grande parte dependeu o progresso da teoria moral. Kant, aliás, ocupa generosamente dois terços do livro. Em dez capítulos em que trata do autor das três *Críticas*, os quatro primeiros tentam dar conta das formulações do *imperativo categórico*: nas palavras do autor, não tanto enquanto análise de um procedimento esperado de “pessoas razoáveis e normais” quanto em relação às próprias razões de postular um imperativo dessa ordem; em um sentido indireto, procurando ater-se mesmo à ambigüidade de expressões como “razoável” ou “normal”.

O conceito de moralidade kantiano parte do pressuposto de uma lei moral inalienável que aspira a uma realidade objetiva no chamado “fato da razão”, que se traduz, por sua vez, do ponto de vista teórico, como unidade e, do ponto de vista prático, enquanto primado. Tal primazia do âmbito prático se deve, no entanto, à referida unidade anterior, que é, assim, *conciliatória*: Kant, como Leibniz, buscará a reconciliação entre fé prática e razão.

A Leibniz são concedidos dois capítulos, anteriormente a Kant. Rawls adverte que a reconciliação acima, no que diz respeito à concepção kantiana, permanece em dívida com o perfeccionismo metafísico e a visão de liberdade leibnizianas. Lê-se a seguinte advertência no primeiro capítulo sobre o autor da *Teodiceia*, à p. 121, a cargo da organizadora da publicação:

[As duas conferências sobre Leibniz foram proferidas entre a quarta e a quinta conferências sobre Kant. Podem ser lidas por si mesmas, ou no contexto do argumento da segunda metade das conferências sobre Kant. – Org.]

Também Leibniz e Kant terão outra postura comum no que diz respeito à relação ciência/religião: tomarão ambos um “distanciamento razoável” do espinosismo.

A irreligiosidade humiana é o elemento destoante entre os pensadores da filosofia moral considerados: seu *Tratado da natureza humana* é objeto de consideração dos cinco primeiros capítulos. Rawls interpreta essa obra *sui generis* de moral como uma espécie de “fideísmo da natureza”: é como se Hume invertesse os pólos usuais de compreensão tradicionais quando não reflete sobre o fenômeno moral desde um ponto de vista estritamente racional, de onde inevitavelmente se recai em oposições de juízos racionais/científicos de um lado e irracionais/morais de outro. O papel da experiência moral, o filósofo escocês o vê como que de natureza distintiva, de cunho psicológico: as paixões humanas são um *fato natural da moralidade* e não um fato da razão instrumental, no sentido científico do termo; são de outra ordem, onde nos vemos refletidos na própria afecção; onde os próprios sentimentos morais adquirem, portanto, um estatuto epistemológico.

Rawls tenta trazer à nova luz os limites de uma concepção baseada no desejo como a humiana, ao mesmo tempo em que demonstra o quanto tal psicologia também exerceu sua influência sobre a consideração da razão prática por Kant.

A *Rechtsphilosophie* (*Filosofia do direito*) e a chamada *Sittlichkeit* (*Vida ética*) hegelianas, nos dois últimos capítulos, servem como um exercício elucidativo do próprio propósito da obra: uma tentativa de tradução do estudo, anunciado no início, do papel social de uma concepção moral na vida humana. É aqui também que Rawls alcança sua originalidade como leitor da história: a tentativa de fidelidade ao texto ou aos textos dos autores tratados em suas conferências é entendida por ele como uma leitura desde a perspectiva do autor em questão (na medida em que isso seja possível), isto é, procura a compreensão mais próxima de como cada um desses autores “viu” os problemas do seu tempo, como filhos do seu tempo, para usar uma expressão de Hegel – e em sua melhor forma ou *em sua interpretação mais razoável*; com relação às conferências:

Sempre pressupus que os escritores que estudávamos eram mais espertos do que eu. Se não fossem, porque eu desperdiçava meu tempo e o tempo dos alunos estudando-os?

Se via um erro em seus argumentos, supunha que estes escritores também o teriam visto e teriam por certo se ocupado dele. Mas onde? Eu procurava por sua saída, não pela minha. Por vezes sua saída era histórica: em sua época a questão não precisava ser levantada, ou não surgiria, e não poderia, pois, ser prolificamente discutida. Ou havia uma parte do texto que eu negligenciara, ou não lera. Partia do princípio de que jamais havia erros manifestos, ao menos não erros que tivessem importância¹.

Exemplo dessa preocupação encontra-se no último capítulo sobre Hume: em apêndice, é citada uma retratação do próprio Hume por ocasião de uma leitura tardia de seu *Tratado*.

Eduardo da Silva Pereira

Mestre em Filosofia e professor de graduação
da Universidade do Vale do Rio dos Sinos

E-mail: eccea@yahoo.com.br

¹ Introdução, XVIII.